

गुरु गोपालदास वरैया स्मृति-ग्रन्थ

सम्पादक

सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री

पं० चैनसुखदास न्यायतीर्थ

पं० जगन्मोहनलाल सिद्धान्तशास्त्री

प्रो० हरबारीलाल कोठिया आचार्य

डा० नेमिचन्द्र शास्त्री ज्योतिषाचार्य, (डो० लिट्,

प्रकाशक

अ० भारतवर्षीय दि० जैन विद्वत् परिषद्

प्रकाशक

मंत्री, अ० भा० दि० जैन विद्वत् परिषद्



प्राप्ति-स्थान

मंत्री अ० भा० दि० जैन विद्वत्परिषद्

कार्यालय, वर्णीभवन,

सागर (म० प्र०)



मुख्य-वितरक

श्री गणेशप्रसाद वर्णी जैन ग्रन्थमाला,

चमेली-कुटीर,

हुमरावबाग, अस्ती, वाराणसी-५



प्रथम संस्करण

१९६७

मूल्य बीस रुपये



मुद्रक

बाबूलाल जैन फागुल्ल

महावीर प्रेस,

बी० २०/४४, भेल्लपुर, वाराणसी-१



स्याद्धादवारिधि, वादिगजकेसरी, न्यायवाचस्पति गुरुवर्य गोपालदासजी वरंया

स म र्प ण

प्रथम जन्म की शती तुम्हारी, प्रथम तुम्हारी अर्चा;
जग-जीवन के श्वास श्वास में, दिव्य तुम्हारी चर्चा ।
स्याहादाम्बुधि ! देव ! चादिगज-कराठीरव ! बुधवन्दित;
शिष्य-प्रशिष्य जनों की कृति यह, सादर तुम्हें समर्पित ॥

प्रकाशककी ओरसे

स्याद्वाचबारिधि, वादिगणकेशरी, न्यायवाचस्पति श्रीमान् पं० गोपालदासजी बरैयाके असीम उपकारोंसे जैन समाज अत्यन्त उपकृत है। जिस समय जैन समाजमें एक भी विद्यालय ऐसा न था, जो जैन सिद्धान्तके उच्चतम ग्रन्थोंके पठन-पाठनकी व्यवस्था कर भगवान् महावीर स्वामीकी दिव्य देशनाका प्रसार कर रहा हो, उस समय स्वान्तःकरणकी प्रबल प्रेरणासे बरैयाजीने किसी गुरुकी सहायताके बिना ही स्वाध्याय द्वारा अपने ज्ञानको इतना वृद्धिगत कर लिया था कि वे विद्वत्परम्पराके स्वयंबुद्ध गुरु हो गये। वे अप्रतिम प्रतिभा और अपरिमित वाक्कौशलके धनी थे। उन्होंने उच्चकोटीके धर्मग्रन्थोंके पठन-पाठनको प्रारम्भकर जैनसिद्धान्तके ज्ञाता वर्तमान विद्वानोंकी पीढ़ीको जन्म दिया। आपकी शिष्यपरम्परामें आज ऐसे विद्वान् हैं जो उच्चकोटीके साहित्य निर्माता, व्याख्याकार, कुशलवक्ता एवं सुलेखक माने जाते हैं। आपने अपना व्यापारिक कार्य करते हुए निःस्वार्थभावसे स्थान-स्थानपर जाकर जैन सिद्धान्तकी दुन्दुभि बजाई थी तथा अजमेरमें आर्यसमाजसे शास्त्रार्थकर जैनधर्मकी विजय-वैजयन्ती फहराई थी।

इस लोकोत्तर विभूतिके प्रति कृतज्ञता ज्ञापन करना अपना कर्तव्य समझकर भारतवर्षीय दि० जैन विद्वत्परिषद्ने अपने सिवनी अधिवेशनमें निम्नलिखित प्रस्ताव पारित किया था—

“वर्तमान विद्वत्समाजके साक्षात् या परम्परा विद्यागुरु गोपालदासजी बरैयाका न केवल विद्वत्समाज पर किन्तु समस्त जैन समाजपर महान् उपकार है। आगामी शैव कृष्ण १२ वि० सं० २०२३ में उनकी सौवीं जयन्ती आनेवाली है अतः विद्वत्परिषद् उस अवसरपर पूज्य गुरुजीकी जन्मशताब्दी मनानेकी समाजसे अपील करती है तथा गुरु गोपालदास जन्मशताब्दी स्मारिका प्रकाशित करनेका संकल्प करती है और विद्वानोंसे उसमें सहयोगका अनुरोध करती हुई उसके संपादनार्थ निम्नलिखित विद्वानोंकी उपसमिति नियुक्त करती है—

१. श्री पं० चैनसुखदासजी न्यायतीर्थ, जयपुर
२. श्री पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्री, वाराणसी
३. श्री डा० नेमिचन्द्रजी ज्योतिषाचार्य एम० ए०, पी० एच० डी०, डी० लिट्, आरा
४. श्री पं० दरबारीलालजी न्यायाचार्य, एम० ए०, वाराणसी
५. श्री पं० जगमोहनलालजी शास्त्री, कटनी

उक्त प्रस्तावके अनुसार शताब्दी समारोह मनाने और श्री गोपालदास बरैया स्मृति ग्रन्थ प्रकाशित करनेकी योजनाका प्रसार समाजमें किया गया। प्रकट करते हुए प्रसन्नता होती है कि समाजने इन दोनों योजनाओंको क्रियान्वित करनेमें अच्छी अभिरुचि दिखलाई। उस अभिरुचिके अनुरूप ही इस स्मृति ग्रन्थका प्रकाशन हो रहा है। इस ग्रन्थमें पूज्य बरैयाजीसे सम्बद्ध जैन समाजका तत्कालीन इतिहास, उनके साहित्यका परिचय तथा उनके लेखों आदिका संकलन तो है ही, उसके साथ धर्म, दर्शन, साहित्य, इतिहास तथा पुरातत्व आदि विषयों पर उच्चकोटीके लेखकोंके द्वारा लिखित श्रेष्ठ लेखोंका संकलन भी है। इस ग्रन्थके संपादनमें श्रीमान् सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्री, प्रधानाचार्य स्याद्वाद महाविद्यालय वाराणसी, डा० नेमिचन्द्र जी ज्योतिषाचार्य, एम० ए० पी० एच० डी०, डी० लिट् संस्कृत प्राकृत विभागाध्यक्ष हरप्रसाद दास जैन कालेज आरा तथा पं० दरबारीलालजी कोठिया, न्यायाचार्य, प्राध्यापक जैनदर्शन, काशी विश्वविद्यालयने पर्याप्त श्रम किया है तथा उपसमितिके अन्य विद्वानोंने भी यथाशक्य सहकार दिया है। इसके लिये भारतवर्षीय दि० जैन विद्वत्परिषद् की कार्यकारिणी इन विद्वानोंके प्रति नम्र आभार प्रदर्शित करती है। जिन विद्वानोंने अपने लेख तथा श्रद्धा-ञ्जलियाँ भेजकर ग्रन्थकी गरिमा बढ़ाई है और जिन विद्वानों तथा धीमानोंने औदार्यपूर्ण आर्थिक सहयोग देकर इसकी प्रकाशन व्यवस्थाको सुकर बनाया है उन सबके प्रति विद्वत् परिषद्की कार्यकारिणी हार्दिक आभार प्रकट करती है। किसी भी सम्पादक या लेखकने पारिश्रमिकके रूपमें एक पैसा भी नहीं लिया है। आर्थिक सहयोग दाताओंकी सूची अलगसे दी गई है।

उसी सिवनी अधिवेशनमें यह प्रस्ताव भी पारित किया गया था कि उच्चकोटीके साहित्य निर्माणको प्रेरणा देने तथा सुलेखक विद्वानोंका सम्मान करनेके लिये प्रति दो वर्षोंमें एक-एक हजार रुपयेके ‘बरैया पुरस्कार’ और ‘बर्णी पुरस्कार’ चालू किये जावें। प्रकट करते हुए हर्ष होता है कि इस कार्यके लिये आवश्यकशिरोमणि दानवीर साहु शान्तिप्रसाद

जीकी ओरसे १०००) वार्षिकका आर्थिक सहयोग विद्वत्परिषद्के लिये प्राप्त हुआ है तथा निम्नानुसार प्रथम बरैया पुरस्कार इस वर्ष दिया जा रहा है। अग्रिम वर्ष वर्षी पुरस्कार दिया जावेगा। इस औदार्यपूर्ण सहयोगके लिये भारतवर्षीय दि० जैन विद्वत्परिषद् साहूजीके प्रति नम्र आभार प्रदर्शित करती है।

स्मृति ग्रन्थ सिर्फ ८०० छपाये गये हैं। आर्थिक सहयोग कर्ताओं, लेखकों तथा सम्माननीय व्यक्तियोंको समर्पित करनेके बाद शेष ग्रन्थोंकी बिक्रीसे जो द्रव्य वापिस आवेगा उसे बरैया स्मारक निधिमें जमा किया जावेगा और इसकी आयसे कार्यकारिणीकी आज्ञानुसार साहित्य प्रकाशन आदि कार्य किये जावेंगे।

अन्तमे महाबोर प्रेसके मालिक श्रीबाबूलालजी फागुल्लके प्रति आभार प्रदर्शित करता हूँ जिन्होंने सीमित समयमें सुन्दर रीतिसे इस ग्रन्थका प्रकाशन किया है।

सागर

चैन कृष्णा १२, वि० सं० २०२३

बो० नि० २४९४

बिनीत

पन्नालाल साहित्याचार्य

मंत्री

भारतवर्षीय दि० जैन विद्वत्परिषद्

(कार्यालय-वर्णोद्भवन, सागर)

सम्पादकीय

ज्ञानी के पूजन-बन्धन में, सदा ज्ञान की पूजा होती।

ज्ञानी की बाणी से छोटे जन्म ज्ञान के मोती ॥

सौन्दर्य और उपयोगिताकी भावनाने रागात्मक अभिव्यञ्जनाके क्षेत्रको इस वर्तमान युगमें पर्याप्त विस्तृत किया है और इस विस्तारभावनाके फलस्वरूप साहित्य जगत्में रिपोर्ताज, वैयक्तिक निबन्ध, अभिनन्दन-ग्रन्थ एवं स्मृति-ग्रन्थ आदि नयी विधाओंका प्रादुर्भाव हुआ है। अभिनन्दन अथवा स्मृति-ग्रन्थ प्राचीन किस साहित्य-विधासे सम्बद्ध हैं, इस प्रश्नका उत्तर सन्तोषजनक नहीं मिलता। बारहवीं और तेरहवीं शताब्दिमें कुछ ऐसे प्रबन्ध संग्रह लिखे गये, जो एक प्रकारसे अभिनन्दन या स्मृतिग्रन्थोंकी पूर्वज साहित्यविधाके अन्तर्गत समाविष्ट हो सकते हैं। संस्कृतके क्रोड-पत्र भी प्रकारान्तरसे अभिनन्दन ग्रन्थोंके पूर्वरूप माने जा सकते हैं, अतएव अभिनन्दन या स्मृतिग्रन्थोंकी वर्तमान परम्परा प्राचीन प्रबन्ध-संग्रहका नया चोला धारण कर अभिनवरूपमें प्रस्तुत हुई है। सत्य यह है कि मानवताका इतिहास केवल स्थूल जगत्के उपकरणोंसे निर्मित नहीं होता; उसपर अन्तर्जगत्का भी प्रभाव पड़ता है, जिससे भव्य-भावनाएँ और ललित कल्पनाएँ शत-शत रूप धारण कर प्रकाश पुञ्जोंकी भाँति जगमगाती रहती हैं, तथा जीवनकी आकाश गंगामें सौन्दर्य-कमल विकसित हो, समाजके लिए नये मूल्याङ्कन स्थापित करते हैं। समाज व्यक्तिके व्यक्तित्वमें गुणविस्तार भावनाका आरोप कर व्यक्तिके द्वारा गुणोंकी मान्यता प्रतिष्ठित करता है। इसीके फलस्वरूप अभिनन्दन या स्मृति-ग्रन्थोंका प्रणयन इस बीसवीं शताब्दिमें होता आ रहा है।

‘गुणा पूजास्थान’का जीवन-मूल्याङ्कन सम्बन्धी सिद्धान्त बहुत पुराना है। सेवा, दान, शिक्षा, साहित्य-प्रणयन, संयम, त्याग ऐसे जीवनमूल्य हैं जिनके सम्झावसे व्यक्तिके व्यक्तित्वको भी प्रतिष्ठा प्राप्त होती है। त्याग और सेवाके समग्र सामान्य हृदयकी तो बात ही क्या, क्रूर और कठोर हृदयको भी झुकना पड़ता है। फलतः जिन पुण्य-व्यक्तियोंने अपने जीवनमें त्याग और सेवाके कार्य सम्पन्न किये हैं, अपनी महत्त्वाकांक्षाओंको समाज या देशकी महत्त्वाकांक्षाओंके रूपमें परिवर्तित कर दिया है, ऐसे व्यक्तियोंका सम्मान कर हृदयको सन्तोष और शान्ति प्राप्त होती है। निश्चयतः कुछ ऐसे व्यक्ति होते हैं, जिनका आदान भी समाज निर्माणके लिए ही होता है। जीवन या समाजोत्थानके लिए वे कतिपय नये प्रतिमानोंकी स्थापना करते हैं जिन प्रतिमानोंका उत्तरवर्ती समाज अवलम्बन कर अपने कार्यकलापोंको स्वस्थ और सबल बनाता है, साथ ही भावी समाजके हेतु जीवनमूल्योंका संशोधन प्रस्तुत करता है। अतः पूज्य, त्यागी, सेवाभावी, ज्ञानी एवं अन्य महत्त्वपूर्ण गुणोंसे युक्त व्यक्तिका सम्मान सत्कार करना मानवताको शाश्वतिक बनाये रखनेका एक लघुतम उपाय है।

जहाँ तक हमें स्मरण है, हिन्दी साहित्यमें सर्वप्रथम अभिनन्दन ग्रन्थ आचार्य महावीरप्रसाद द्विवेदीकी उनके त्याग और सेवाओंके उपलब्धमें समर्पित किया गया। इसके पश्चात् तो ‘हरिऔध-अभिनन्दन ग्रन्थ’, ‘राजेन्द्र अभिनन्दन-ग्रन्थ’, ‘नेहरू अभिनन्दन ग्रन्थ’ आदि शतश अभिनन्दन ग्रन्थोंकी परम्परा चली है। जैन समाजमें प्रेमी अभिनन्दन-ग्रन्थके पश्चात् वर्णी अभिनन्दन ग्रन्थ, आचार्य तुलसी अभिनन्दन ग्रन्थ, चन्दाबाई अभिनन्दन ग्रन्थ, सेठ हुकुमचन्द अभिनन्दन-ग्रन्थ आदि कई अभिनन्दन ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं। स्मृति ग्रन्थोंमें महावीर स्मृतिग्रन्थ, मिश्र-स्मृतिग्रन्थ, मुनि हजारीमल स्मृतिग्रन्थ, तनसुखराय स्मृतिग्रन्थ प्रभृति स्मृतिग्रन्थोंकी भी परम्परा उपलब्ध है।

गुरु गोपालदास त्यागी, कर्मठ, नैष्ठिक, सत्यशोधक, विद्वान् कुशलवक्ता, सुलेखक एवं युगनिर्माता तथा सफल अध्यापक थे। उनकी ज्ञानज्योतिको प्राप्त कर ही आज जैन विद्याके ज्ञाता विद्वान् दिखलायी पढ़ रहे हैं। वे ऐसे प्रकाश-पुञ्ज थे जिन्होंने अपने आलोकसे समाजकी सभी दिशाओंको भर दिया। उन पारसमणिका स्पर्श पा कितने सोना बन गये। अतएव इस शताब्दिके परोपकारी गुरु गोपालदास की स्मृतिको बरोहरके रूपमें सजोए रखना प्रत्येक सदस्यका सामाजिक दायित्व है।

फरवरी १९६५ में सिबनीमें पञ्चकल्याणक प्रतिष्ठाके अवसर पर व्याकरणाचार्य पण्डित बंशीधरजी शास्त्री, बीनाकी अध्यक्षतामें दिगम्बर जैन चिद्वत्परिषद्का अधिवेशन सम्पन्न हुआ। इस अधिवेशनमें सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्री, वाराणसीमें गुरु गोपालदासके महीनय कार्यों और सेवाओं पर प्रकाश डालते हुए गुरु गोपालदास शताब्दि समारोह

मनानेका प्रस्ताव उपस्थित किया जो सर्वसम्मतिसे स्वीकृत हुआ। इस प्रस्तावका एक अंश गुरुजीकी सेवाओंके उपलक्ष्यमें 'स्मारिका' प्रकाशित करनेका भी था। उक्त 'स्मारिका' के सम्पादन हेतु एक सम्पादक-मण्डल सुगठित किया गया।

दिसम्बर १९६५ में दिगम्बर जैन विद्वत्परिवर्षकी कार्य समिति की बैठक वाराणसीमें सम्पन्न हुई। इसी अवसर पर 'स्मारिका' के सम्पादक मण्डलकी भी बैठक हुई। उक्त बैठकमें निश्चय किया गया कि गुरु गोपालदासजीके व्यक्तित्व और सेवाओंकी तुलनामें स्मारिकाका प्रकाशन बहुत ही हल्का पड़ेगा, अतएव एक स्मृति-ग्रन्थ प्रकाशित किया जाय, जो गुरुजीकी सेवाओंके अनुरूप हो। इस स्मृतिग्रन्थकी रूपरेखाके निर्माणका भार डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री, आराको सौंपा गया। फलतः उन्होंने शीघ्र ही एक रूपरेखा सम्पादक मण्डलके समक्ष प्रस्तुत की, जो सर्वसम्मतिसे स्वीकृत की गयी और जिसका प्रकाशन तथा वितरण आरासे किया गया। यह रूपरेखा ६ खण्डोंमें विभक्त थी—

१. जीवन परिचय, संस्मरण और श्रद्धाञ्जलियाँ।
२. गुरु गोपालदासजीके निबन्ध, कार्य-प्रवृत्तियाँ एवं उनकी रचनाओंका अनुशीलन।
३. जैन समाजका एक सौ वर्षोंका इतिहास और गुरुगोपालदासजीकी उसको देन।
४. धर्म और दर्शन।
५. साहित्य और संस्कृति।
६. इतिहास, पुरातत्त्व और कला।

उक्त रूपरेखाके आधार पर विद्वानोंसे संस्मरण, निबन्ध, श्रद्धाञ्जलियाँ आदि भेजनेके लिए अनुरोध किया गया। प्रायः समस्त विद्वद्गणोंने उस रूपरेखाका स्वागत किया और अपनी रचनाएँ भेजनेका आश्वासन भी दिया।

विद्वत्परिवर्षके कार्यालयसे धीमानों द्वारा आर्थिक सहयोग प्राप्त करनेकी विज्ञप्ति प्रकाशित की गयी। इस विज्ञप्तिके फलस्वरूप समाजके गणमान्य श्रीमान् उदारदानियोंने आर्थिक सहायता प्रेषित की।

इस प्रकार धीमन्त और श्रीमन्त दोनोंका सहयोग हमें इस स्मृति-ग्रन्थके प्रकाशनमें प्राप्त हुआ। कई महानुभावोंने तो हमारे इस कार्यकी पर्याप्त प्रशंसा की जिससे हमें इस कार्यके सम्पन्न करनेमें कई गुना उत्साह प्राप्त हुआ।

स्मृति-ग्रन्थ सम्बन्धी सामग्रीके सङ्कलनके अनन्तर जब उसका वर्गीकरण किया जाने लगा, तो निर्धारित रूपरेखाके अनुसार उक्त पटखण्डोंकी सामग्री अत्यल्प दिखलायी पड़ी। फलतः सम्पादक मण्डलने प्राप्त सामग्रीको निम्नलिखित चार वर्गोंमें विभक्त किया—

१. सन्देश, सन्तोंके आशीर्वाद, जीवन-परिचय, संस्मरण, एवं श्रद्धाञ्जलियाँ।
२. प्रवृत्तिमाँ, विचार, गुरुजीके स्फुट निबन्ध एवं उनकी रचनाओंका अनुशीलन।
३. धर्म और दर्शन।
४. साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति।

प्रथम खण्डकी सामग्रीके सङ्कलन-हेतु पर्याप्त प्रयास करना पड़ा है। यद्यपि इस खण्डकी जीवन-परिचय और संस्मरण सम्बन्धी कुछ सामग्री श्री कपूरचन्द जैन वरैया, एम० ए० लश्कर (ग्वालियर) ने संकलित की है। उन्होंने अपनी इस सङ्कलित सामग्रीको श्रीमान् पं० जगन्मोहनलालजी शास्त्री, कटनीको प्रकाशनार्थ सुपुर्द किया था। लश्करमें सम्पन्न होनेवाली गुरु गोपालदास वरैया जयन्तीके अवसर पर उक्त पण्डितजीकी अध्यक्षतामें 'स्मारिका' प्रकाशित करनेका प्रस्ताव हुआ था। इसी प्रस्तावके आधार पर श्रीमान् पं० जगन्मोहनलालजी शास्त्री उक्त सामग्रीको अपने पास प्रकाशनार्थ सुरक्षित रखे हुए थे; पर जब विद्वत्परिवर्षके सभा-मञ्चसे ग्रन्थ प्रकाशनका प्रस्ताव पारित हुआ, तो उन्होंने उक्त सामग्री श्रीमान् पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्री, सिद्धान्ताचार्य वाराणसीको सौंप दी। विद्वानों एवं गणमान्य व्यक्तियोंसे सन्देश शुभ-कामनाएँ एवं श्रद्धाञ्जलियाँ एकत्र करनेमें डॉ० नेमिचन्द्रजी शास्त्रीने पर्याप्त श्रम किया। जो सामग्री श्री कपूरचन्दजी द्वारा सङ्कलित की गयी थी, उसका भी यथेष्ट सम्पादन कर उसे नया ही रूप दे दिया गया।

द्वितीय खण्डकी सामग्रीके सङ्कलनमें जैन-मित्र, जैन-गजट एवं अन्य प्राचीन पत्र-पत्रिकाओंसे यथेष्ट सहायता ग्रहण की गयी है। गुरु गोपालदासजीके जो फुटकर निबन्ध 'जैन हितैषी' एवं 'जैनमित्र' आदि पत्रिकाओंमें तथा पृथक् ट्रेक्टके रूपमें प्रकाशित हुए थे, उनका चयन बड़ी ही सतर्कतापूर्वक किया गया है। जिन निबन्धों और रचनाओंमें गुरुजीने बड़े-बड़े सैद्धान्तिक विषयोंको संक्षेपमें निबद्ध किया था; उन्हीं निबन्धोंको इस ग्रन्थमें प्रकाशित किया गया है। गुरुजीके ये निबन्ध किसी एक स्थानपर उपलब्ध भी न थे। अतः उपयोगिताकी दृष्टिसे इन निबन्धोंका मूल्य अवलप है। गुरुजीकी कार्य

प्रवृत्तियाँ बहुमुखी थीं, उन्होंने साहित्य-सृजन, शिक्षा-प्रचार, धर्म-प्रचार, समाज-जागरण, परीक्षालय-स्थापन आदि अनेक कार्योंको अपने अल्प-जीवनमें ही सम्पन्न किया। वास्तवमें गुरुजी व्यक्ति नहीं एक संस्था थे। उनके समस्त कार्यों और प्रवृत्तियोंका मूल्याङ्कन प्रस्तुत करना सामान्य कार्य नहीं। अतएव सम्पादकमण्डलने उनकी विभिन्न कार्य-प्रवृत्तियोंको संक्षेपमें सङ्कलित करनेका आयास किया है।

गुरुजीकी बड़ी रचनाओंमें तीन ग्रन्थ ही उल्लेख्य हैं—(१) सुशीला उपन्यास (२) जैनसिद्धान्त दर्पण एवं (३) जैनसिद्धान्त प्रवेशिका। इन तीनों रचनाओंका अधिकारी विद्वानों द्वारा अनुशीलन प्रस्तुत किया गया है। इस अनुशीलनसे गुरुजीकी सृजनात्मक प्रज्ञाका भलीभाँति परिचय प्राप्त हो जाता है। इसमें सन्देह नहीं कि गुरु गोपालदासजी सभी दृष्टिकोणोंसे युगनिर्माता थे। उनकी रचनाएँ भी दर्शन, धर्मशास्त्र कथात्मक-प्रज्ञाकी सूचक हैं।

तृतीय खण्ड धर्म और दर्शन संज्ञक है। इस खण्डमें जैन-धर्म और जैनदर्शन सम्बन्धी बाईस निबन्ध सङ्कलित हैं। इन निबन्धोंमेंसे कई निबन्ध मौलिक विचारपूर्ण सामग्रीसे युक्त हैं। सम्पादक-मण्डलने विशेषतया डा० नेमिचन्द्रजी शास्त्रीने इस तृतीय खण्डके निबन्धोंके सङ्कलनमें पूरा प्रयास किया है। डा० रामजीसिंहके 'ज्ञानको सीमा और सर्वज्ञताकी सम्भावना' शीर्षक निबन्धमें एक विचारणीय प्रश्न आया है। इस प्रश्न पर चिन्तकोंको अवश्य ऊहापोह करना चाहिये। प्रश्न है कि जैन तार्किक समन्तभद्रने सर्वज्ञसिद्धिके लिए 'अनुमेयत्व' हेतु दिया है और अकलङ्कने 'प्रमेयत्व' हेतु। इन दोनों हेतुओंके प्रयोगमें कुछ अन्तर है या नहीं। निबन्ध लेखकने समन्तभद्रके हेतुकी अपेक्षा अकलङ्कके प्रमेयत्व हेतुको अधिक तर्कसङ्गत माना है। उनका अभिमत है कि हेतु ऐसा होना चाहिये, जो वादी, प्रतिवादी दोनोंको मान्य हो। अनुमेयत्व हेतु सर्वज्ञत्वके प्रतिवादी भीमासकका मान्य नहीं; क्योंकि भीमासक समस्त पदार्थोंका अवगम आगमसे मानता है, अनुमानसे नहीं। इसी प्रकार सर्वज्ञका प्रतिपक्षी चार्वाक भी अनुमानको प्रमाण नहीं मानता। अतएव इन दोनों प्रतिपक्षियोंकी दृष्टिमें 'अनुमेयत्व' हेतु अमान्य है। इस प्रकार समन्तभद्रका अनुमेयत्व हेतु वादोको तो सिद्ध है, पर प्रतिवादियोंको नहीं। अकलङ्क देव द्वारा प्रयुक्त प्रमेयत्व-हेतु वादी और प्रतिवादी दोनोंको ही मान्य है। समस्त सूक्ष्म, अन्तरित और दूरवर्ती पदार्थ प्रमेय हैं और प्रमेय होनेसे वे किसीके भी प्रत्यक्ष हो सकते हैं। जैसे घट पट आदि पदार्थ प्रमेय होनेसे हमारे प्रत्यक्ष हैं। इस प्रकार लेखकने विचारके लिए कुछ नये प्रश्न उपस्थित किये हैं।

'देवागमका मूलाधार' शीर्षक निबन्धमें प्रो० दरबारीलाल कोठियाने 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' मङ्गलश्लोकको आचार्य गृह्यपिच्छ द्वारा रचित सिद्ध किया है। यद्यपि यह चर्चा बहुत नयी नहीं है, इसके पूर्व भी इस मङ्गलश्लोक पर विचार-विनिमय प्रस्तुत किया गया है, तो भी विद्वानोंके विचारार्थ उन्होंने उस पुराने प्रश्नको नये समाधानोंके साथ निबद्ध कर चिन्तनकी दिशाकी एक नया मोड़ दिया है।

'णमोकार मन्त्र' के पाठालोचनमें 'अरहन्त' पद पर नया प्रकाश डाला गया है। लेखकने वर्तमानमें प्रचलित 'अरिहन्त' पदकी समीक्षा करते हुए बताया है कि 'अरि' शब्दमें निहित इकार शक्ति बोधक बीज है, और इसका व्यवहार उस शक्तिके लिए किया गया है, जो लौकिक कामनाओंको पूर्ण करने वाली होती है। इसी प्रकार 'अरहन्त' पदमें निहित रकारोत्तरवर्ती उकार उद्देग या स्तम्भनबोज है। अतएव उक्त दोनों पदोंका प्रयोग छठवीं सातवीं शतीमें उस समय प्रचलित हुआ होगा, जब मारण, मोहन और उच्चाटनकी विधियाँ प्रचलित हो चुकी थीं। गुप्तकालमें जब संस्कृतियोंका समन्वय हुआ; तो जैन-वाङ्मयमें उक्त बीजाक्षर प्रविष्ट हुए और मङ्गलमन्त्रमें उनका अध्याहार हो गया। खारवेलके शिलालेखमें तथा अन्य प्राचीन ग्रन्थोंकी पाण्डुलिपियोंमें 'अरहन्त' पद ही उपलब्ध होता है। कुलार्णव तन्त्रमें 'अ' कल्याण-बीज; 'इ' शक्ति-बीज, और 'उ' को उद्देग-बीज कहा है। अतः यह निबन्ध भी चिन्तनके क्षेत्रमें एक नयी दिशाकी ओर ले जाता है।

'जैनधर्म और दर्शन : संक्षिप्त इतिवृत्त' (ई० पू० २७०-३००) में रत्नकारण्डव्रावकाचारमें आये हुए मूलगुण बोधक पद्यको प्रक्षिप्त सिद्ध किया है। अतः यह निबन्धोंका भी विद्वानोंके लिए विचाररोत्तेजक है।

'देवदर्शनमें प्रयुक्त प्रतीक' शीर्षक निबन्धमें प्रतीकोंका साङ्गोपाङ्ग विवेचन किया गया है। इस निबन्धमें पर्याप्त ज्ञातव्य सामग्री है।

'अमराविकल्पवाद और स्याद्वाद'का तुलनात्मक अध्ययन भी पठनीय है। 'जैनदर्शनमें नयवाद' शीर्षक निबन्धमें की गयी नयमीमांसा ज्ञान बर्द्धक है। शेष निबन्ध भी अपने-अपने दृष्टिकोणोंसे लिखे गये हैं और उनमें भी पर्याप्त उपयोगी सामग्री है।

चतुर्थखण्ड साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति शीर्षक है। इस खण्डके लगभग सभी निबन्ध विशिष्ट दृष्टिकोणोंसे लिखे गये हैं और उनमें प्रचुर अध्ययनीय सामग्री है। 'गद्यचिन्तामणि : परिशीलन' शीर्षक निबन्धमें कथावस्तु-के गठन पर जिन प्रवृत्तियों और तत्त्वोंका निर्देश किया गया है, वे अन्य कथा ग्रन्थोंके अध्ययनके लिए प्रतिमान हैं। प्रत्येक

अध्येता नवीन सामग्री प्राप्त करेगा। 'महाकवि धनपाल और उनकी तिलकमञ्जरी' शीर्षक निबन्धमें तिलकमञ्जरीका तुलनात्मक विश्लेषण एवं उसकी विशेषताएँ स्वस्थ अध्ययनकी सामग्री हैं। 'अपभ्रंश दोहा साहित्य : एक दृष्टि' शीर्षक निबन्धमें अपभ्रंश दोहा साहित्यका संक्षिप्त विवेचन और विविध विषयक दोहोंका विषय प्रतिपादन ज्ञातव्य सामग्रीमें परिगणित है। 'मोहन बहोसरी' और अणयमिडकहा' ये दोनों रचनाएँ अप्रकाशित हैं। 'मोहन बहोसरीके काव्य मीठ-वका परिचय भी कुन्दनलालजीने विद्वत्तापूर्ण उपस्थित किया है। प्रो० डा० राजाराम जैनने अणयमिडकहा' का काव्य-सौष्टव प्रतिपादित कर पाण्डुलिपि भी प्रकाशित की है। महाकवि रहूने जहाँ बड़े-बड़े प्रबन्धकाव्योंका सृजनकर जैन वाङ्मयको समृद्ध किया है, वहाँ "अणयमिडकहा" जैसी लघुकाव्य कृतियाँ भी लिखी हैं। डा० जैनने इस कृतिका बहुत सुन्दर ज्ञातव्य तथ्योंसे परिपूर्ण परिचय प्रस्तुत कर चिन्तनकी दिशाको कुछ नये तथ्य प्रदान किये हैं। इस खण्डका शोधपूर्ण ऐतिहासिक निबन्ध प्राचार्य पण्डित कैलाशचन्द्रजी शास्त्री, सिद्धान्ताचार्यका है जिसमें पण्डित आशाधरकी कृतियोंमें समाहित लेखक और आचार्योंको प्रकाशमें लानेका सर्वप्रथम प्रयास किया है। इस निबन्धमें ज्ञात आचार्योंके अनिरिक्त-अनेक अज्ञात विद्वान् मनीषियोंके सम्बन्धमें भी निर्देश आये हैं। इन अज्ञात लेखकोंके व्यक्तित्व और कृतिस्त्वके सम्बन्धमें अन्य तथ्य ज्ञात करना अन्वेषण की दिशाको प्रगति देना है। 'आगरामे निर्मित वाङ्मय' शीर्षक निबन्धमें आगराकी उर्वर साहित्य भूमिका अतीत अङ्कित किया गया है। आश्चर्य यह है कि जिस भूमिका अतीत इतना गौरवमय हो वह भूमि आज अपनी यातो गुरुगोपालदास जैसे महनीय व्यक्तित्व को भी भूल रही है। काश, इस वञ्जरभूमिको सिञ्चित करनेका कार्य कोई प्रतिभाशाली मनीषी सम्पन्न कर मके तो फिरमे गुरु गोपालदास की यह भूमि शिष्योंकी और मनीषियोंकी परम्परा को समृद्ध बनानेमें सक्षम हो सकेगी।

इतिहास उपखण्डमें "बिहारमे मध्यकालीन जैन-धर्मकी स्थिति : संक्षिप्त इतिवृत्त" शीर्षक निबन्धमें अनेक ज्ञातव्य तथ्य तो हैं ही, साथ ही जिनसेनाचार्यकी कर्मभूमि और उपदेश भूमि बिहारको मिद्ध कर विचारके लिए नया दृष्टिकोण प्रस्तुत किया गया है। जैनमूर्ति कलापर श्री नीरज जैनका निबन्ध भी पठनीय है। सांस्कृतिक दृष्टिमें लिखे गये निबन्धोंमें प्रो० रामनाथ पाठक'प्रणयी' का "मैथिली-कल्याण नाटकमे प्रतिपादित संस्कृति" शीर्षक निबन्ध महत्त्वपूर्ण है। जैन चित्र-कला : संक्षिप्त सर्वेक्षण" में जैन चित्रकलाका इतिवृत्त भी ज्ञातव्य तथ्योंसे परिपूर्ण है। प्रो० श्री कृष्णदत्त बाजपेयी, सागर विश्वविद्यालयका "मथुराका कङ्काली टीला : एक अनुसूलन" शीर्षक निबन्ध लघुकाव्य होने पर भी पठनीय है। श्री डा० ज्योतिप्रसाद जैनने 'जैन इतिहासके उपकरणों पर जो प्रकाश डाला है, वह भी श्लाघनीय है।

आभार प्रदर्शन

प्रस्तुत स्मृति-ग्रन्थके समस्त लेखकों, श्रद्धाञ्जलि एवं शुभ कामना प्रेषकों तथा सफलताके लिए शुभमन्देश भेजने वालोंके प्रति सम्पादक-मण्डल आभारी है। विद्वान् मनीषियोंके सहयोगसे ही यह प्रयास सम्पन्न हो सका है।

इस स्मृति ग्रन्थके मंयोजनमें कतिपय महानुभावोंने सम्पादक मण्डलको विशेष सहयोग प्रदान किया है। उन महानुभावोंके प्रति विनम्र कृतज्ञता ज्ञापित करना परमावश्यक है। ग्रन्थको साजसज्जा स्वच्छ कलापूर्ण मुद्रण, गेट-अप जिल्द प्रभृति समस्त उपकृत्योंको भी महावीर प्रेसके सञ्चालक भाई बाबूलाल जैन फागुल्लने किया है। उनकी तत्परता एवं लगनने इस ग्रन्थको समयपर प्रकाशित करनेके लिए सम्पादकमण्डलको पर्याप्त उत्साहित किया है। अतः श्री फागुल्लजोंके प्रति सम्पादक-मण्डल आभार व्यक्त करता है। फागुल्लजोंकी मुद्रण सम्बन्धी सूझबूझ उच्चकोटिकी है।

सामग्री सङ्कलनमें सहयोग प्रदान करनेवाले व्यक्तियोंमें हम श्री कपूरचन्द जैन वरैया एम० ए० के प्रति अपना आभार व्यक्त करते हैं, जिनके प्रयाससे हमें जीवन परिचय सम्बन्धी रचनाएँ उपलब्ध हुईं।

रचनाएँ प्राप्त करनेके हेतु पत्राचार करनेमें प्रो० डा० राजाराम जैन एवं उद्योगमान प्रो० कृष्णमोहन अग्रवालसे पर्याप्त सहयोग प्राप्त हुआ है। अधिकांश निबन्धोंको संशोधन कर पुनः लेखनका कार्य सम्पन्न करना पडा। इस कार्यमें प्रो० अग्रवालसे सर्वाधिक सहयोग प्राप्त हुआ है। अतएव सम्पादक मण्डल दोनों युवक प्रोफेसरोंके प्रति हादिक कृतज्ञता व्यक्त करता है।

सम्पादकोंका काम उस पाठकका है जो स्वादिष्ट व्यञ्जन उपभोक्ताओंके समक्ष प्रस्तुत कर उनकी रसज्ञता द्वारा ही अपने कार्योंका मूल्याङ्कन प्राप्त करता है। अन्तमें हम उस महान् आत्माके प्रति अपनी श्रद्धाभक्ति समर्पित करते हैं जिनकी ज्योतिसे आज जैन विद्वत्परम्परा उद्भासित हो रही है और जिनकी स्मृतिमें यह ग्रन्थ निर्मित हुआ है—

हम अनन्ततक सदा तुम्हारा गाथेंगे यश-गीत।

हम अनन्ततक सदा तुम्हारे चरणों में सुविनीत ॥

विषयक्रम

कविपद सन्देश
सन्तोंके आशीर्वाद

प्रथम खण्ड

जीवन परिचय

पं० श्री गुरु गोपालदास बरैया : जीवनवृत्त
अन्तिम सप्तह वर्ष
गुरु गोपालदास : जीवन झाँकी
गुरु गोपालदासके जीवनके कुछ पहलू
सुधारकशिरोमणि बरैयाजी

स्व० नाथूराम प्रेमो १
पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री ७
डा० नेमिचन्द्र शास्त्री १२
पं० बाबूलाल पनागर १९
डा० ज्योतिप्रसाद जैन २४

संस्मरण

विलक्षण प्रतिभाके धनी
उनकी सोख
ज्ञाननिधि गुरुदेव
अविस्मरणीय मेरे विद्यागुरु
उनकी गौरवमयी गाथा
गुरुनामपि गुरु
अविस्मरणीय संस्मरण
गुरु विषयक संस्मरण
दो सुविख्यात संस्मरण
मेरी तीर्थयात्रा
कुछ उल्लेखनीय संस्मरण
गुरुवरका एक संस्मरण
मंगलस्वरूप गुरुजी
गुरुवर्यका आशीर्वाद
विलक्षण प्रतिभाशाली गुरुजी
स्मरणीय पं० गोपालदासजी बरैया
मेरे पितृव्यतुल्य गोपालदासजी

स्व० गणेशप्रसाद वर्णी ३१
स्व० महात्मा भगवानदीन ३५
पं० माणिकचन्द्र कौन्देय ✓ ३७
न्यायालंकार पं० बंशीधर शास्त्री ✓ ३६
पं० मन्मथलाल शास्त्री ✓ ४४
पं० जगन्मोहनलाल शास्त्री ४१
बाबू नेमिचन्द्र एडवोकेट ४५
पं० जमुनाप्रसाद जैन ४६
सिधई मौजीलाल ६२
अयोध्याप्रसाद गोयलीय ६८
पं० चन्द्रशेखर शास्त्री ७०
श्री दौलतराम मित्र ७२
पं० फूलचन्द्र शास्त्री ७३
पं० मुन्नालाल राधेलीय ७५
पं० विद्यानन्द शर्मा ७७
श्री जुगलकिशोर मुस्तार ७९
कैबरलाल काशलीवाल ८४

श्रद्धाञ्जलियाँ

गोपाल अट्टगं
वृत्तहारः
श्रद्धाञ्जलि अर्पण तुम्हे आज
पूज्यवरण गुरुजी
ज्ञानबेल रोपक
कुलगुरु
प्रतिभामूर्ति
जीवन-प्रेरक

डा० नेमिचन्द्र शास्त्री ८७
पं० पन्नालाल साहित्याचार्य ८८
अनूपचन्द्र न्यायतीर्थ ९०
साहू श्रेश्वासप्रसाद जैन ९१
साहू शान्तिप्रसाद जैन ९१
सर सेठ भागचन्द्र सोनी ९१
सेठ राजकुमार सिंह ९२
मिश्रीलालजी गंगवाल ९२

मुगपुरुष गुरु गोपालदास
 यशस्तूप गुरुदेव
 एक अनोखा व्यक्तित्व
 गौरवगिरि
 मानवताके उद्घाटक
 निष्ठाशील गुरु गोपालदास
 अनन्य नेता
 जैन विद्याके अग्रदूत
 जीवन्त व्यक्तित्व
 विद्वानोकी श्रृंखलाके जन्मदाता
 अनुपम रत्न
 कर्मठ विद्वान्
 जैन समाजके गौरव
 उज्ज्वलचरित्रके धनी
 अतिमहत्त्व शाली
 भविष्य द्रष्टा
 मातृभापाके हिमायती
 गुरुणा गुरु
 जैन शासनके महान् सेवक
 महान् विद्वान्
 महान् उपकारी
 लोकोपकारी गुरु
 चारित्रमूर्ति श्रावकगुरु
 गुरुणां गुरु पं० गोपालदासजी वरैया
 धर्मकी साक्षात् मूर्ति
 महामानव
 हम सब उनकी प्रजा हैं
 महान् मनोषी
 जैनसिद्धान्तके प्रकाण्ड विद्वान्
 अनूठे चारित्रवान्
 उच्चकोटिके साधक
 स्वयम्बुद्ध गुरुदेव
 वन्दनीय वरैयाजी
 अप्रतिम प्रतिभाके धनी
 अनेक गुणोंका समवाय
 मिण्ड-विभूति गुरु गोपालदास
 कल्याणकारी महामानव
 युगप्रवर्त्तक गुरुजी
 जैनजागरणके अग्रणोदय
 स्वयम्बुद्ध गुरु
 युगद्रष्टा गुरुजी
 हमारे ज्ञान-प्रदाता

साहू शीतलप्रसाद जैन ९३
 सेठ मिश्रीलाल काला ९३
 सेठ जगन्नाथ पांड्या ९३
 सेठ भगवानदास बीड़ीवाले ९४
 हरिश्चन्द्र जैन ९४
 राजकृष्ण जैन ९४
 भागचन्द्र इटोरिया ९४
 नेमकुमार जैन ९६
 कृष्णमोहन अग्रवाल ९६
 पं० पन्नालाल जैन साहित्याचार्य ९६
 सेठ हरकचन्द्र ९७
 चंदूलाल कस्तूर चन्द्र ९७
 लालचन्द्र जैन एडवोकेट ९७
 पं० चैनसुखदासजी जैन न्यायतीर्थ ९७
 पं० बंशीधर व्याकरणाचार्य ९८
 अमोलकचन्द्र उडेसरीय ९८
 नन्ददुलारे बाजपेयी ९८
 पं० अजितकुमार शास्त्री ९९
 बी० आर०-सी० जैन ९९
 पं० रतनचन्द्र मुस्तार १००
 पं० दरबारीलाल कोठिया १००
 पं० दयाचन्द्र शास्त्री १००
 पं० शीलचन्द्र शास्त्री १०१
 मूलचन्द्र किसनदास कापडिया १०१
 बाबूलाल जैन १०२
 रामप्रीत शर्मा 'प्रियतम' १०२
 चौ० रामचरणलाल १०३
 नन्हैलाल सिद्धान्तशास्त्री १०४
 सुखानन्द जैन १०४
 यशपाल जैन १०५
 सिद्धसेन गोयलोय १०५
 सुमेरचन्द्र कौशल १०६
 पं० सुमेरचन्द्र शास्त्री, न्यायतीर्थ १०६
 कमलकुमार जैन १०७
 प्रेमचन्द्र शास्त्री १०७
 पं० ज्ञानचन्द्र 'स्वतंत्र' १०८
 जम्बूप्रसाद शास्त्री १०८
 प्रो० लुशालचन्द्र गोरवाला १०९
 पं० परमेष्ठीदास जैन न्यायतीर्थ ११०
 स० सि० धन्यकुमार जैन १११
 पं० नाथूलाल शास्त्री १११

अभिनन्दनीय महापुरुष	
पाण्डित्य-मूर्ति	
समाजके अक्षुण्ण सेवक	
जैनसमाजके पण्डित श्रेष्ठ	
आधुनिक अकलंक	
समन्तभद्रके प्रतिरूप	
श्रद्धामुमन	
जयतु गुरुगोपालदास	
जैन दिवाकर	
गोपालदामो गुरुके एव	
श्रीगोपालदासेतिवृत्तम्	
प्रणामा	
अभिनन्दनपत्र	
श्रद्धामुमन	
तुम्हे नमन है शत शत बार	
हे इन धूल भरे हीरोके सुख सौभाग्य विधाता	
गुरु गोपालदाम का जगमे तबतक नाम अमर है	
सुमनोपहार	
श्रद्धाञ्जलि	
नवयुग निर्माता	
आदर्श विद्वद्गुरु	
आदर्श गुरु	
असाधारण व्यक्तित्व	
निर्भीक सेवामावी	

भागचन्द्र जैन शास्त्री	१११
बिमलकुमार जैन सोरया	११२
उग्रनेत्र बण्डी	११२
पण्डिता सुमतिबाई शहा	११३
डा० राजाराम जैन एम० ए०	११४
नेमिचन्द्र जैन शास्त्री	११६
रामकुमार जैन	११६
रामनाथ पाठक 'प्रणयो'	११७
डा० राजकुमार जैन साहित्याचार्य	११८
अमृतलाल साहित्य-जैनदर्शनाचार्य	११८
पं० राजधर शास्त्री व्याकरणाचार्य	११९
ब्रजभूषण मिश्र 'आक्रान्त'	१२०
	१२१
नलिन कुमार शास्त्री	१२२
कमल जैन	१२२
धन्यकुमार जैन सुधेन	१२३
शमनलाल सरस	१२४
श्यामसुन्दर पाठक	१२४
शिवमुखराय जैन शास्त्री	१२५
प्रेमचन्द्र वरैया	१२५
पं० बालचन्द्र जैन, न्यायतीर्थ	१२५
पं० धर्मदास न्यायतीर्थ	१२६
प्रो० उदयचन्द्र जैन बौद्धदर्शनाचार्य	१२६
बाबूलाल जैन फागुल	१२६

द्वितीय खण्ड

प्रवृत्तियाँ

गुरुजीकी प्रवृत्तियाँ	डा० नेमिचन्द्र शास्त्री	१३१
गुरुजीकी धर्मप्रचार प्रवृत्ति	पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री	१४०
सम्पादन प्रवृत्ति	प्रो० रामनाथ पाठक प्रणयो	१४२
सभा संगठन प्रवृत्ति	पण्डित कैलाशचन्द्र सिद्धान्ताचार्य	१४९

विचार

गुरुजीके शिक्षा-सम्बन्धी विचार	नलिनकुमार शास्त्री	१६२
गुरु गोपाल बाणी	डा० राजाराम जैन, एम० ए०	१७०
दस्सापूजाधिकारके सम्बन्धमे गुरुजीके विचार	पं० चैनसुखदास न्यायतीर्थ	१७७
जिनबाणीके जीर्णोद्धारके सम्बन्धमें विचार	(गुरुजीके द्वारा लिखित)	१८०
निर्माल्य द्रव्य सम्बन्धी विचार	"	१८१
बाह्यक्रिया और शासनदेव सम्बन्धी विचार	"	१८३

निबन्ध

सम्मेलनशिखरजीके झगड़ेका इतिहास	(गुरुजीके द्वारा लिखित)	१८४
प्रतिष्ठा सम्बन्धी प्रश्नोत्तर	"	१९२
अन्य प्रश्नोंके उत्तर	"	१९४
राष्ट्रधर्म और वर्ण व्यवस्था	"	१९८
जाति व्यवस्था	"	२०१
अहिंसाधर्मकी अतिव्याप्ति	"	२०२
उन्मत्ति	"	२०३
सत्य-विवेचन	"	२११
६० म० जैनसभाके सभापतिपदसे दिया गया भाषण	"	२१२
सार्वधर्म	"	२२७
जैन जागरणी	"	२४३
जैन सिद्धान्त	"	२५३
सृष्टिकर्तृत्व भीमांसा	"	२६०

रचनाओंका अनुशीलन

सुशीला उपन्यास : एक अनुचितन	प्रो० कृष्णमोहन अग्रवाल	२७१
जैनसिद्धान्तदर्पण : एक अनुचितन	पं० फूलचन्द्र सिद्धान्ताचार्य	२८४
जैन सिद्धान्त प्रवेशिका : एक अध्ययन	प्रो० दरबारीलाल कोठिया	२९५
जैन सिद्धान्त प्रवेशिका—एक जेबी कोश	सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र	३०३

तृतीय खण्ड

धर्म और दर्शन

धर्मका सार्वजनीन रूप	श्री रामप्रवेश पाण्डेय, बी० ए०	३०७
अमणधर्म	श्री जयदेव आचार्य एम० ए० डिप० एड	३१३
अहिंसा : एक अनुचितन	श्री प्रेमसुमन, एम० ए०	३१७
रात्रिभोजन विरमण : छठवां अणुव्रत	प्रो० राजाराम जैन एम० ए०, पी० एच० डी०	३२३
देवदर्शनमें प्रयुक्त प्रतीक	डा० नेमिचन्द्र शास्त्री	३२९
जैनधर्म : प्राचीन इतिवृत्त और सिद्धान्त	डा० देवेन्द्रकुमार शास्त्री	३४२
अपरिग्रह और समाजवाद	डा० विमलकुमार जैन, एम० ए०	३४९
भूतज्ञान और उसका वर्ण्य विषय	सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र	३५१
जैनदर्शनमें नववाद	पं० बंशीधर व्याकरणाचार्य	३५९
जैनधर्म और जैनदर्शन : संक्षिप्त इतिवृत्त	पं० नरोत्तम शास्त्री	३७६
णमोकार मंत्र : पाठालोचन	पं० नवीनचन्द्र शास्त्री	३९८
आत्मा	पं० कमलकुमार जैन शास्त्री	४०३
जैनदर्शनमें मानस विचार	श्री राजकुमार जैन	४१०
अनेकान्त और स्याद्वाद	श्री नरेन्द्रकुमार जैन न्यायतीर्थ	४१३
समयसार दर्शनकी भूमिका	प्रो० लुशालचन्द्र गोरावाला	४१६
जैनधर्म और ईश्वर	डा० एस० पी० सिंह एम० ए०, डी० फिल	४२३
अमराविकल्पवाद और स्याद्वाद	डा० भागचन्द्र जैन आचार्य	४२६

स्याद्वादका सर्वभौमिक आधिपत्य
ज्ञानको सोमा और सर्वज्ञताकी सम्भावना
सर्वज्ञता
देवागमका मूलाधार : एक चिंतन
चक्षुकी अप्राप्यकारिता . पुनर्मूल्याङ्कन

क्षु० जिनेन्द्र वर्णी
डा० रामजी सिंह एम०ए०, पी०एच०डी०
प्रो० उदयचन्द्र जैन एम० ए०
प्रो० दरबारीलाल कोठिया
श्री गोपीलाल अमर एम० ए०

४३०
४३४
४४४
४५३
४५७

चतुर्थ खण्ड

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति

आचार्य वीरमेन और उनकी घबलाटीका
गद्यचिन्तामणि परिशीलन
महाकवि धनपाल और उनकी तिलकमञ्जरी
अपञ्जश दोहा साहित्य . एकदृष्टि
प० आशाधरबे द्वारा उल्लिखित ग्रंथ और ग्रंथकार
कन्नडभाषाका लोकोपयोगी जैन साहित्य
महाकवि रघुकृत अणथमिउकहा
माहन बहुत्तरी
मध्यकालमें बिहारम जैनधर्मकी स्थिति सक्षिप्त इतिवृत्त
जैन शतक साहित्य
गजस्थानके जैन ग्रंथगारोमें मंगूहीत सचित्र
एवं कलात्मक पाण्डुलिपियाँ
धारा और उसके जैन सारस्वत
आगरामे निमित्त जैन वाङ्मय
जैन वाङ्मयमें शलाकापुरुष कृष्ण
गुरुजीका प्रिय चन्द्रप्रभचरित : एक अनुशीलन
विद्यानुवादमें वर्णित मातृकाएँ स्वरूप, उपयोग और महत्त्व
प्रद्युम्नचरितकी प्रशस्तिमें महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक सामग्री
जैन इतिहास और उसकी समस्याएँ
जैनधर्मका प्राचीनतम अभिलेखीय प्रमाण
ककाली टीला (मथुरा) की जैनकलाका अनुशीलन
जैन चित्रकला संक्षिप्त सर्वेक्षण
भारतीय मूर्तिकलाके विकासमें जैनाका योगदान
मैथिलीकल्याण नाटकमें प्रतिपादित संस्कृति

पं० बालचन्द्र शास्त्री
पं० पन्नालाल साहित्याचार्य
डा० हरीन्द्रभूषण साहित्याचार्य
बाबू रामबालक प्रसाद
पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री
पं०के० भुजबली शास्त्री
डा० राजाराम जैन, एम० ए०
कुन्दनलाल जैन, एम० ए०
डा० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री
अगरचन्द्र नाहटा
डा० कस्तूरचन्द्र कासलीवाल
प० परमानन्द शास्त्री
डा० नेमिचन्द्र शास्त्री
श्रीरञ्जन सूरिदेव
प्रो० अमृतलाल शास्त्री
पं० ज्योतिश्चन्द्र शास्त्री
श्रीरामवल्लभ सोमानी
डा० ज्योतिप्रसाद जैन
शशिकान्त एम० ए०
प्रो० कृष्णदत्त वाजपेयी
सो० सुशीलादवी जैन
कवि श्री नोरज जैन
श्री गमनाथ पाठक प्रणयी

४६५
४७४
४८४
४९२
५०१
५१०
५१६
५२२
५२६
५२४
५३९
५४३
५५३
५७२
५७९
५८५
५९७
६००
६०६
६०८
६१०
६१७
६२२

कतिपय सन्देश

**SECRETARY TO THE PRESIDENT OF INDIA
RASTRAPATI BHAVAN,
NEW DELHI**

The President is glad to know that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad will shortly celebrate the centenary of the birth of Shri Gopaldas Bariaya. He sends his best wishes on the occasion.

Y.D Gundevia

**VICE PRESIDENT
INDIA
NEW DELHI**

I am happy to learn of the Centenary Celebrations of Shri Guru Gopaldas Bariaya, a renowned scholar of 19th Century, organized in a befitting manner by the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad. I send my best wishes for the success of the Centenary Celebrations.

Zakir Hussain

**RAJ BHAVAN
PATNA**

Shri M. Anantasayanam Ayyangar, Governor of Bihar welcomes the proposal to celebrate in the month of Chaitra the Centenary of Guru Gopaldas Bariaya. He was a great scholar and was the founder progenitor of a new school of studies in the most literary tradition of the other languages. His contribution in the literary and social spheres is great and will stand for all time. He wishes the Celebration every success.

**GOVERNOR'S CAMP,
UTTAR PRADESH.
LUCKNOW.**

With reference to your letter dated September 30, 1965, I am desired to say that the Governor is glad to know that the birthday centenary celebrations of Guru Gopaldas Bariaya is being held at Agra

The Governor sends his best wishes for the success of the celebrations.

B. Dey
Assistant Secretary Uttar Pradesh.

**RAJ BHAVAN,
BHOPAL**

I am glad to learn that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to celebrate the centenary of Guru Gopaldas Bariaya, one of the pioneering scholars of India in Sanskrit, Prakrit and Apabhhransa.

I send my best wishes for the function and offer at the same time my own homage to the great scholar.

K.C. Reddy
Governor
Madhya Pradesh.

**MINISTER OF
LABOUR AND EMPLOYMENT
NEW DELHI**

I am glad to learn that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad is going to observe centenary celebrations of Guru Gopaldas Bariaya.

Guru Gopaldas was an institution in himself. He was a versatile genius and had great love for Sanskrit. He brought Jain literature into limelight and made it popular.

I wish the Centenary Celebrations all success.

Jagjiwan Ram

**HOME MINISTER
INDIA.
NEW DELHI**

October 29, 1965.

I am glad to know that it has been decided to observe Shree Guru Gopaldas Bariaya Centenary Celebrations and to bring out a commemoration volume on this occasion. Guru Gopaldasji's contribution in the literary and social spheres and especially in the study of Sanskrit has been commendable.

I wish the function all success.

G. L. Nanda

**MINISTER OF COMMUNICATIONS
AND PARLIAMENTARY AFFAIRS,
NEW DELHI.**

I am glad to know that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to observe the centenary celebrations of Shree Guru Gopaldas Bariaya in the month of Chaitra of 2023 Vikramiya.

I send my best wishes for the success of the function.

S. N. Sinha

**MINISTER OF STATE FOR RAILWAYS
INDIA
NEW DELHI**

I am glad to know that Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to observe Shri Guru Gopaldas Bariaya's Centenary Celebrations in the month of Chaitra-2023 Vikramiya.

Shri Guru Gopaldas Bariaya is held in great reverence for his unique services in literary and social fields. He was an enlightened soul and his contributions towards the Sanskrit education and Jain literature was commendable.

I wish the Centenary Celebrations all success.

Ram Subhag Singh

**MINISTER
EDUCATION AND FORESTS
MAHARASHTRA
Sachivalaya, Bombay-32**

I am glad to learn that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to observe Shri Guru Gopaldas Bariaya's Centenary Celebrations in Chaitra of 2023 Vikramiya and that it is publishing a commemoration volume on the occasion.

Shri Guru Gopaldas Bariaya is one of the pioneering scholars of the nineteenth century and has made valuable contributions to Sanskrit and Prakrit literature. He took a keen interest in the advancement of Sanskrit education and literature. He was a devout worker, truth seeker, a great scholar, orator and a successful teacher.

Sanskrit, Pali, Prakrit are classical languages in which most of our ancient books are written which give a glimpse of Indian culture and civilization. It is in the fitness of things that Shri Guru Gopaldas's teachings are made known to the coming generations so that they could derive inspiration from his life and work.

I send my good wishes for the success of the celebrations and publication.

M. D. Chaudhari

**CHIEF MINISTER
WEST BENGAL
CALCUTTA**

The Digambar Jain Vidwat Parishad is shortly celebrating the centenary of Guru Gopaldas Bariaya, a Jain scholar, greatly honoured in his times for literary studies and interpretation of religious thought.

In India we look forward to the past that is, our glorious heritage, our inspiration to-day and our promise of a peaceful and prosperous to-morrow, both in the realm of matter and spirit.

P. C. Sen

**CHIEF MINISTER,
PUNJAB.**

I am glad to know that the "Indian Digambar Jain Vidwat Parishad" has decided to observe Centenary celebrations in a befitting manner to pay homage to the great Shree Guru Gopaldas Bariaya. It is indeed an excellent idea to bring out a commemoration volume on the occasion as a humble tribute to the great son of India.

The services of the Reverened Guru towards the advancement of Sanskrit education and Jain literature are well known. The nation will always remember him with gratitude as a devout worker, truth seeker, a great scholar, orator, author, teacher and a maker of history.

I send my good wishes on the occasion.

Ram Kishan

**MINISTER,
EDUCATION DEPARTMENT, PUNJAB
CHANDIGARH**

The greatest heroes of India are not warriors. Throughout the length and breadth of this ancient country our places of worship are those which have been haloed by pious men who dedicated their lives for the good of mankind. In Indian history the last century is truly an era of renaissance. It gave birth to scores of great souls who kindled a new spirit in the country. The seeds of re-birth of new India were sown by these great sons of our motherland. Shree Guru Gopaldas Bariaya belonged to the long line of our saviours who, by his life and actions, set an example that a man can attain his heights by living a life of 'Girhasti'.

The present generation is indebted to him for the noble path shown by him, and coming generations will draw inspiration from his life.

Prabodh Chandra

**MINISTER-IN-CHARGE
LABOUR AND PUBLICITY
GOVERNMENT OF WEST BENGAL**

I am glad to learn that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad is organising centenary celebration of Guru Gopaldas Bariaya. Guru Gopaldas Bariaya was a profound scholar in Jain Philosophy, Sanskrit, Prakrit and Apabhramsa literature. He worked throughout his life for the propagation of literature and had started several institutions through India for the mission. But for his selfless activities in the cause of Jain literature, many Jain scriptures would have remained unknown. He was the pioneer in inspiring the high ideals of Five Bratas to thousands of his devotees. His life was a fine coordination of knowledge and character. I offer my respectful homage to his memory and I wish the celebration all success.

Bijoy Singh Nahar

**SPEAKER
LEGISLATIVE ASSEMBLY
WEST BENGAL
CALCUTTA**

I am glad to know that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad is going to celebrate birthday centenary of Guru Gopaldas Bariaya, an outstanding Indian scholar of the 19th Century, in the month of Chaitra next. The study of the life of such great men always inspire the younger generation of the country to enable them to follow their footsteps in the path of progress.

I wish your celebration all success.

Keshab Chandra Basu

**CHAIRMAN
LEGISLATIVE COUNCIL
WEST BENGAL
CALCUTTA**

It is quite in the fitness of things that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to bring out a commemoration volume in connexion with the centenary celebrations of Pandit Gopaldas Ji Bariaya in the month of Chaitra of 2023 Vikramiya. Pandit Gopaldas Ji Bariaya is a pioneer in the field of Sanskrit, Prakrit and Apabhramsa on the one hand and a social and religious worker on the other. This combination has brought the Pandit to the fore-front of Indian culture and civilization.

I wish the sponsors of the Centenary Celebration all success.

Pratap Chandra Guha Ray

RAGHAVA SADAN
6-3-1248 SOMAJIGUDA,
HYDERABAD-4.

I am happy to learn that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to observe the Centenary Celebrations of Guru Gopaldas Bariaya and to bring out a commemoration volume to perpetuate his hallowed memory. I gladly associate myself with the Vidwat Parishad in paying my respects and sending my own tribute of praise on his long record of public service.

I am proud to note that Guru Gopaldas is one of those great men of India whose services and sacrifice glorify the History of India. His selfless service towards the advancement of Sanskrit education and Jain literature is praiseworthy. I am sure the Nation will remember him for all time to come with gratitude for bringing the vast Jain literature into limelight and in providing social welfare through his impressive speeches and writings. His life is surely be a source of inspiration to the future generation.

I wish every success to the Celebrations.

Gottipati Brahmayya
Chairman

Andhra Pradesh Legislative Council

VARANASEYA SANSKRIT VISHWAVIDYALAYA
VARANASI-2

I am very glad to hear that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to observe the Centenary celebrations in honour of Shree Guru Gopaldas Bariaya. Guru Gopaldas Ji's life was one of devotion and dedication to the cause of true knowledge as expounded in the ancient Sanskrit and Prakrit literature of India and was exemplary in everyway. He is rightly classed as one of the great men of India who reinter-preted the tradition and learning of this country, especially in regard to the religion and philosophy of the Jains, and has left his impress on a large section of the people of India. It is therefore right and proper that we should remind ourselves of his life and work by means of the Centenary celebrations. I wish the celebrations every success.

S. N. M. Tripathi
Vice-Chancellor

BANARAS HINDU UNIVERSITY
VARANASI-5

दिनांक १० मार्च १९६६ ई०

आपका दिनांक १८ फरवरी १९६६ का पत्र मिला। यह जानकर प्रसन्नता हुई कि आप लोग भारतीय दर्शनों के प्रकाण्ड मनीषी 'स्याद्वादवारिधि' पण्डित गोपालदास वरैया का स्मृति-शताब्दी-समारोह मना रहे हैं।

जैन ग्रन्थों, विद्वानों और साधु-वर्ग से मुझे जैन तत्त्वज्ञान की कतिपय विशेषताएँ ज्ञात हुई हैं। वे सचमुच में ऐसी हैं, जिनमें मानव के ही नहीं, समस्त जीव जगत के भी हिन की क्षमता निहित है। अहिंसा, स्याद्वाद, अनेकान्त, नयवाद, अपरिग्रह आदि ऐसे सिद्धान्त हैं जो जैन-दर्शनकी उपलब्धियाँ बही जा सकती हैं।

पं० गोपालदाम वरैया इन सिद्धान्तों के तल-द्रष्टा मर्मज्ञ विद्वान् थे। वे अपने समय के एक प्रतिभाशाली विचारक, लेखक और धारा-प्रवाही प्रवक्ता थे। उनकी मार्हत्यिक, सामाजिक और राष्ट्रीय सेवाएँ अपूर्व हैं। जैन शिक्षाओं के प्रसार तथा शिक्षा-संस्थाओं की स्थापना में उनका योगदान सराहनीय है। जो व्यक्ति रेलवे यात्रा में अपना सामान तौलवा कर सफर करे और तीन वर्ष से ऊपर एक दिन अधिक होने पर अपने बच्चे के टिकट का पूरा किराया स्वयं चुकाये, उसमें बढ़कर राष्ट्रसेवी और राष्ट्र-हितचिन्तक कौन हो सकता है ?

ऐसे सुश्रावक प्रकाण्ड विद्वान् का स्मृति-शताब्दी-समारोह मनाया जाना उपयुक्त है। समारोह की सफलता के लिए मेरी शुभ-कामनाएँ हैं।

न० ए० भगवती
कुलपति

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

PATNA UNIVERSITY
PATNA-5

I convey herewith my sincerest good wishes and most respectful homage to the sacred memory of Shree Guru Gopaldas Bariaya, one of the most inspiring thinkers and creative genius of our country in the 19th century.

With kind regards,

K. K. Datta
Vice-Chancellor

UNIVERSITY OF LUCKNOW

I am happy to hear that you are shortly bringing out a Commemoration Volume in honour of Shree Guru Gopaldas Bariaya.

I wish the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad every success in their efforts to spread the message of this great saint and scholar.

With best regards,

A. V. Rao
Vice-chancellor

**UNIVERSITY OF SAUGOR
SAGAR M.P.**

I am glad to learn that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad has decided to celebrate his centenary to Guru Gopaldas Baraiya the founder of the new school of studies in Sanskrit, Prakrit and Apabhhransa.

This would be a fitting tribute to the scholar and I wish for success of the venture.

M. P. Sharma
Vice Chancellor

**MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH.**

With reference to your letter of 16 February 1966, I am sending you my best wishes on the occasion of the Centenary Celebration of Guru Gopaldas Bariaya.

Ali Yavar Jung
Vice Chancellor

**PANJAB UNIVERSITY
DEPARTMENT OF SANSKRIT
CHANDIGARH**

On behalf of Vice Chancellor of Panjab University and also on my own, I send the most cordial and gracious greetings in connection with the Centenary celebrations in the Memory of Guru Gopaldas Bariaya.

The Jainas have immensely contributed towards the noble ideals of society and humanity at large with special reference to right conduct and non-violent approach.

Once again we wish you a success in this laudable undertaking.

D. N. Shukla

**EMBASSY
OF THE
UNITED STATES OF AMERICA**

The Ambassador has asked me to thank you for your letter of September 30.

He is happy to note that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad is going to observe the Centenary Celebrations of Guru Gopaldas Bariaya. The Ambassador is extremely busy at this time and he regrets that he cannot write a special message, but he sends his best wishes for the success of the celebrations.

Richard F. Celeste,
Personal Assistant to the Ambassador

**HIGH COURT
ALLAHABAD**

Thank you for yours dated September 30, 1965. I am pleased to hear that the Indian Digambar Jain Vidwat Parishad is celebrating the Centenary of the birthday of Guru Gopaldas Bariaya and will publish a Commemoration Volume on the occasion. I wish the celebration all success and hope that the Commemoration Volume will be read with interest and benefit by all interested in true religion and Sanskrit.

M. C. Desai, I.C.S.

CEYLON HIGH COMMISSION
224, JOR BAGH NURSERY,
NEW DELHI.

Thank you very much for your letter of 30. 9. 65 regarding the Centenary Celebrations in the month of Chaitra of 2023 Vikramiya.

The High Commissioner wishes the function every success.

D. Samansehun
for High Commissioner

BRITISH INFORMATION SERVICES
BRITISH HIGH COMMISSION
CHANAKYAPURI, NEW DELHI

Thank you so much for your letter dated 30 September about Guru Gopal das Bariaya.

I was most interested to learn of the proposal to publish a commemorative volume next year and take this opportunity of wishing you every success with the venture.

G. R. Gauntlett
Acting Director

PATNA UNIVERSITY
PATNA-5

It is very gratifying that a Commemoration Volume is under preparation to pay homage to Shree Guru Gopaldas Bariaya. The ideals the Gurudeva stood for and the way he struggled to achieve them should inspire social workers of the future. The Commemoration Volume, is expected, will record those ideals and also acquaint the readers with notable instances in the life of the Gurudeva and should thus be an invaluable asset for social workers.

S. R. Prasad
Registrar

सन्तों के आशीर्वाद

भारतीय दिगम्बर जैन विद्वत्परिषद्ने 'गुरु गोपालदास बरैया' का शताब्दपूर्ति महोत्सव आयोजित किया है, पत्र द्वारा यह जानकारी प्रसन्नता हुई। समाजके सांस्कृतिक पक्षको धन्य तथा यशस्य बनानेमें पण्डितकुलका महनीय योगदान सदैव अपेक्षित रहा है। अध्ययन-अध्यापन द्वारा शास्त्र परम्पराको विमृश्लतासे बचाकर उज्जीवित रखनेमें बीसवीं शतीमें जिस विशिष्ट व्यक्तित्वने जैन वाङ्मयको गतिशीलता एवं पुनर्जागरण प्रदान किया, वह 'गुरु गोपालदास' थे। तत्सम्बन्धी 'स्मृतिग्रन्थ' के प्रकाशनका निर्णय लेकर विद्वत् परिषद्ने एक अपेक्षित अभावकी पूर्ति करनेका शुभारम्भ किया है। आशा है, जैसाकि प्रसारित रूपरेखाके आकलनसे प्रतीत होता है, यह 'स्मृतिग्रन्थ' जिन सरस्वतीके सांस्कृतिक इतिहासकी पृष्ठभूमिको उजागर करनेमें सहायक होगा। आशीर्वाद सहित—

—मुनि श्रीविद्यानन्दजी महाराज

एक दीपसे हजारों दीप जल जाते हैं। जिस दीपमें हजारों दीप जलें, उसे महादीप ही कहा जायगा। पण्डित गोपालदासजी बरैयाका जीवन ऐसा ही महादीप था। उन्होंने प्रज्वलनकी जिस परम्परा का सूत्रपात किया, वह आज भी अनुकरणीय है। उसमें जो ज्योति फूटी उसमें आज भी प्रकाश देनेकी क्षमता है।

जैन दर्शन सत्यकी उपलब्धिका प्रबलतम माध्यम है। किन्तु उसके सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन और सम्यग्चारित्रिकी सम्बुद्धि और जन साधारणके बीच अत्यन्त दूरी उत्पन्न हो गई थी। उसे पाटनेमें पण्डितजीका प्रयत्न विरल-कोटिमें रहा है। उनकी शासन-समुन्नतिका मनोमान, साहित्य-सर्जन, दृष्टि-परिशोध और चारित्रिक-आराधन सहज प्रशस्त था। ऐसे व्यक्तिके प्रति कृतज्ञता-ज्ञापनको मैं स्वयंके प्रति कृतज्ञ होना मानता हूँ।

१२ अक्टूबर १९६६

बीदासर (राजस्थान)

}

—आचार्य तुलसी

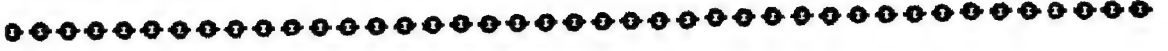
इस युगमें गुरु गोपालदासजीने समाजमें जैन शास्त्रोंकी शिक्षाका आरम्भ सबसे पहले किया है। मैं उन्हें आदि गुरु मानती हूँ, वे वह दीपक थे, जिसकी लौ से अगणित दीपक प्रज्वलित हुए हैं। उनकी जीवन साधना, त्याग, सेवाभावना एवं निस्वार्थ कार्य करनेकी प्रवृत्ति आजके नेता और कार्य-कर्त्ताओंको प्रेरणा देनेके लिए अमृत स्तम्भ है। गुरुजीकी जैसी मेधा कम ही व्यक्तियोंको प्राप्त होती है। उन्होंने अपनी बहुमुखी साहित्यिक प्रवृत्तियों द्वारा जनमनको उद्बुद्ध किया था। जैन सिद्धान्त दर्पण जैसी गम्भीर रचनाके लेखकने सुशीला उपन्यास जैसी मनोरंजक रचनाका निर्माण कितनी स्वाभाविक शैलीमें किया है, यह देखते ही बनता है। शास्त्रार्थों द्वारा धर्म और दर्शनकी मूलमान्यताओंको सिद्ध कर गुरु गोपालदासजीने वही कार्य किया है, जो कार्य अपने युगमें स्वामी अकलंकदेवने। निन्दा और आक्षेप करनेवालोंको मुँहतोड़ उत्तर देकर स्याद्वादवाणीकी महत्ता सिद्ध करनेवाले गुरु गोपालदासको समाज भूल नहीं सकता है। सरस्वतीके सेवक होनेके कारण लक्ष्मी उनसे सदा ही असन्तुष्ट रही, या कर्मठ गोपाल-दासजीने लक्ष्मीकी कभी आवभगत नहीं की। उन्होंने ज्ञानका अलख जगाया विद्यालय और परीक्षालयोंकी स्थापना कर जैनविद्याके अध्ययन-अध्यापनको गति प्रदान की।

दि० जैन विद्वत्परिषद् गुरु गोपालदास स्मृतिग्रन्थ प्रकाशित कर गुरु ऋणमें मुक्त होनेका जो प्रयास कर रही है, यह स्तुत्य है। अतः भूली हुई कडीको जोड़कर इतिहासकी शृंखलाको सुसम्बद्ध करने-के इस कार्यकी मैं श्लाघा करती हूँ।

पं० ब्र० बन्दावार्ड

अधिष्ठात्री श्रीजैन बालाविश्राम, आरा

प्रथम खण्ड



जीवन परिचय

पं० श्री गुरु गोपालदास वरैया : जीवनवृत्त
अन्तिम सत्रह वर्ष
गुरु गोपालदास : जीवन झाँकी
गुरु गोपालदासके जीवनके कुछ पहलू
सुधारकशिरोमणि वरैयाजी

स्व० नाथूराम प्रेमी
पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री
डा० नेमिचन्द्र शास्त्री
पं० बाबूलाल पनागर
डा० ज्यातिप्रसाद जैन

संस्मरण

विलक्षण प्रतिभाके धनी
उनकी सोख
शूननिधि गुरुदेव
अविस्मरणीय मेरे विद्यागुरु
उनकी गौरवमयी गाथा
गुरुणामपि गुरुः
अविस्मरणीय संस्मरण
गुरु विषयक संस्मरण
दो सुविख्यात संस्मरण
मेरी तीर्थयात्रा
कुछ उल्लेखनीय संस्मरण
गुरुवरका एक संस्मरण
मंगलस्वरूप गुरुजी
गुरुवर्यका आशीर्वाद
विलक्षण प्रतिभाशाली गुरुजी
रमरणीय पं० गोपालदासजी वरैया
मेरे पितृव्यतुल्य गोपालदासजी

स्व० गणेशप्रसाद वर्णी
स्व० महात्मा भगवानदीन
पं० माणिकचन्द्र कौन्देय ✓
न्यायालंकार पं० बंशीधर शास्त्री ✓
पं० मन्मथलाल शास्त्री ✓
पं० जगन्मोहनलाल शास्त्री
बाबू नेमिचन्द्र एडवोकेट
पं० जमुनाप्रसाद जैन
सिधई मौजीलाल
अयोध्याप्रसाद गोयलीय
पं० चन्द्रशेखर शास्त्री
श्री दौलतराम मिश्र
प० फूलचन्द्र शास्त्री
प० मुन्नालाल राघेलीय
पं० विद्यानन्द शर्मा
श्री जुगलकिशोर मुख्तार
कँवरलाल काशलीवाल

श्रद्धाञ्जलियाँ



जीवन परिचय

•

पंडित श्री गुरु गोपालदास वरैया : जीवनवृत्त

स्व० श्री 'नाथूरामजी प्रेमी

पंडितजीका जन्म वि० सं० १९२३ के चैत्रमें आगरेमें हुआ था। आपके पिताका नाम लक्ष्मणदासजी था। आपकी जानि 'वरैया' और गोत्र 'गच्छिया' था। आपके बाल्यकालके विषयमें हम विशेष कुछ नहीं जानते। इतना ही मालूम है कि आपके पिताकी मृत्यु छुटपनमें ही हो गई थी। आपकी माताकी कृपासे आप मिडिल तक हिन्दी और छठी सातवीं तक अंग्रेजी पढ़ सके थे। वचपनमें धर्मकी ओर आपकी जरा भी रुचि नहीं थी। अंग्रेजीके पढ़े लिखे लड़के प्रायः जिस मार्गके पथिक होते हैं, आप भी उसी पथके पथिक थे। खेलना कूदना, मजामोज, तम्बाकू, सिगरेट पीना, शेर और चौबोला गाना आदि आपके दैनिक कृत्य थे। १९ वर्ष की अवस्थामें आपने अजमेरमें रेलवेके दफ्तरमें पन्द्रह रुपये महीनेकी नौकरी कर ली। उस समय आपको जैनधर्मसे इतना भी प्रेम न था कि कमसे कम जिनमन्दिरमें दर्शन तो प्रतिदिन कर लिया करें। अजमेरमें पंडित मोहनलालजी नामके एक जैन विद्वान् थे। एक बार उनसे आपका जैनमन्दिरमें परिचय हुआ। उनकी संगतिसे आपका चित्त जैनधर्मकी ओर आकर्षित हुआ और आप जैनग्रन्थोंका स्वाध्याय करने लगे। दो वर्षके बाद आपने रेलवेकी नौकरी छोड़ दी और रायबहादुर मेठ मूलचन्दजी नेमिचन्दजीके यहाँ इमाग्न बनवानेके कामपर २० रु० मासिककी नौकरी कर ली। आपकी ईमानदारी और होशियारीसे सेठजी प्रसन्न रहे। अजमेरमें आप ६, ७ वर्ष तक रहे। इस बीच आपका अध्ययन बराबर होता रहा। संस्कृतका ज्ञान भी आपको वही पर हुआ। वहाँकी जैनपाठशालामें आपने लघुकोमुदी और जेनेन्द्रव्याकरणका कुछ अंश और न्यायदोषिका ये तीनों ग्रन्थ पढ़े थे। गोम्मटसारका अध्ययन भी आपने उसी समय शुरू कर दिया था। अजमेरके सुप्रसिद्ध पंडित मथुरादासजी और 'जैनप्रभाकर'के वास्तविक सम्पादक बाबू वैजनाथजीसे आपका बहुत मेल-जोल रहता था।

कुशल व्यापारी

संवत् ४८ में सेठ मूलचन्दजी जैनबिंदी मूडबिंदीकी यात्राको निकले और आपको साथ लेते गये। लौटते समय आप बम्बई आये और यहाँ आपकी तबियत ऐसी लग गई कि फिर आपने यहीं रहनेका निश्चय कर लिया। हिसाब-किताब के काममें आप बहुत तेज थे, इस कारण यहाँ आपको एस० जे० टेलरी नामकी यूरोपियन कम्पनीमें ४५ रु० मासिककी नौकरी मिल गई। आपके कामसे कम्पनीके मालिक बहुत खुश रहते थे। उन्होंने थोड़े ही समयमें आपका वेतन ६० रु० मासिक कर दिया। उसी समय आपकी माताजीका स्वर्गवास हो गया और आप बिना छुट्टी लिये ही आगरे चले दिये। फल यह हुआ कि आपको नौकरीमें हाथ धोना पड़ा। इसके बाद आप फिर बम्बई आये और जुहारूल मूलचन्दजीकी दूकान-पर मुनीम हो गये। कुछ समय पीछे एस० जे० टेलरीने आपको फिर रख लिया। अबकी बार आपने कई वर्ष तक यह काम किया। सं० ५१ में दिल्लीवाले लाला इयामलालजी जौहरीके साथ आप जवाहरातकी कमीशन एजेंटीका काम करने लगे। इस कामको आपने कोई छः महिने तक किया, पर इसमें अपने अचौर्य और सत्यव्रतका पालन न होते देखकर आप इससे अलग हो गये और 'गोपालदास लक्ष्मणदास' के नामसे गल्लेका काम करने लगे। यथेष्ट लाभ न होनेसे पाच-छः महिनेके बाद यह काम उठा दिया। संवत् ५२ में पंडित धन्नालालजी काशलीवालके साक्षेमें आपने रूई, अलसी, चाँदी आदि की दलालीका काम करना शुरू किया और तीन-चार वर्ष तक जारी रक्खा। संवत् ५६ में इसी कामको आप स्वतन्त्र होकर करने लगे और दो वर्षतक करते रहे।

बम्बईमें सेठ नाथारंगजी गांधीके फर्मके मालिक सेठ रामचन्द्र नाथाजीसे आपका अच्छा परिचय हो गया था। सेठजी बड़े ही सज्जन और धर्मात्मा थे। सं० ५८ में आपके ही साक्षेमें पंडितजीने मोरेनामें आड़तकी दूकान खोल ली और

१. आपका स्वर्गवास बम्बईमें वि० सं० ३० जनवरी १९६० को हुआ है। उस समय आपकी अवस्था ७८ वर्ष की थी। सं०

बम्बईका रहना छोड़ दिया। यह काम आपने कोई चार वर्ष तक किया। गांधी नाथारंगजीको जब मोरेनामे लाभ नहीं दिखाई दिया, तब उन्होंने सं० ६२ में शोलापुर बुला लिया और वहाँ आप लगभग दो वर्ष तक काम करते रहे। इसके बाद आप फिर मोरेना चले गये और वहाँ आपने सेठ हरिभाई देवकरण और सेठ रावजी मानचन्द्र की सहायता से 'गोपालदास माणिकचन्द्र' के नाम से स्वतन्त्र आठत की दूकान खोली। इस कामको करते हुए आपने 'माधव जीनिंग फैक्टरी लिमिटेड' की स्थापना की। इस काममें आपने बहुत परिश्रम किया, पर कई कारणों से आपको कोई दो वर्ष के बाद इससे सम्बन्ध छोड़ना पड़ा। इसके बाद आपने फिर गांधी नाथारंगजीके साथ काम किया। सं० ७०, ७१ में रायबहादुर सेठ कल्याण-मलजीके और उनके बाद अभी दो वर्षसे आप रायबहादुर सेठ कस्तूरचन्द्रजीके साथ काम करते थे।

जिस समय पण्डितजी अजमेरमें थे उस समय उनकी शादी हो चुकी थी। सं० ४५ में आपको प्रथम पुत्र उत्पन्न हुआ, जो थोड़े ही दिन जिया। सं० ४७ में कौशल्याबाई और ४९ में चि० माणिकचन्द्रका जन्म हुआ। इसके बाद आपके कोई सन्तान पैदा नहीं हुई। भाई माणिकचन्द्रके बालमुकन्द और चन्द्रभान नामके दो पुत्र हैं।

सार्वजनिक जीवन

पण्डितजीके सार्वजनिक जीवनका प्रारम्भ बम्बईसे होता है। यहाँ आपके और पं० धन्नालालजीके उद्योगमें मार्ग शीर्ष सुदी १४ सम्बत् १९४९ को दिगम्बर जैन सभाकी स्थापना हुई। पण्डित धन्नालालजी आपके अनन्य मित्रोंमें से थे। लोग आप दोनोंको 'दो शरीर एक प्राण' कहा करते थे। पण्डित धन्नालालजी आपके प्रत्येक काममें प्रधान सहायक थे। इसी वर्षके माघमें श्रीमन्त सेठ मोहनलालजीकी ओगमें खुरई (सागर) की सुप्रसिद्ध प्रतिष्ठा हुई। इतना बड़ा जनसमूह शायद ही किसी मेलेमें इकट्ठा हुआ होगा। दिगम्बर जैनसभाके प्रायः सभी धनी-मानी और पण्डित जन उपस्थित हुए थे। इस अवसरको बहुत ही उपयुक्त समझकर बम्बई सभाने आपको और पण्डित धन्नालालजीको सम्पूर्ण दिगम्बर जैन सभाजकी एक महासभा स्थापित करनेके लिये खुरई भेजा। इसके लिये वहाँ यथेष्ट प्रयत्न किया गया, परन्तु यह जान कर कि जम्बूस्वामी मथुराके मेलेमें महासभाकी स्थापनाका निश्चय हो चुका है, इन्हें लौट आना पड़ा। इसके बाद सं० ५० के जम्बूस्वामीके मेलेमें भी बम्बई सभाने इन्हें भेजा और उनके उद्योगसे वहाँ पर महासभाका कार्य शुरू हुआ। महासभाके महाविद्यालयके प्रारम्भका काम आपके ही द्वारा होता रहा है। सं० ५३ के लगभग भारतवर्षीय दिगम्बर जैन परीक्षालय स्थापित हुआ और उसका काम आपने बड़ी ही कुशलतासे सम्पादन किया। इसके बाद आपने दिगम्बर जैन सभा बम्बईकी ओरसे जनवरी सन् १९०० में (सं० ५६ के लगभग) 'जैनमित्र' निकालना शुरू किया। पण्डितजी की कीर्तिका मुख्य स्तम्भ 'जैनमित्र' है। यह पहले ६ वर्ष तक मासिक रूपमें और फिर सम्बत् ६२ की कार्तिक सुदीसे २-३ वर्ष तक पाक्षिक रूपमें पण्डितजीके सम्पादकत्वमें निकलता रहा। सं० १९६५ के १८ वें अंक तक जैनमित्रकी सम्पादकीमें पण्डितजीका नाम रहा। इसकी दशा उस समयके तमाम पत्रोंमें अच्छी थी, इस कारण इसका प्रायः प्रत्येक आन्दोलन सफल होता था। सं० ५८ के आसोजमें बम्बई प्रान्तिक सभाकी स्थापना हुई और इसका पहला अधिवेशन माघ सुदी ८ को आकलूजकी प्रतिष्ठा पर हुआ। इसके मन्त्रीका काम पण्डितजी करते थे और आगे बराबर आठ दस-वर्ष तक करते रहे। प्रान्तिक सभाके द्वाग मंस्कृत विद्यालय बम्बई, परीक्षालय, तीर्थक्षेत्र, उपदेश भण्डार आदिके जो-जो काम होने रहे हैं, वे पाठकोमें छिपे नहीं हैं।

बम्बईकी दिगम्बर जैन पाठशाला सं० ५० में स्थापित हुई थी। यह पाठशाला अब भी चल रही है। पण्डित जीवराम लल्लूराम शास्त्रीके पास आपने परीक्षामुख, चन्द्रप्रभाकव्य और कातन्त्र व्याकरण इसी पाठशालामें पढ़ा था।

जैनसिद्धान्त विद्यालय

कुण्डलपुरके महासभाके जलसेमें यह सम्मति हुई कि महाविद्यालय सहारनपुरसे उठाकर मोरेनामें पण्डितजीके पास भेज दिया जाय। परन्तु पण्डितजीका वैमनस्य मुंशी चम्पतरायजीके साथ इतना बढ़ा हुआ था कि उन्होंने उनके अन्दरमें रहकर इस कामको स्वीकार न किया। इसी समय उन्हें एक स्वतन्त्र जैन पाठशाला खोलकर काम करनेकी इच्छा हुई। आपके पास पं० बंशीधरजी कुण्डलपुरके मेलेके पहले ही पढ़ते थे। अब दो-तीन विद्यार्थी और भी जैन सिद्धान्तका अध्ययन करनेके लिए उनके पास जाकर रहने लगे। इन्हें छात्रवृत्तियाँ बाहरसे मिलती थीं। पण्डितजी केवल इन्हें पढ़ा देते थे। इसके बाद कुछ विद्यार्थी और भी आगये और एक व्याकरणका अध्यापक रखनेकी आवश्यकता हुई, जिसके लिये सबसे पहिले सेठ सूरचन्द्रजी शिवरामजीने ३० ४० मासिक सहायता देना स्वीकार किया। धीरे-धीरे छात्रोंकी संख्या इतनी हो गई कि

पण्डितजीको उनके लिये नियमित पाठशालाकी स्थापना करनी पड़ी। यही पाठशाला आज 'जैन सिद्धान्त विद्यालय' के नामसे प्रसिद्ध है और इसके द्वारा जैनधर्मके बड़े-बड़े ग्रन्थोंके पढ़नेवाले अनेक पण्डित तैयार हो गये हैं। पाठशालाके साबमें एक छात्राश्रम भी है। छात्राश्रम और पाठशालाके लिये एक अच्छी इमारत लगभग दस हजार रुपयोंकी लागतकी बन गई है। पाठशाला और छात्राश्रमका वार्षिक खर्च उस समय कोई दस हजार रुपया था, यह सब रुपया पण्डितजी अपनेसे बसूल करते थे।

उपाधियाँ

गवालियर स्टेटकी ओरसे पण्डितजीको मोरेनामें ऑनरेरी मजिस्ट्रेटका पद प्राप्त था। वहाँके चेम्बर आफ कामर्स और पंचायती बोर्डके भी आप मेम्बर थे। बम्बई प्रान्तिक सभाने आपको 'स्यादाद वारिधि' इटावेकी जैनतत्त्व प्रकाशिनी सभाने आपको 'वादिगज केशरी' और कलकत्तेके गवर्नमेण्ट संस्कृत कालेजके पण्डितोंने 'न्याय वाचस्पति' पदवी प्रदान की थी। सन् १९१२ में दक्षिण महाराष्ट्र जैनसभाने आपको वार्षिक अधिवेशनका सभापति बनाया था और आपका बहुत बड़ा सम्मान किया था।

अगाध पांडित्य

पण्डितजीकी पठित विद्या बहुत ही थोड़ी थी। जिस संस्कृतके वे पण्डित कहलये, उसका उन्होंने कोई एक भी व्याकरण अच्छी तरह नहीं पढ़ा था। शुरूमुल्लसे तो उन्होंने बहुत ही थोड़ा नाममात्रको पढ़ा था। तब वे इतने बड़े विद्वान् कैसे हो गये? उसका उत्तर यह है कि उन्होंने स्वावलम्बनशीलता और निरन्तरके अध्ययनसे पाण्डित्य प्राप्त किया था। पण्डितजी जीवनभर विद्यार्थी रहे। उन्होंने जो कुछ ज्ञान प्राप्त किया वह अपने ही अध्ययनके बलपर, और इस कारण उसका मूल्य रटे हुए या धोखे हुए ज्ञानसे बहुत अधिक था। उन्हें लगातार दस वर्षतक बीसों विद्यार्थियोंको पढ़ाना पड़ा और उनकी शंकाओंका समाधान करना पड़ा। विद्यार्थी प्रौढ़ थे, कई न्यायाचार्य और तर्कतीयोंने भी आपके पाम पड़ा है। इस कारण प्रत्येक शंकापर आपको घण्टों परिश्रम करना पड़ता था। जैनधर्मके प्रायः सभी बड़े-बड़े उपलब्ध ग्रन्थोंको उन्हें आवश्यकताओंके कारण पढ़ना पड़ा। इसीका यह फल हुआ कि उनका पाण्डित्य असामान्य हो गया। वे न्याय और धर्मशास्त्रके बेजोड़ विद्वान् हो गये और इस बातको न केवल जैनोंने, किन्तु कलकत्तेके बड़े-बड़े महामहोपाध्यायों और तर्क-वाचस्पतियोंने भी माना। विक्रमकी बीसवीं शताब्दीके आप सबसे बड़े दिगम्बर जैन पण्डित थे, आपकी प्रतिभा और स्मरणशक्ति विलक्षण थी।

व्याख्यान कला

पण्डितजीकी व्याख्यान देनेकी शक्ति भी बहुत अच्छी थी। यह भी आपको अभ्यासके बल पर प्राप्त हुई थी आपके व्याख्यानमें यद्यपि मनोरंजकता नहीं रहती थी और जैन सिद्धांतके सिवाय अन्य विषयो पर आप बहुत ही कम बोलते थे, फिर भी आप लगातार दो, दो, तीन, तीन घंटे तक व्याख्यान दे सकते थे। आपके व्याख्यान विद्वानोंके ही कामके हुआ करते थे। श्राव या शास्त्रार्थ करने की शक्ति आपमें बड़ी विलक्षण थी। जब जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभा इटावेके दौरे शुरू हुए और उसने पण्डितजीको अपना अगुआ बनाया, तब पण्डितजी की इस शक्तिका खूब ही विकास हुआ। आर्यसमाजके कई बड़े-बड़े शास्त्रार्थमें आपकी वास्तविक विजय हुई और उस विजयकी प्रतिपत्तियोंने स्वीकार किया। बड़ेसे बड़ा विद्वान् आपके आगे बहुत समय तक न टिक सकता था। आपको अपनी इस शक्तिका अभिमान था। कभी-कभी आप कहा करते थे कि मैं अमुक-अमुक महामहोपाध्यायोंको भी बहुत जल्दी पराजित कर सकता हूँ, परन्तु क्या करूँ उनके सामने घंटों तक धारा प्रवाह संस्कृत बोलनेकी शक्ति मुझमें नहीं है। पण्डितजी संस्कृतमें बातचीत कर सकते थे और अपने छात्रोंके साथ तो वे घंटों बोला करते थे, परन्तु व्याकरण इतना पक्का नहीं था कि वे इसकी सहायतासे शुद्ध संस्कृतके प्रयोग औरोंके सामने निर्भय होकर करते रहे।

उनकी रचनाएँ

पण्डितोंको लिखनेका अभ्यास प्रायः नहीं रहता है, पर पण्डितजी इस विषयमें अपवाद थे। उनमें अच्छी लेखनशक्ति थी। यद्यपि अन्यान्य कार्योंमें फँसे रहनेके कारण उनकी इस शक्तिका विकास नहीं हुआ, फिर भी हम उन्हें जैन समाजके अच्छे

लेखक कह सकते हैं। उनके बनाये हुए तीन ग्रन्थ हैं—जैनसिद्धान्त वर्णन, सुधीला उपन्यास, और जैन सिद्धान्त प्रवेशिका। 'जैन सिद्धान्त वर्णन' का केवल एक ही भाग है। यदि इसके आगेके भी भाग लिखे गये होते, तो जैन साहित्यमें यह एक बड़े काम की चीज होती। यह पहला भाग भी बहुत अच्छा है। 'प्रवेशिका' जैनधर्मके विद्यार्थियोंके लिए एक छोटेसे पारि-
भाषिक कोशका काम देती है। इसका बहुत प्रचार है। सुधीला उपन्यास उस समय लिखा गया था, जब हिन्दीमें अच्छे उपन्यासोंका एक तरहसे अभाव ही था और आश्चर्यजनक घटनाओंके बिना उपन्यास ही नहीं समझा जाता था। उस समय की दृष्टिसे इसकी रचना अच्छे उपन्यासोंमें की जा सकती है। इसके भीतर जैनधर्मके कुछ गंभीर विषय डाल दिये गये हैं, जो एक उपन्यासमें नहीं चाहिये थे, फिर भी वे बड़े महत्वके हैं। इन तीन पुस्तकोंके सिवाय पंडितजीने सार्वधर्म, जैन जागरणी आदि कई छोटे-छोटे ट्रेक्ट भी लिखे थे।

भारित्रिक दृष्टता

पंडितजीका चरित्र बड़ा ही उज्ज्वल था। इस विषयमें वे पंडित मंडलीमें अद्वितीय थे। उन्होंने अपने चरित्रसे दिखला दिया था कि ससारमें व्यापार भी सत्य और अनौर्यव्रतको दृढ़ रखकर किया जा सकता है। यद्यपि इन दो व्रतोंके कारण उन्हें बार-बार असफलताएँ हुईं, फिर भी उन्होंने इन व्रतोंको मरण पर्यन्त अखंड रखा। कड़ी परीक्षाओंमें भी आप इन व्रतोंसे नहीं बिने। एक बार मंडोमें आग लगी और उसमें आपका तथा दूसरे व्यापारियोंका माल जल गया। मालका बीमा बिका हुआ था। दूसरे लोगोंने बीमा कम्पनियोंसे इस समय खूब रुपये बसूल किये, जितना माल था उससे भी अधिकका बतला दिया। आपसे भी कहा गया। आप भी उस समय अच्छी कमाई कर सकते थे, पर आपने एक कौड़ी भी अधिक नहीं ली। रेलवे और पोस्ट आफिसका यदि एक पैसा भी आपके यहाँ मूलसे अधिक आजाता था तो उसे वापिस किये बिना आपको धन नहीं पड़ती थी। रिश्वत देनेका आपको त्याग था। इसके कारण आपको कभी-कभी बड़ा कष्ट उठाना पड़ता था, पर आप उसे चुपचाप सह लेते थे।

पंडितजीको कोई भी व्यसन नहीं था। खाने पीने की शुद्धता पर आपको अत्यधिक ध्यान था। खाने पीनेकी अनेक वस्तुएँ आपने छोड़ रखी थी। इस विषयमें आपका व्यवहार बिल्कुल पुराने ढंगका था। आपका रहन-सहन बहुत ही सादा था। कपड़े आप इतने मामूली पहनते थे कि अपरिचित लोग आपको कठिनाईसे पहचान सकते थे।

धर्मकार्योंके द्वारा आपने अपने जीवनमें कभी एक पैसा भी नहीं लिया। यहाँ तक कि इसके कारण आप अपने प्रेमियोंको बुली तक कर दिया करते थे, पर भेंट या बिदाई तो क्या, एक रुपया या कपड़ेका टुकड़ा भी ग्रहण नहीं करते थे। हाँ, जो कोई बुलाता था, उससे आने-जानेका किराया ले लिया करते थे।

उत्साह और लगन

पंडितजीमें गजबका उत्साह और गजब की काम करने की लगन थी। पिछले दिनोंमें उनका शरीर बहुत ही शिथिल हो गया था, पर उनके उत्साहमें जरा भी अन्तर नहीं पड़ा था। वे घुनके पक्के थे। जो काम उन्हें जंच जाता था, उसे वे करके छोड़ते थे। उन्हें अपनी शक्तियों पर विश्वास था। इस कारण वे कठिनसे कठिन काममें हाथ डाल देते थे। मोरेनामें पाठशाला की इमारत उनके इसी गुणके कारण बनी थी। लोग नहीं चाहते थे कि मोरेना जैसे अयोग्य स्थानमें इमारत जैसा स्थायी काम हो, पर उन्हें विश्वास था कि पाठशालाका ध्रुव फंड एक लाख रुपयेका हो जायगा और तब मोरेनामें भी पाठशालाका काम मजसे चलता रहेगा। कहते हैं कि पंडितजी अन्तिम समय तक यह कहते रहे कि यदि एक बार अच्छा होजाउँ, तो एक लाख रुपया पूरा कर डालूँ और फिर मुझसे परलोक की यात्रा करूँ।

निर्भीकता

पंडितजी जिस बातको सत्य मानते थे, उसके कहनमें उन्हें जरा भी संकोच या भय नहीं होता था। खलीलीके दस्सा और बीसा अग्रवालोंके बीचमें जो पूजाके अधिकारके सम्बन्धमें मामला चला था, उसमें आपने निर्भीक होकर साक्षी दी थी कि दस्सोंको पूजा करनेका अधिकार है। जैन जनताका विश्वास इससे बिल्कुल उन्टा था। परन्तु आपने इसकी जरा भी परवाह नहीं की। इस विषयको लेकर कुछ 'धर्मात्माओं' और 'सेठों' ने बड़ा ऊबस मचाया, पंडितजीको हर तरहसे बदनाम करनेकी कोशिशें कीं, परन्तु अन्तमें जनताने पंडितजीके सत्यको समझ लिया और वह शान्त हो गई। इसके बाद 'मासभोजी भी सम्यग्दृष्टि हो सकता है या नहीं' इस विषयमें भी पंडितजीने एक 'अग्रिय सत्य' कहा था, और उस



गुरुजी



गुरुजीका अध्ययन तथा श्रयन कक्ष



गुरुजीके मकान और दुकानका बाहरी दृश्य



गुरुजीके मकान और दुकानका भीतरी दृश्य



वर हाल जिनके अर्द्ध प्रवाणम गुरुजी आयापन करन थे ।

गुरुजीके हस्ताक्षर
महाशय

३६१

३३३ १४ ३

गुरुजीके हस्ताक्षर

गुरुजीके हस्ताक्षर

पर भी बड़ी उछल कूद मची थी। इस विषयमें वे जैन समाजके वर्तमान पंडितोंसे बहुत ऊँचे थे। हमने प्रतिष्ठाएँ कराने वाले एक प्रतिष्ठित पंडितजीको छापेके विरोधी धर्मियोंके सामने छापेकी खोर निन्दा करते और छापेवालोंके सामने उसीकी भूरि-भूरि प्रशंसा करते देखा है। ऐसे लोग वही बात कहते हैं, जो लोगोंको अच्छी लगती है, पर पंडितजी बड़े निर्भीक थे। बापलूरी और खशामदसे उन्हें चिड़ थी। वे बड़े-बड़े लम्बपतियों और करोड़पतियोंको उनके मुँह पर खरी-खरी सुना दिया करते थे। इसी स्वभावके कारण अनेक धनी उनके शत्रु बन गये थे।

प्रगाढ़ श्रद्धा

जैन ग्रन्थोंपर पंडितजीकी प्रगाढ़ श्रद्धा थी, बल्कि सत्यके अनुरोधसे कहना पड़ेगा कि जरूरतसे ज्यादा थी। एक बार आपने जोशमें आकर यहाँतक कह डाला कि यदि कोई पुरुष जैन भूगोलको असत्य सिद्ध कर देगा, तो मैं उसीदिन जैनधर्मका परित्याग कर दूँगा। इससे पाठक जान सकेंगे कि उनकी श्रद्धा कितनी ऊँची बढ़ी हुई थी। इस श्रद्धाके अतिरेक के कारण ही जैन पाठशालाओंके कोर्सके द्वारपर 'दिगम्बर जैनधर्ममें अविच्छेद' की मजबूत अर्गला लगाई गई थी। पंडितजी नहीं चाहते थे कि किसी भी जैन पाठशालामें कोई ऐसी पुस्तक पढ़ाई जाय तो जैनधर्मके विच्छेद हो। उन्होंने अपने विद्यालयमें भूगोल, इतिहास आदि विषयोंको कभी जारी नहीं होने दिया। अर्जनोंके संस्कृत ग्रन्थ भी, यहाँतक कि व्याकरण, काव्य, नाटक आदि भी पढ़ाना पसन्द न था। काशीकी पाठशालाके विद्यार्थी गवर्नमेंण्टकी संस्कृत परीक्षाके ग्रन्थ पढ़ा करते थे। इसपर पंडितजीने जैनमित्रमें 'काशीका कटुक फल' शीर्षक बड़ा ही कड़ा लेख लिखा था। सिद्धान्त विद्यालयके किसी भी विद्यार्थीने विद्यालयमें रहते हुए कोई भी सरकारी परीक्षा नहीं दी।

आजकलके पंडितोंको हम जीते-जागते या सजीव शास्त्र समझते हैं। उन्हें शास्त्र याव भर रहता है, विचार करना वे नहीं जानते। जड़ शास्त्रोंसे जो उपकार होता है, वही उपकार इनसे होता है, इसमें अधिक नहीं। पर पंडितजी इस विषयमें अपवाद थे। वे अच्छे विचारक थे। वे अपनी विचार-शक्तिके बलपर पदार्थका स्वरूप इस ढंगसे बतलाते थे कि उसमें एक नूतनता मालूम होती थी। उन्होंने जैन सिद्धान्तकी ऐसी अनेक गांठें सुलझाई थी, जो इस समयके किसी भी विद्वान्में नहीं खोली जा सकती थी। वे गोम्मटसारके प्रसिद्ध टीकाकार प० टोडरमलजीकी भी कई सूक्ष्म भूलें बतलाने में समर्थ हुए थे। जैन भूगोलके विषयमें उन्होंने जितना विचार किया था और इस विषयको सच्चा समझानेके लिये जो-जो कल्पनाएँ की थी, वे बड़ी ही कुतूहलवर्धक थी। एक बार उन्होंने उत्तर दक्षिण ध्रुवोंकी छ. महीनेकी रात दिनको भी जैन भूगोलके अनुसार सत्य सिद्ध करनेका यत्न किया था। वर्तमानके यूरोप आदि देशोंको उन्होंने भरतक्षेत्रमें ही सिद्ध किया था और शास्त्रोक्त लम्बाई-चौड़ाईसे वर्तमानका मेल न खानेका कारण पृथिवीका वृद्धि-ह्रास या घटना बढ़ना 'भरतैरावतयोर्वृद्धिह्रासौ' आदि सूत्रके आधारमें बतलाया था। यदि पंडितजीके विचारोका क्षेत्र केवल अपने ग्रंथोंकी ही परिधिमें भीतर कैद न होता, सारे ही जैनग्रन्थोंको प्राचीनो और अर्वाचीनोको वे केवली भगवान की ही दिव्यध्वनिके सन्देश न समझते होने, तो वे इस समयके एक अपूर्व विचारक होते, उनकी प्रतिभा जैनधर्म पर एक अपूर्व ही प्रकाश डालती और उनके द्वारा जैन समाजका आध्यात्मिक कल्याण होता।

निस्वार्थ सेवा

पंडितजीकी प्रतिष्ठा और सफलताका सबसे बड़ा कारण उनकी निस्वार्थ सेवाका या परोपकारशीलता का भाग था। एक इसी गुणसे वे इस समयके सबसे बड़े जैन पंडित कहलाये। जैन समाजके लिये उन्होंने अपने जीवनमें जो कुछ किया उसका बदला कभी नहीं चाहा। जैनधर्मकी उन्नति हो, जैनसिद्धान्तके जाननेवालोंकी संख्या बढ़े, केवल इसी भावनासे उन्होंने निरन्तर परिश्रम किया। अपने विद्यालयका प्रबंधमम्बन्धी तमाम कामकरनेके सिवाय अध्यापन कार्य भी उन्हें करना पड़ता था। हमने देखा है कि शायद ही कोई दिन ऐसा जाता होगा जिस दिन पंडितजीको अपने कम-से-कम चार घंटे विद्यालयके लिए न देने पड़ते हों। जिन दिनों पंडितजीका व्यापार सम्बन्धी काम बढ़ जाता था और उन्हें समय नहीं मिलता था, उस समय बड़ी भारी थकावट होजाने पर भी वे कभी-कभी १०, ११ बजे रातको विद्यालय में आते थे। गत कई वर्षोंमें पंडितजीका शरीर बहुत शिथिल हो गया था। फिर भी धर्मके कामके लिए वे बड़े-बड़े लम्बे सफर करने से भी नहीं चूकते थे। अभी मिन्डके मेलेके लिए जब आप गये, तब आपका स्वास्थ्य बहुत ही ख़तरनाक था और वहाँ जानेमें ही, इसमें सन्देह नहीं कि आपकी घटिका और जल्दी आ गई।

पंडितजीकी निःस्वार्थ वृत्ति और दयामतदारी पर लोगोंको दृढ़ विश्वास था। यही कारण है जो बिना किसी स्थिर आमदनीके वे विद्यालयके लिये लगभग दस हजार रुपया साल की सहायता प्राप्त कर लेते थे।

कौटुम्बिक विपदाएँ

पंडितजीको, जहाँ तक हम जानते हैं कुटुम्बसंबंधी सुख कभी प्राप्त नहीं हुआ। इस विषयमें हम उन्हें ग्रीसके प्रसिद्ध विद्वान सुकरातके समकक्ष समझते हैं। पंडितानीजीका स्वभाव बहुत ही कर्कश, क्रूर, कठोर, जिद्दी और अर्धविक्षिप्त था। जहाँ पंडितजीको लोग देवता समझते थे, वहाँ पंडितानीजी उन्हें कोई कामका आदमी नहीं समझती थी। वे उन्हें बहुत तंग करती थीं और इस बातका जरा भी खयाल न रखती थीं कि मेरे बर्तावसे पंडितजी की कितनी अप्रतिष्ठा होती होगी। कभी-कभी पंडितानीजीका धावा विद्यालय पर भी होता था और उस समय छात्रोंतक की शामत आ जाती थी। अभी पंडितजी जब आगरेमें बहुत ही सख्त बीमार थे, तब पंडितानीजी की विक्षिप्तता इतनी बढ़ गई थी कि छात्रोंको उनके आक्रमणमें पंडितजीका जीवन बचाना भी कठिन हो गया था। वे बड़ी मुश्किलसे पिंड छुड़ाकर उन्हें अपने घरसे बेलनगंज ले गये थे। सारा समाज आज जिनके लिए रो रहा है, उनके लिये पंडितानीजी की आँखसे शायद एक आँसू भी न पड़ा होगा। इस अप्रिय कथाके उल्लेख करनेका कारण यह है कि पंडितजी इस निरन्तर यातनाको, कलह को, उपद्रवको बड़ी धीरतासे बिना उद्देगके भोगते थे और अपने कर्तव्यमें जरा भी शिथिलता नहीं आने देते थे और यह पण्डितजीका अनन्य साधारण गुण था। सुकरातकी स्त्री खिसियानी हुई बैठी थी, सुकरात कई दिनोंके बाद घर आये। खाने-पीनेकी वस्तुओंका इन्तजाम किये बिना ही वे घरसे चले गये थे और कहीं लोकोपकारी व्याख्यानादि देनेमें लग कर घरकी चिन्ता भूल गये थे। पहले तो श्रीमतीने बहुत सा गर्जन-तर्जन किया, पर जब उसका कोई भी फल नहीं हुआ तब उसका वेग निःसीम हो गया और उसने बर्फ जैसे पानीका एक थड़ा उस शीतकालीन सुकरातके ऊपर औंघा दिया। सुकरातने हँसकर कह दिया कि गर्जनके बाद वर्षण तो स्वाभाविक ही है। पण्डितजीके यहाँ इस प्रकारकी घटनाएँ, यद्यपि वे लिखनेमें इतनी मनोरंजक नहीं हैं अक्सर हुआ करती थी और पण्डितजी उन्हें सुकरातके ही समान चुपचाप सहन किया करते थे।

विद्यालयसे पंडितजीको बहुत मोह हो गया था। उसे तो वे अपना सर्वस्व समझते थे। पण्डितजी बड़े ही स्वाभि-
मानी थे। किसीसे एक पैसेकी भी याचना करना उनके स्वभावके विरुद्ध था। शुरू-शुरूमें जब मैं सिद्धान्त विद्यालयका मन्त्री था, पण्डितजी विद्यालयके लिये सभाओंमें सहायता माँगनेके सख्त विरोधी थे, पर पीछे पंडितजीका यह सख्त अभिमान विद्यालयके वात्सल्यकी धारामें गल गया और उसके लिए 'भिक्षां देहि' कहनेमें भी उन्हें संकोच नहीं होने लगा।

अन्य विशेषताएँ

पण्डितजी बहुत सीधे और भोले थे। उनके भोलेपनसे धूर्त लोग अक्सर लाभ उठाया करते थे। एकाग्रताका उन्हें बहुत ही ज्यादा अभ्यास था। चाहे जैसे कोलाहल और अशान्तिके स्थानमें वे घण्टों तक विचारोंमें लीन रह सकते थे। स्मरणशक्ति भी उनकी बड़ी विलक्षण थी। बरसों की बातें वे अक्षरशः याद रख सकते थे। विदेशी रीति रिवाजोंमें उन्हें अरुचि थी। जब तक कोई बहुत जरूरी काम न पड़ता था तब तक वे अंग्रेजीका उपभोग नहीं करते थे। हिन्दीसे उन्हें बहुत ही ज्यादा प्रेम था। अन्य पण्डितोंके समान वे इसे तुच्छ दृष्टिसे नहीं देखते थे। उनके विद्यालयकी लायब्रेरीमें हिन्दीकी अच्छी-अच्छी पुस्तकोंका संग्रह है। पण्डितजी बड़े देशभक्त थे। 'स्वदेशी' आन्दोलनके समय आपने 'जैनमित्र' के द्वारा जैन समाजमें अच्छी जागृति उत्पन्न की थी।

मनुष्यके स्वभाव और चरित्रका अध्ययन करना बहुत कठिन है और जब तक यह न किया जाय, तब तक किसी पुरुषका चरित्र नहीं लिखा जा सकता। पण्डितजीके सहवासमें थोड़े समय (छः सात महीने) रहकर हमने उनके विषयमें जो कुछ जाना था उसीको यहाँ सिलसिले से लिख दिया है।

—जैन हितैषी, अप्रैल १९१७

अन्तिम सत्रह वर्ष

पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री भू० पू० अध्यक्ष भा० दि० जैन विद्वत्परिषद्

प्राचार्य—स्यादाद महाविद्यालय भदेली, वाराणसी

●

गुरुवर्य गोपालदासजीका स्वर्गवास केवल ५१ वर्षकी अवस्थामे हो गया था। उनके जीवनके अन्तिम त्रिभाग— १७ वर्षोंकी एक झलक यहाँ प्रस्तुतकी जाती है। वस्तुतः यही काल उनके जीवनका उल्लेखनीय काल था। इसी कालमें वह भाई गोपालदाससे स्यादादबारधि, न्याय वाचस्पति, बादिगज केसरी, गुरुवर्य प० गोपालदास बने। इसी कालमें उनकी विद्वत्ता, समाज सेवा और प्रखर वक्तृत्व शक्तिका लोहा मान्य हुआ। इसी कालमें उनकी कीर्तिपताका फहराई और विरोधका भी प्राबल्य रहा। इसी कालमें उन्होंने मोरेनामें जैन सिद्धान्त विद्यालयकी स्थापनाके द्वारा गोम्मटसार, त्रिलोकसार, तत्त्वार्थराजवार्तिक और पञ्चाध्यायी जैसे महान् जैन ग्रन्थोंके पठन-पाठनकी प्रणालीको प्रवर्तित करके दिगम्बर जैन समाजमें जैन सिद्धान्तके वेत्ता विद्वानोंकी परम्पराको जन्म दिया।

बम्बई प्रान्तिक सभा और गुरुजी

गुरुजीका सामाजिक जीवन बम्बईसे आरम्भ होता है। बम्बईमें एक स्थानीय दिगम्बर जैन सभा थी। उसी सभाके द्वारा बम्बई प्रान्तिक जैन सभाकी स्थापना हुई और गुरुजीके सम्पादकत्व में मासिक पत्रके रूपमें जैनमित्रका प्रकाशन प्रारम्भ किया गया। उस समय इन सभाके अधिवेशन महाराष्ट्र और गुजरातमें बड़े शानदार हुए। और उनमें सामाजिक और धार्मिक जागृतिको बड़ा बल मिला। उस समयके प्रायः प्रत्येक अधिवेशनमें गुरुजी सम्मिलित होते थे और उनके भाषणोंकी धूम रहती थी। वह इस सभाके महामन्त्री भी थे और इन प्रकार एक तरहसे बम्बई प्रान्तिक सभा उनके कार्यके लिए प्रधान क्षेत्र बन गई थी। इसी सभाके संचालकोंकी दूर दृष्टि और प्रयत्नमें भारतवर्षीय दि० जैन तीर्थ क्षेत्र कमेटीकी स्थापना हुई थी। इसी सभाके अन्तर्गत बम्बईमें एक संस्कृत जैन विद्यालय भी चलता था, जिसके छात्रोंमें स्व० पं० लालारामजी भी थे। यह सब गुरुजीकी प्रेरणाका ही फल था।

जैनमित्र और गुरुजी

बम्बई प्रान्तिक सभाके मुखपत्रके रूपमें जनवरी १९०० में जैनमित्रका प्रथम अंक प्रकाशित हुआ था। यह मासिक था। डिमाई आकारके १६ पृष्ठ रहते थे। सातवें वर्षमें यह पाक्षिक हो गया और आठवें वर्षमें इसका वही आकार हो गया जिस आकारमें वह आज भी प्रकाशित होता है। गुरुजीका नाम सम्पादक रूपमें १५ जुलाई १९०८ तक के अंकोंके मुख पृष्ठ पर मुद्रित है, आगे नहीं।

उस कालमें जैन समाचार नामक कोई स्तम्भ नहीं था। यदि कोई समाचार होना था तो कहीं भी छाप दिया जाता था।

बम्बईमें हिन्दीकी छपाई पहलेसे ही सुन्दर होती थी इसका प्रत्यक्ष प्रमाण जैनमित्रके पुराने अंक है। जैन-मित्रकी उस समयकी भाषा भी परिमार्जित थी। इसका कारण यह भी हो सकता है कि हिन्दी संसारके सुप्रसिद्ध लेखक और प्रकाशक श्री माधूरामजी प्रेमी जैनमित्रमें कार्य करते थे और जब गुरुजीने सम्पादन भारसे मुक्ति ली तो प्रेमीजी उसके सहायक सम्पादक थे किन्तु उनका नाम नहीं छपता था। प्रेमीजीकी दृष्टि और लेखनी प्रारम्भसे ही बड़ी परिमार्जित थी। उन्होंने अपने कार्यकालमें जैनमित्रको अच्छी सामग्री प्रदान की।

गुरुजीकी भाषा भी कोरी पण्डिताऊ भाषा नहीं थी, किन्तु पाण्डित्यको लिए हुए सुसंस्कृत भाषा थी। वह जो कुछ लिखते उसमें तार्किकताका पुट रहता था। उस समय भी आजकलकी तरह सामाजिक और धार्मिक विवाद चलते

थे किन्तु सामाजिक विवादोंकी अपेक्षा धार्मिक विवादोंका बाहुल्य रहता था और गुरुजी बराबर उसमें योगदान करते थे । निर्मात्य चर्चा तेरहपन्थ वीस पन्थकी चर्चा आदि उस समय भी चलती थीं । इन चर्चाओंमें सबसे प्रमुख भाग रहता था षोलापुरके सेठ हीराचन्द नेमिचन्दजीका । उनके लेख प्रमाण पुरस्सर होते थे । उन्हें पढ़नेसे ऐसा लगता है कि उनका शास्त्रज्ञान परिमार्जित था और वह तेरह पन्थके पक्षपाती थे ।

गुरुजीने 'उन्नति' शीर्षक से एक लेख माला भी चालूकी थी उसका प्राप्त अंश इसी ग्रन्थमें अन्यत्र मुद्रित है । ऐसा भी प्रतीत होता है कि गुरुजी 'एक जैनी' आदि नामोंसे भी प्रचलित विवादों पर लिखते थे । विरोधसे वह ध्वराते नहीं थे । जैनमित्रके प्रथम वर्षके अंक ६ में उन्होंने 'उन्नतिका मार्ग विरोधके दांतोंमें होकर है' शीर्षक सम्पादकीय लिखा था ।

महासभा और गुरुजी

महासभाकी स्थापनाके पश्चात् उसकी प्रगतिमें गुरुजीका बहुत सहयोग था । वह उसको अभ्युन्नति और प्रगति के लिए सदा प्रयत्नशील रहते थे महासभाके महाविद्यालयके वह महामन्त्री भी थे । किन्तु महाविद्यालयमें पाश्चात्य शिक्षा प्रणालीको लेकर गुरुजीका महासभाके एक वर्गसे तीव्र विरोध चलता था । महासभाका महाविद्यालय उस समय वर्षों तक पारस्परिक खीचातानीका ऐसा अखाड़ा बन गया था कि उसकी दशा पढ़कर आज भी खेद हो आता है ।

गुरुजी जब बम्बई छोड़कर मोरेनामें रहने लगे तो उन्होंने वहाँ जैन सिद्धान्त पाठशालाकी स्थापनाकी । उसके सम्बन्धमें उन्होंने जो विज्ञप्ति प्रकाशितकी थी उसे जैनमित्र [९-१०-१९०७] से नीचे उद्धृत किया जाता है ।

मुरेनामें नवीन पाठशालाकी स्थापना

'बहुत दिनोंसे इस कामको प्रारम्भ करना चाहते थे । परन्तु प्रत्येक कार्यकी सिद्धि तथा प्रारम्भमें काल भी एक कारण है । वह हमारा कार्य जिसका कि बहुत दिनोंसे विचार तथा पुरुषार्थ करते थे, आज दिन शुरू हो गया । इस कार्यको जिस प्रकार शुरू करना चाहते थे उसी प्रकारसे शुरू हुआ है । अब भी देवाधिदेवसे प्रार्थना इस विषयकी करते हैं कि इस कार्यके बाधक कारण आपके स्मरण तथा स्तवन से उत्पन्न हुए पुण्यके द्वारा विलयको प्राप्त हों जिससे यह कार्य प्रतिदिन निर्विघ्न वृद्धिको प्राप्त होता रहे ।

इस पाठशालामें सम्पूर्ण कार्योंकी योजना इस प्रकार है—पाठशालामें अध्यापक अबैतनिक है । विद्यार्थी अपनी स्कालरशिपका प्रबन्ध जिस प्रकार सुभीता हो सबै उसी प्रकार दूसरे स्थानोंसे करते हैं । मकान, रसोइया तथा खिदमतगारका प्रबन्ध यहाँ पर कर रखा है । इसमें ६) ६० माहवार प्रत्येक विद्यार्थीसे लेकर भोजन कराया जाता है । धर्मशास्त्र, काव्य, न्याय और व्याकरण की पढ़ाईका क्रम नीचे लिखेंगे । जिस विद्यार्थीकी जैसी योग्यता हो वह उसी कक्षामें भर्ती किया जाता है । जैनधर्म शास्त्रके रहस्यके जिज्ञासु विद्यार्थियोंको जरूर आना चाहिए । इस कार्यको वृद्धिगत करनेमें हम प्रतिदिन प्रयत्न करते हैं । इस प्रबन्धमें विद्यार्थी तथा धनकी जिस प्रकार सम्पत्ति बढ़ेगी उसी प्रकार इस प्रबन्धकी तरक्की होती जायगी ।'

श्री मती दिगम्बर जैन सिद्धान्त

पाठशाला (मुरेना)

अस्याः पठनक्रमः

(शास्त्रीय कक्षायाः)

प्र० खण्डे एक वर्षे—गोम्मटसारस्य जीवकाण्डम् । राजवार्तिकालंकारस्य चतुरध्यायी वा ।

द्वि० „ „—गोम्मटसारस्य कर्मकाण्डम् ।

राजवार्तिकावशिष्टपूर्णभागो वा

त्रि० „ „—लब्धिसार क्षपणासारी पञ्चाध्यायी वा ।

(पण्डित कक्षायाः)

प्र० खण्डे एक वर्षे—पञ्चमाध्यायान्ता सर्वावसिद्धिः । पूर्णा न्यायदीपिका । चन्द्रप्रभस्याहं सर्गसप्तकम् ।

अलंकार चिन्तामणि पूर्वभागश्च ।

द्वि० खण्डे एक वर्षे—सर्वांशसिद्धि पूर्णा, चन्द्रप्रभवचरितं पूर्णम् । अलंकार चिन्तामणेरुत्तरभागः, सागारधर्माभूतम्, आलापपद्धतिः, प्रमेयरत्नमाला च ।

(प्रवेशिकायाः कक्षायाः)

प्र० खण्डे एक वर्षे—जैन व्याकरणस्य पूर्वार्द्धम्, स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा च प्राग्लोकानुप्रेक्षायाः ।

द्वि० ,, ,,—तद्व्याकरणोत्तरार्द्धम्, स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा पूर्णा च ।

यहाँ पर सायंकालमें विद्यार्थियोंको उपर्युक्त क्रमके अतिरिक्त बहीखाता वा उसकी फैलावट बगैरह भी सिखाई जाती है ।

प्रधानाध्यापक तथा प्रबन्धकर्ता

गोपालदास बरैया

मुरैना (राज्य खालियर)

दस्सा काण्ड

गुरुजी बड़े प्रखर वक्ता, शास्त्रार्थी और तार्किक थे । अच्छे-अच्छे विद्वान् शास्त्रार्थ में उनका सामना नहीं कर सकते थे । अजमेरमें दर्शनानन्द सरस्वतीके साथ उनका जो शास्त्रार्थ हुआ, वह चिरस्मरणीय रहेगा । उसमें उनकी युक्तियोंके प्राबल्यकी सराहना सम्पादकाचार्य और प्रबल सभालोचक पं० महावीरप्रसादजी द्विवेदीने अपनी पत्रिका 'सरस्वती' में भी की थी । यह घटना सम्भवतया १९१२ की है । इसी समयके लगभग उनके जीवनकी सबसे महत्वपूर्ण घटना दस्सा बीसा कांड है । उसमें उन्होंने जिम निर्भीकता और साहसका परिचय दिया, वह एक विद्वान्के लिए गौरव और अभिमानकी वस्तु है । ऐसे सामूहिक प्रबल प्रतिरोधका सामना शायद ही कभी किसी जैन विद्वान्को करना पड़ा हो । कुछ लोग तो उनकी आनके ही नहीं, जानके भी ग्राहक बन गये थे । पं० देवकीनन्दनजी मुनाते थे कि हमारा काम था गुरुजीके साथ लट्ठ लिये हुए रहना । संक्षेपमें घटना इस प्रकार है—

देहलीके निकट, मेरठ जिलेके अन्तर्गत हस्तिनापुर नामक तीर्थस्थानमें प्रतिवर्ष कात्तिकीय अष्टान्हिकाके दिनोंमें बड़ा भारी मेला भरता है, जिसमें मेरठ, मुजफ्फरनगर, सहारनपुर आदि जिलोंकी जैन जनता एकत्र होती है । पहले कई स्थानोंके लोग अपने साथ मन्दिर और मूर्ति भी लाया करते थे ।

सन् १९०९ में इस मेलेके अवसर पर मेरठसे आये हुए मन्दिरजीमें अग्रवाल जैनोंकी एक बृहत् पंचायत हुई । प्रस्ताव उपस्थित हुआ कि सरघना और खतौलीके दस्सा अग्रवाल जैन प्राचीन दस्तूर और धार्मिक रिवाजके विरुद्ध नई बात अर्थात् जिनेन्द्रमूर्तिकी प्रक्षाल पूजा करना चाहते हैं, यह कहाँ तक ठीक है ? अग्रवाल बिरादरीकी आम पंचायतसे यह निश्चित हुआ कि प्राचीन दस्तूर और रिवाजके विरुद्ध दस्सा जातिवाले नया दस्तूर नहीं चला सकते, यानी पूजा प्रक्षाल नहीं कर सकते ।

उक्त प्रस्ताव २६ नवम्बर १९०९ की रात्रिमें पास हुआ और ५ दिसम्बर १९०९ के दिन इस पंचायती फैसलेके कारण खतौलीके जैनोंमें मार-पीट हो गई । मामला फौजदारी कचहरी तक पहुँचा । अन्तमें लोगोंके समझानेसे १८ जनवरी १९१० को राजीनामा हो गया । इसके बाद ३ फरवरी १९१० को खतौलीके लाला माडेलालने सबजको मेरठमें बीसा अग्रवाल जैनियोंके विरुद्ध नालिश कर दी ।

माडेलालके बैरिस्टर अब्दुल्लाशाहने अर्जीमें लिखा कि खतौलीके जैन मन्दिर मुहल्ला कानूनगोयानमें माडेलाल दस्सा अग्रवाल जैनोंको प्रक्षाल, पूजासे रोकनेका कोई अधिकार बीसा अग्रवाल जैनियोंको न था । सब जज और हाईकोर्ट जजने फैसला दिया कि हस्तिनापुरकी पंचायतके सामने माडेलालने यह स्वीकार कर लिया था कि उसके पुरखोंने कभी पूजा नहीं की थी, किन्तु जैन शास्त्रोंमें इसका निषेध नहीं है और उसको पूजा प्रक्षालकी आज्ञा मिलनी चाहिये । इस बयानके ऊपर माडेलालका दावा और उसकी अपील खर्च समेत खारिज कर दिए ।

इस मुकदमेमें माडेलालकी तरफसे दस्सा पूजाधिकारका समर्थन स्व० पं० गोपालदासजी और पं० जुगल-किशोरजी मुस्तारने किया । तथा बीसा पक्षकी ओरसे स्व० पं० पन्नालालजी न्यायदिवाकर और स्व० हकीम कल्याणरायने कहा कि पतित जातिके लिए पूजा अधिकारका निषेध है ।

सब जजके सामने बैरिस्टर अब्दुल्लाहाहके प्रश्न पर पं० गोपालदासजीने जबाब दिया, वह उर्दूमें लिखनेवालेने इस प्रकार लिखा—

‘कई हजार वर्ष पहिले बमूजिब त्रिवर्णाचार जैनशास्त्रके सब लोग जिनाकार थे । उसके पीछे उन्हींकी ओलाद-में तीर्थंकर वगैरह पैदा हुए, जिनकी मूर्ति पूजी जाती है । जिस त्रिवर्णाचारका मैंने हवाला दिया है, जिनसेनका बनाया हुआ है ।’

इस बयानको छपवाकर वितरण किया गया और द्वेषाग्नि भड़क उठी । जगह-जगह पंडितजीके बहिष्कारका आन्दोलन किया जाने लगा, उनके मुखसे शास्त्रश्रवण न करनेकी प्रेरणाकी जाने लगी । इस विषयको लेकर अजमेरमें एक सभा हुई । इस सभामें पंडितजीको बुलानेका भी प्रयत्न किया गया, परन्तु आवश्यक कार्यवश पंडितजी नहीं जा सके और अपना प्रतिवादरूप एक वक्तव्य लिखकर भेज दिया । यहाँ हम उस प्रतिवादकी अविकल प्रतिलिपि ‘सत्यवादी’ पत्रसे दे रहे हैं, उससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि गुरुजीने दस्तोंके पक्षमें अपनी गवाहीमें क्या कहा था—

प्रतिवाद

प्रिय सज्जनों और महानुभावों !

मुखे खेवके साथ लिखना पड़ता है कि सेठ साहबकी सूचनानुसार मैं आपके समक्ष उपस्थित नहीं हो सका । अतः अपने वक्तव्यको परोक्ष पत्र द्वारा उपस्थित करके आशा करता हूँ कि सर्व महाशय थोड़ी देरके लिये खुशामद और पक्षपातसे उपेक्षित होकर मेरे इस छोटेसे लेखको न्यायदृष्टिसे विचारपूर्वक पढ़ेंगे और सत्यासत्यका निर्णय करके सत्य पक्षको ग्रहण कर असत्य पक्षको घृणाकी दृष्टिसे देखेंगे ।

दस्ते और बीसोंका मुकदमा सदर आला साहब मेरठकी अदालतमें था । बीसोंकी तरफसे पं० पन्नालालजी दस्तोंकी तरफसे मैं तलब कराया गया था । पं० पन्नालालजीने दस्तोंके पूजाधिकारके निषेधमें इलोक पेश किये थे और इजहारोंमें यह भी कहा था कि व्यभिचारियोंकी सन्तान प्रति सन्तान अनन्तकाल बीतने पर भी कभी पूजनकी अधिकारी नहीं हो सकती है ।

मैंने उसके विपक्षमें यह कहा था कि यह अशुद्धता हमेशा तक नहीं रहती है किन्तु थोड़े काल तक रहती है । यदि यह अशुद्धता हमेशाके लिये मानोगे तो इस अशुद्धताका प्रसंग तीर्थंकरोंमें भी आवेगा, क्योंकि छट्ठम छट्ठे कालमें राजा, धर्म और अग्निका सर्वथा लोप हो जाता है और सर्व मनुष्य पशुवत् नग्न और व्यभिचारी हो जाते हैं । उत्सर्पिणीके द्वितीय काल दुःषमाम २०,००० वर्ष तक कुलाचारका प्रचार नहीं होता है । १००० वर्ष शेष रहने पर कुलकरोंकी उत्पत्ति होती है और कुलकरोंके उपदेशसे विवाहादि कुलाचारका प्रचार होता है । इसके बाद जिस कुलमें १००० वर्ष तक शुद्धता रहती है, उही कुलमें तीर्थंकर उत्पन्न होते हैं और फिर उनकी प्रतिमादि बनाकर पूजी जाती है ।

यह मेरा इजहार अदालतमें लगभग एक घंटे तक विस्तारपूर्वक हुआ था, इसलिये अदालतमें उसका सारांश लिखा गया है । इसी सारांशकी टीका हमारे सुयोग्य न्यायदिवाकरजीने लोगोंको यों समझाई है कि ‘गोपालदासने महावीर स्वामी आदि तीर्थंकरोंको व्यभिचारियोंकी सन्तान कहा है । सो गोपालदासने हमारे पूज्य तीर्थंकरों पर मिथ्यारोप करके जैन मजहबकी तौहीन की है ।’ जिसने हमारे बहुतसे भोले भाई आपसे बाहर हो गये हैं । मैंने जो बयान ऊपर लिखा है, वह त्रिलोकसार ग्रन्थके आधार पर लिखा है जो आपसे छिपा नहीं है । पं० पन्नालालजीने जो नोटिसमें यह जाहिर किया कि, गोपालदासने शूद्रोंको भी पूजाका अधिकारी कहा है, सो आपके सम्मुख इजहार मौजूद है, बाँच लीजिये, उसमें क्या लिखा है । और जरा कृपा करके पं० पन्नालालजीके पेश किये इलोकोंको भी बाँचिये, उनमें क्या लिखा है । धर्म संग्रह और ‘पूजासार’ दोनों ग्रन्थोंके इलोक उन्होंने प्रमाणमें पेश किये थे, जिनमें साफ तौर पर शूद्रोंको पूजाका अधिकारी कहा है ।

अन्तमें मेरी प्रार्थना है कि यह धर्मका मामला है, कुलियामें गुड़ फोड़कर भोले भाईयोंकी अन्धकूपमें डालना न्यायमंगत नहीं हो सकता । इसलिये इस विषयमें पं० पन्नालालजीका और मेरा लिखित शास्त्रार्थ हो जाय और दोनों तरफके शास्त्रार्थके पत्रचे समाचार पत्रोंमें प्रकाशित हो जाय कि जिससे सर्वसाधारण विवादस्थ विषयको अच्छी तरह समझ लें । इतनी प्रार्थनाके बाद भी यदि आप कुलियामें गुड़ फोड़ें तो आपको अधिकार है कि अपनी स्वतंत्रताका उपयोग चाहें जिस प्रकार करें ।

गोपालदास बरैया

गुरुजीके उक्त प्रतिपादसे उनकी निर्भोक्ता और विद्वत्ता दोनों ही व्यक्त होती हैं ।

इस तरह अहाँ एक ओर उनके विरुद्ध आंदोलन चल रहा था, दूसरी ओर गुणग्राहक सज्जन उनका समादर भी करते थे । कलकत्तेके सुप्रसिद्ध अटर्नी बा० धन्नुलालजी अग्रवालने अपनी पूज्य माताके स्वर्गवासके उपलक्षमें एक स्मृति समारोह किया था । जैनियोंमें यह एक बिल्कुल अभिनव बात थी ।

इस स्मृति समारोहमें बाबू धन्नुलालजीने पं० गोपालदासजी, बाबू अर्जुनलालजी सेठी, कुंवर दिग्विजयसिंहजी और पं० माणिकचन्दजी आदि विद्वानोंको बहुत आग्रह और सत्कारके साथ बुलवाया और कलकत्तेके प्रसिद्ध-प्रसिद्ध जैन-तर विद्वानोंके समक्ष उनके जैनधर्म सम्बन्धी व्याख्यान कराये ।

४ जून १९११ को जो सार्वजनिक सभा हुई, उसके सभापति महामहोपाध्याय डाक्टर सतीशचन्द्र विद्याभूषण बनाये गये । इस सभामें स्याद्वाद वारिधि पं० गोपालदासजीका 'जैन सिद्धान्त'के विषय पर बड़ा ही महत्वपूर्ण भाषण हुआ । इस व्याख्यानकी प्रशंसामें जस्टिस सर गुरुदासजी बनर्जीने कहा—'मैंने आज जो परम तत्त्व पंडितजीके मुखसे सुने हैं, वे अत्यन्त गंभीर और महत्वपूर्ण हैं । ऐसे सुपंडित और सुवक्ताको धन्यवाद देना मेरे लिए आनन्दजनक है ।' इसके पश्चात् महामहोपाध्याय पं० प्रमथनाथ तर्कभूषणने कहा—'हम स्याद्वादवारिधि, वादिगज केसरी पं० गोपालदासजीकी वक्तृता सुनकर बहुत ही प्रसन्न हुए हैं । मैं सारे बंगदेशकी ओरसे पंडितजीको धन्यवाद देकर कहता हूँ कि पंडितजीने जैनमतके कठिन तत्त्वोंकी बहुत ही सरलतासे समझाया है । पंडितजीका तत्त्वज्ञान प्रगाढ़ है । आपकी अन्य धर्मोंकी खण्डन शैली बहुत सुन्दर और तर्कयुक्त है ।' अन्तमें सभापतिजीने कहा—'मैं बड़ी प्रसन्नतासे कहता हूँ कि आज तक मुझे जैनधर्मका जानकार एक भी विद्वान् आप जैसा नहीं मिला । पंडितजीकी तत्त्व, द्रव्य, स्याद्वादवनय, कर्म फिलासफी आदिकी धाराप्रवाह वक्तृता अद्वितीय है । मेरा अनुरोध है कि पंडितजीके व्याख्यानोंके लिये और भी सभाएँ की जायें ।

उक्त घटनाके कुछ दिनों बाद ही 'जैनगजट' में कलकत्तेके ही एक जैन महाशयने एक लेख प्रकाशित कराया । उसका निष्कर्ष यह था कि 'जैनियोंमें जो अगान्ति फैल रही है, उसका प्रधान कारण पंडितजीकी दी हुई स्याद्वादवारिधि, वादिगजकेसरी आदि उपाधियाँ हैं । यह भी बड़ा अन्याय है कि लोग उनके नामके साथ प्रातःस्मरणीय पंडितवर्य विद्वच्छिरोमणि आदि विशेषण जोड़ने लगे हैं, क्योंकि वे कहीं की परीक्षामें उत्तीर्ण नहीं हैं । अष्टसहस्री, श्लोकवार्तिकादि कोई ग्रन्थ उन्होंने पढ़े नहीं हैं । लोगोंने छोटी-छोटी सभाओंमें सिद्धसाधक बनकर उनके पीछे यह पुछल्ले जोड़ दिये हैं, और इन पुछल्लोंका प्रयोजन दक्षिणके भोले सेठोंके समान उत्तरके पंडित सेठोंको जालमें फँसाना है ।'



गुरु गोपालदास : जीवन झाँकी

डा० नेमिचन्द्र शास्त्री, ज्योतिषाचार्य, एम० ए० (संस्कृत-प्राकृत-हिन्दी), पी-एच० डी०, डी० लिट्०

अध्यक्ष—संस्कृत-प्राकृत विभाग—एच० डी० जैन कालेज, आरा

चिन्तित जगका अणु-अणु

मधुमासके पदार्पण करते ही चराचर नयी दीप्ति और नये उत्साहसे भर उठा। आम्र मञ्जरियाँ अपनी भीनी-भीनी गन्धमे प्रकृतिके अणु-अणुको भावविभोर बनाने लगीं। मुगन्धसे मह-मह खिले फूलभरी वनपंक्तियोंमें कोकिलकी मधुर-कूँज जनमानसमें अनुराग-अमृतकी धारा उडेलने लगी। मधूक पुष्पके परागके कणोंको लेकर पवन मधुमासका स्वागत करनेमें संलग्न हो गया।

पर आश्चर्य यह है कि प्रकृतिका यह मधुमय वातावरण भी हार्दिक अनुराग उत्पन्न करनेमें असमर्थ है। अतः आचार्यकल्प महापण्डित टोडरमलजीके उपरान्त एक सौ वर्षोंके बीच जैन समाजमें ऐसा सारस्वत नहीं जन्मा, जो अपनी असाधारण प्रतिभाके द्वारा सर्वत्र ज्ञानकी दुन्दुभि बजाकर जैनवाङ्मयका गौरव प्रतिष्ठित कर सके। वर्तमानमें 'निरालम्बा सरस्वती' है, अतएव समाजके साथ जगतका अणु-अणु भविष्यकी चिन्तासे आक्रान्त है।

मुस्कुरा उठी मानवता

जगतकी चिन्ता अवगतकर मानवता मुस्कुराई। उसके अधरोसे अस्फुट ध्वनि निकली—'जैनशास्त्रोंके अध्येताओंकी भगीरथ परम्पराका सूत्रपात होनेमें अब विलम्ब नहीं है। आगराके शीतलनाथ मन्दिरके पार्श्वमें एक मानपाड़ा मोहल्ला है। इसमें लाला लक्ष्मणदास बरैया निवास करते हैं। इन्हींके घर एक कुमार का जन्म होगा, जिससे जैनवाङ्मयके अनुशीलन-परिशीलनकी अनवरच्छिन्न गंगोत्री निकल वंशीधर, माणिक्यचन्द्र, मन्मथलाल, देवकीनन्दन, उमगवसिंह रूप तटोंका स्पर्श करती हुई कैलाशचन्द्र, फूलचन्द्र और जगमोहन रूप सरोवरको प्राप्त होंगी। सततबाहिनी इम श्रोत-स्विनीके उक्त तट और सरोवर विभ्राम स्थल नहीं होंगे, अपितु स्रोतस्विनीमें विकसित कमलकी गन्ध गणेशवर्णोंके रूपमें अटकसे कटक तक और हिमालयसे कन्याकुमारी तक मानवताको त्राण प्रदान करेगी। उपन्यासमें रहनेवाली प्रतीक योजना जिस प्रकार कथानकको गतिशील बनाती है, दुरूह वर्णनोंमें सरसता उत्पन्नकर तत्त्वदर्शनकी प्रवृत्तियोंका उद्घाटन करती है, उसी प्रकार लक्ष्मणदासका यह नौनिहाल भी मामान्य घटनाओं, वस्तुओं और परिस्थितियोंका तात्त्विक दृष्टिसे विवेचन करेगा। अपने क्रान्तिकारी विचारों द्वारा बहुचर्चित होगा।

उतर पड़ा आलोक धरा पर

रूपचन्द, भैया भगवतीदास, पाण्डे जिनदास, पाण्डे हेमराज, पं० दानतराय, भूधरमिश्र, भूधरदास, बुलाकीदास एवं कवि नथमल विलाहाकी जन्मभूमि और कर्मभूमि तथा महाकवि बनारसीदासकी कविताभूमि आगराको बाबा शीतलनाथका अनुग्रह प्राप्त है। अनेक कवि और विद्वानोंको जन्म देनेका श्रेय आगराकी सूखी मिट्टीको सर्वदासे उपलब्ध रहा है, अतः सिद्धान्त ग्रन्थोंके पठन-पाठनकी उच्छिन्न परम्पराको पुनः संस्थापित करनेवाले पं० गोपालदासको जन्म देनेका गौरव अन्य स्थानको प्रदान करना आगराकी भूमिको स्वीकार नहीं था। फलतः वि० सं० १९२३ की चैत्र कृष्ण द्वादशीके दिन लाला लक्ष्मणदासजीके घर एक प्रकाशपुञ्जने जन्म ग्रहण किया। माताकी ममताके मेरु और पिताकी आशाके केन्द्र इस बालकका नाम गोपालदास रखा गया। कालिन्दीके तटपर बालक्रीड़ा करनेवाला यह गोपालदास बचपनसे ही असाधारण प्रतिभाशाली था। उसकी बालक्रीडाओंमें साहित्य और संस्कृतिकी अरुणिमा दिखलायी पड़ती थी। उसकी बिलक्षण बाल सुलभ चेष्टाएँ भविष्यके गौरवकी अभिव्यञ्जना कर रही थीं। वसन्तकी मनभावनी ऋतु नैसर्गिक सुषमाको विकीर्ण कर नवजात शिशुकी भाल लिपिको पढ़नेकी चेष्टा कर रही थी। निमित्तज्ञानी और ज्योतिर्विदोंने भविष्यवाणियाँ की—शिशु

असाधारण ज्ञानी होगा, इसके गौरव-परिणामयुक्त जीवनका स्पर्श पा मुँक व्यक्ति भी बाचाल हो जायगा। जो एक शब्दका भी शुद्ध उच्चारण नहीं कर सकता है, वह पण्डित बन जायगा। गोम्मटसार, त्रिलोकसार और लब्धिसारकी चर्चा घर-घर होने लगेगी। अब पण्डित टोडरमलजीके रिक्त स्थानकी पूर्ति होनेका समय आबुका है। इस देवोपम व्यक्तित्वको पाकर माता-पिता या आगराका समाज ही अहोभानी नहीं है, किन्तु समस्त जैन समाजके लिए यह प्रकृतिका अनुपम वरदान होगा। शताब्दियों तक इतिहास इस व्यक्तिके गुणोंका अमर अंकन करता रहेगा। सर्वत्र इसके ज्ञानका सौरभ व्याप्त होकर जनमानसको तृप्ति प्रदान करेगा। उज्ज्वल अतीत साकार हो जायगा। हिमशीतलकी सभामें ताराको पराजित करने-वाले अकलंकके अद्भुत ज्ञान और आध्यात्मिक पराक्रमका समन्वय इस बालकमें उपलब्ध होगा।

ज्योतिर्विदोंकी उक्त वाणीको सुनकर परिवारके व्यक्तियोंको अपार हर्ष हुआ। माताने पुत्रकी दिव्यछविका जोर कर पान किया। पिता शिशुकी मंगल कामना करनेके हेतु 'गमोकार मन्त्र' का चिन्तन करने लगे। शिशु माता-पिताके स्नेहको प्राप्तकर द्वितीयाके चन्द्रमा के समान वृद्धिगत होने लगा।

सहना पड़ा वियोग पिता का

जिस प्रकार पाटल-पुष्पका संवर्द्धन कण्टकोंके बिना संभव नहीं, उसी प्रकार महान् व्यक्तित्वका विकास भी विपत्तियोंके अभावमें नहीं होता है। 'चन्दन' घषित होने पर ही सुगन्ध उत्पन्न करता है, व्यक्ति भी कष्टोंके बीच महान् बनता है। अभी गोपालदासको नेत्रोन्मीलन किये दो ही वर्ष हुए थे, शिशुने मम्यक् रूपमें पिताको पहचाना भी नहीं था कि अकस्मात् लाला लक्ष्मणदासको मृत्युका निमन्त्रण मिल गया। आयुक्रम रूपी रस्सी छिन्न हो गयी और गोपालदास पितृसुखसे सदाके लिए वंचित हो गये। माँ सिर पीट लिया, परिवारके व्यक्ति करुण क्रन्दन करने लगे। अबोध शिशु माँ की इस अनिर्वचनीय पीड़ाको न समझ सका। उसके हाथकी चूड़ियाँ और माँगका सिन्दूर कालिन्दीकी भेंट चढ़ा दिये गये। अब वह रंगीन वस्त्रोंके स्थान पर शीत वस्त्र धारण करने लगी। उसकी समस्त जीवन आकांक्षाएँ पतिकी चिताके साथ जलकर भस्म हो गईं। पुत्रके लालन-पालनका दायित्व उसे कर्त्तव्यकर्म करनेके लिए प्रेरित करने लगा।

अबोध गोपालदास हँसकर माताके मनको ममतामें बाँधने लगा। उसकी तोतली वाणी माताको संबल देने लगी। उसने निश्चय किया, जीवन रोनेके लिए बना है। मेरे रोनेका प्रभाव इस सुकुमार बालकपर भी पड़ता है। अतः अब हृदयको कड़ा कर कर्त्तव्यमार्गमें जुट जाना चाहिए। पतिके अभावमें अब गोपालदासकी शिक्षा-दीक्षाका भार भी मेरे ही ऊपर है। अतएव गोपालदासको ज्ञानका गौरीशंकर बनाना है। जीवनकी समस्त उपलब्धियाँ कुमारके सम्मुख उपस्थित कर देनी हैं।

गोपालदासका विद्यारंभ संस्कार सम्पन्न हुआ। माँने अपने सीमित साधनोंके बीच बच्चे की शिक्षाकी पूर्ण व्यवस्था की। गोपालदास स्वभावतः क्रीड़ाप्रिय थे, पर थे तीव्र-बुद्धि। अंग्रेजी और गणित दोनों ही विषय इनको प्रिय थे, फलतः इन विषयोंमें इन्होंने अच्छा अधिकार प्राप्त कर लिया। जिस-किसी प्रकार इन्होंने मैट्रिककी परीक्षा उत्तीर्ण की। इनकी यह किशोर अवस्था महनीय नहीं थी, इस अवस्थाके गोपालदासको देखकर कोई यह अनुमान भी नहीं कर सकता था कि यही व्यक्ति गुरु गोपालदास हो जायगा, इसी शिल्पीके स्पर्शमात्रसे कोटि-कोट मानव ज्ञानी बन सम्यग्ज्ञानका अलख जगायेंगे। सन्तान युग-युगोंतक कृतज्ञतावश अवनत हो इसका नाम जपेगी। अगणित शास्त्री और आचार्य साक्षात् या परम्परया शिष्यत्व स्वीकार कर अपने जीवनको धन्य समझेंगे, सरस्वती अपने इसी लाडलेपर सर्वाधिक स्नेह वर्षा करेगी।

बस गया संसार

गोपालदासकी शिक्षा अधिक दिनोंतक न चल सकी और घरेलू एवं आर्थिक परिस्थितियोंने उन्हें आगे बढ़ने से रोक दिया। माँकी साध पुत्रवधू प्राप्त करनेकी थी, वह पूरी हो गयी। गोपालदासजीका विवाह १९ वर्षकी अवस्थामें सम्पन्न हो गया। इन्हें २२ वर्षकी अवस्थामें प्रथम पुत्रलाभ हुआ। माता पौत्रका मुख देखकर प्रसन्नतासे भर गयी, घरमें उत्सव मनाया जाने लगा। विधिका विधान कुछ और ही था, जिस नौनिहालको लेकर खुशियाँ मनायी जा रही थी, जो बरैया परिवारका आलोक स्तम्भ था, वह एक दिन चल बसा। गोपालदासको पुत्रवियोगका दुःख सहन करना पड़ा। विचारशील, कर्त्तव्यपरायण और संसारकी वास्तविक परिस्थितिके ज्ञाता गोपालदासपर इस स्थितिका प्रभाव अधिक नहीं पड़ा। वे हिमालयकी उस चट्टानके समान अडिग थे, जो गर्मी और सर्दीको समानरूप सहन करती है; जिसे शीत, आतपकी तो बात ही क्या, झंझावात भी विचलित करनेमें असमर्थ रहता है।

वि० सं० १९४७ में अर्थात् २४ वर्षकी अवस्थामें एक कन्यारत्नकी प्राप्ति हुई, जिसका नाम कौशल्याबाई रखा गया। गोपालदासकी माँ पौत्रीको अपार स्नेह करती थीं और वे कौशल्याको उभयकुल मङ्गलदायक मानती थीं। वि० सं० १९४९ अर्थात् २६ वर्षकी अवस्थामें एक पुत्रका जन्म हुआ, जिसका नाम माणिकचन्द रखा गया। कुछ दिनोंके पश्चात् किसी रोगविशेषके कारण माणिकचन्दकी एक आँख खराब हो गयी। गोपालदासजीने पुत्र माणिकचन्दकी शिक्षा-दीक्षाका प्रबन्ध किया, पर माग्यने साथ नहीं दिया। फलतः माणिकचन्द शिक्षा प्राप्त नहीं कर सका।

श्री पं० गोपालदासजीका यह संसार—गार्हस्थिक जीवन सुखमय नहीं था। पत्नीका उग्र-स्वभाव एवं माणिकचन्दकी अज्ञानता उनके लिए शल्यतुल्य थे, पर वे अपने आन्तरिक बोधके प्रकाशमें सब कुछ धैर्यपूर्वक सहन कर लेते थे। उनके मम्यक्त्व विवेक और चारित्र्य सर्वदा जाण्वन्व्यमान थे, जिससे उन्हें कभी किसी प्रकारके कष्टका अनुभव नहीं हुआ।

पावन-भू अजमेरकी जीवन-ज्योति बनी

गृहस्थीका भार आते ही गोपालदासको व्यवसायकी चिन्ता हुई। उन्नीस वर्षकी अवस्थामे इन्होंने अजमेरमें रेलवेके कार्यालयमें नौकरी कर ली। अल्हड़ युवकके समान आप अपने ही कार्योंमें व्यस्त रहते थे और अपनी ही आवश्यकताओंके घेरमें आबद्ध थे। समाज, संस्कृति और साहित्यके कार्योंमें आप भाग नहीं लेते थे। धर्म एवं संस्कृतिके प्रति आपका आकर्षण नाममात्र भी नहीं था। अतएव किसी भी सामाजिक उत्सवमें सम्मिलित न होना एक साधारण बात थी। युवक गोपालदास अपनी ही समस्याओंके समाधानमें व्यस्त थे। भविष्यताकी बात कि एक दिन उनका साक्षात्कार अजमेरके जैन विद्वान् पण्डित मोहनलालजीसे हुआ। पण्डितजीसे साहित्य, धर्म और दर्शनकी चर्चा सुन, गोरा रंग और साधनाकी लिपिको व्यंजित करनेवाली चेहरेकी दीप्ति तथा 'रेटिना'में असाधारण पैनी परख अर्जित करनेवाली आँखें चमक उठीं। उनके कंचन जैसे व्यक्तित्वको कुन्दन बननेका अवसर प्राप्त हुआ।

पं० मोहनलालजीके व्यक्तित्वने गोपालदासको मोहित कर लिया। उनकी प्रतिभाका विकासका पूरा अवसर प्राप्त हुआ। 'पारस परसि कुधातु मुहाई' की किंवदन्ती चरितार्थ होने लगी। इनके जीवनमें एक नया मोड़ उत्पन्न हुआ। संस्कृत-साहित्य, जैनदर्शन और जैनवाङ्मयका अध्ययन प्रारम्भ हो गया। सतत अभ्यास और अप्रतिम प्रतिभाके समक्ष सरम्बतीको गोपालदासकी बशवर्तिता स्वीकार करनी पड़ी। ज्ञानाराधनामें बाधा पड़ती देख आपने रेलवेकी नौकरीको तिलाञ्जलि देकर रायबहादुर सेठ मूलचन्द्र नेमिचन्द्रके यहाँ कार्य आरम्भ किया। इनको ईमानदारी, परिश्रम और सत्य-निष्ठासे सेठजी बहुत प्रभावित थे। अजमेरमें ये छः-सात वर्षतक रहे और यहीं संस्कृत व्याकरण एवं जैनन्यायका ज्ञान प्राप्त कर लिया।

पं० मोहनलालजीके साथ पं० बलदेवदासजी आगरा भी आपके विद्या गुरु थे। कहा जाता है कि पं० बलदेवदासने महाभाष्यपर्यन्त व्याकरणका अध्ययन किया था। राजवार्त्तिक और सर्वार्थसिद्धि ग्रन्थ इन्हें कण्ठस्थ थे। पञ्चाध्यायीका अध्ययन भी गोपालदासजीने पं० बलदेवदासजीसे ही किया था। श्रीचैतनम्बरूपजी एम० ए०, एल० टी० ने अपने दादा बलदेवदासजीके सम्बन्धमें अनेक तथ्योंकी जानकारीसे अवगत कराया।

कर्मक्षेत्र बन गयी बम्बई

कुछ वर्षोंके उपरान्त आप बम्बई चले आये और यहाँ एम० जे० टेलर्स नामकी ग्रेन्पियन कम्पनीमें कार्य करना आरम्भ किया। आपकी प्रखर प्रतिभा, कर्तव्य परायणता एवं ईमानदारीमें कम्पनीके अधिकारी बहुत ही प्रसन्न थे, फलतः कुछ ही दिनोंमें वेननवृद्धिके साथ पदवृद्धि भी कर दी गयी। एक दिन आपको अपनी स्नेहमयी मानाके स्वर्गवासका दुःखद समाचार मिला। आप मातृभक्तिमें विह्वल हो गये और कम्पनीमें अवकाश लेना भी शुरु गये। आगरा चले आने पर आपको कम्पनीका तार मिला कि अवकाशके बिना चले जानेके अपराधमें आपको कम्पनीकी सेवामें मक्त किया जाता है। मातृशोकके कम होने पर आप पुनः बम्बई गये और कई प्रकारके व्यवसायों द्वारा आजीविका उपार्जन करते रहे।

बम्बईमें निवास करते हुए आपके सार्वजनिक जीवनका प्रारम्भ हुआ। भा० दि० जैन महासभाकी स्थापना और उसकी प्रगतिमें आपका प्रमुख हाथ था। संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश आदि प्राचीन भारतीय भाषाओंके विशाल वाङ्मयकी उपेक्षा आपको खटक रही थी। इस प्राचीन ज्ञाननिधि का उद्घाटनकर आप समाजको आलोकित करना चाहते थे। फलतः भारतीय दिगम्बर जैन महासभाकी ओरसे संस्कृत महाविद्यालयकी स्थापनामें आपकी प्रेरणा उल्लेख्य है।

जैन वाङ्मयके अध्ययनको शार्वजनिक बनानेके हेतु अपने भा० दि० जैन परीक्षालयकी स्थापना की और उसका संचालन बड़ी श्रेष्ठतासे किया। जैन वाङ्मयके अध्ययनका प्रचार और प्रसार बढ़ा। उपेक्षित साहित्य जनताके समक्ष आने लगा और जनसाधारण उसके मध्याय महत्त्वसे परिचित होने लगा। पण्डित गोपालदासने स्वार्थ त्यागकर शिक्षा, साहित्य और सांस्कृतिक कार्योंमें अपना अमूल्य समय लगाना आरम्भ किया। कम्पनीने आपको पुनः अपने यहाँ नियुक्त किया, पर अब साहित्य, शिक्षा और सांस्कृतिक अभ्युदय हेतु कृतमंकल्प गोपालदासको वह नौकरी रुची नहीं और कुछ ही समयके उपरान्त उसे सदाके लिए छोड़ दिया। सार्वजनिक उन्नतिको महत्त्व देनेके कारण आपके अजीबिका सम्बन्धी प्रयत्न व्यर्थ होने लगे। कर्त्तव्यपालन करनेकी दृढ़ता और अधिक परिश्रम आपके जीवनके प्रधान गुण थे फलतः दिन-रात जैन वाङ्मयके रत्नोंके प्रकाशको जनताके समक्ष उपस्थित करने में लग गये।

अलख जगा फिर ज्ञान ज्योतिका

स्वाध्यायी साधकोंको बाग्देवीकी जितनी कृपा प्राप्त होती है, उतनी संभवतः विद्यालयों एवं महाविद्यालयोंको कक्षाओंमें सम्मिलित होकर सीमित समय तक पुस्तकोंके भागसे लदे रहनेवाले महानुभावोंको नहीं। गोपालदासजीने सतत स्वाध्यायसे दुरुह और विनाश ग्रन्थोंका ज्ञान प्राप्त कर लिया था। आप सरस्वती मन्दिरके वह प्रदीप थे, जो केवल शुद्ध गो-धृतसे ही जलता है। इस दीपका प्रकाश अब अन्य व्यक्तियोंको भी प्राप्त होने लगा था। समाजकी प्रत्येक सभामें आप सम्मिलित होते और अपने प्रवचनोंसे जनताको मन्त्र-मुग्ध कर देते। आप जैन वाङ्मयके मात्र शिल्पी ही नहीं थे, बल्कि महर्षि दधीचिकी तरह आपने अपनी हड्डियोंको गला-गलाकर जैनधर्म और जैन साहित्यका प्रसार किया। आपका त्याग और संयम भी कम उल्लेखनीय नहीं है।

बम्बई छोड़कर आपने मध्यप्रदेशके भिण्ड नामक स्थानमें आकर ज्ञान-ज्योति प्रज्वलित थी। स्वतन्त्र व्यवसायके साथ आपने एक पाठशाला भी संचालित की, जिसमें स्थानीय बालक जैनधर्मको शिक्षा प्राप्त करते थे। भिण्डका स्थान जलवायवी दृष्टिसे उत्तम था, पर साहित्य और शिक्षाके विकासके लिए जिस वातावरणकी आवश्यकता होती है, उसका वहाँ अभाव था। फलतः पण्डित गोपालदासजीका आचार्यत्व विकसित न हो पाया और अन्तरात्मामें मूक हस्तने ज्ञान वितरण करनेकी भावना द्वन्द उत्पन्न करने लगी।

हिमगिरि-सा आचार्यत्व

दस-बारह वर्षोंकी साधना द्वारा गोम्मतसार, त्रिलोकसार जैसे करणानुयोगके महनीय ग्रन्थोंका मननचिन्तन कर आपने शिक्षाकी दिशा में प्रगति की। ज्ञानसौरभ जनमानसको उल्लसित करने लगा था। भीतरका आचार्यन्व विवमिन होनेके लिए जोर मार रहा था। अतएव आप व्यापारके सिलसिलेमें मध्यप्रदेशके मोरेना नामक स्थानमें आये। चम्बल घाटीके इस स्थानमें गुरुजीके मनको अत्यन्त आकृष्ट किया। आपने अपना व्यवसाय करते हुए यहाँ पर एक संस्कृत महाविद्यालयकी स्थापना की और स्वयं ही निःशुल्क रूपसे छात्रोंको जैन वाङ्मय और दर्शनके प्रमुख ग्रन्थों का अध्यापन आरम्भ किया। प्राचीन ऋषि-महर्षिोंके समान आप छात्रोंकी सब प्रकारसे सहायता करते, उन्हें ज्ञानदान देते एवं अस्वस्थ होने पर उनकी सेवा भी करते थे। आपकी जिज्ञा पर सरस्वतीका वास था, अतः मन्त्रमुग्ध होकर शिष्य गुरुवर्यका प्रवचन सुनते रहते थे। आपका यश अर्हनिश बृद्धिगत होता जा रहा था। कालिन्दीने जिस नैनिहालको अपनी गोदमें दुलराया था, उसीके जीवनका समस्त सौरभ चम्बलने शीतल कर दसो दिशाओंमें विकीर्ण कर दिया। अब वह कालिन्दीके तट पर बिहार करने वाला गोपाल न रहकर गुरु गोपालदासके नामसे विख्यात हो गया। गुरुवर्य के ज्ञानका पराग प्राप्त करनेके लिए दूर-दूर वर्त्ती छात्र एकत्र होने लगे। चारों ओर उनके ज्ञान और पाण्डित्य की दुन्दुभि बज उठी। ज्ञान सुरभि व्याप्त होने लगी। आपमें ज्ञान की अपेक्षा मेधाका बाहुल्य था। इसका उचित संवर्धन आपने अपने स्वाध्याय द्वारा किया था। गिष्यवत्सल आचार्य गोपालदासकी पाठनशैली छात्रोंके लिए आकर्षण की वस्तु थी। उनके चरणोंमें बैठकर ज्ञान प्राप्त करनेका सौभाग्य जिन्हें मिला है, वे धन्य हैं। आपके आचार्यत्वकी छाप शिष्योंके साथ स्वाध्याय प्रेमी बड़े-बूढ़ों पर भी अंकित थी। शंका-समाधानके लिए जिस प्रत्युत्पन्नमत्तित्वकी आवश्यकता होती है, वह आपके पास सुरक्षित थी। आपका यह आचार्यत्व अन्य समकालीन विद्वानोंके लिए ईर्ष्याकी वस्तु था।

धन्य-धन्य हो गया मोरेना

जिस प्रकार कमलकी गन्ध पत्तोंके मध्यसे भी कमलकी उपस्थितिकी सूचना दे देती है, उसी प्रकार मनुष्यके गुण भी मनुष्यको जनताके मध्य उपस्थित कर देते हैं। मोरेनाकी धरतीने भी गोपालदासको पहचाना और

उनके व्यक्तित्वका उपयोग करना आरम्भ किया। तत्कालीन सिन्धिया सरकार भी उनके मसले मुग्न हो गयी और गुरुजीको मोरेना जिलेका ऑनरेरी मजिस्ट्रेट नियत किया। ये यहाँ चेम्बर आफ कामर्स एवं पंचायत बोर्डके भी सदस्य थे। मोरेना एवं उसके आसपासकी कोई भी पंचायत गुरुजीकी उपस्थितिके अभावमें असफल समझी जाती थी। बाबा शक्ति अपूर्ण थी। जिस सभामें गुरुवर्य उपस्थित रहते थे, उसमें उनका भाषण सुननेके लिए कई कोस दूरसे जनता उमड़ पड़ती थी। उनका भाषण तात्त्विक होता था, पर बाणीमें अमृत और मिश्रीका घोल एक साथ था, अतः कठिन और दुर्गह विषय भी बिना किसी कष्टके कष्टमें समाविष्ट हो जाते थे।

मोरेना विद्यालयको ये बिना किसी मोह-ममताके चलाते थे। अध्यापनके अतिरिक्त विद्यालयकी अन्य व्यवस्थाएँ भी इन्हींके द्वारा संचालित होती थीं। इन्होंने कई प्रकारके व्यवसाय भी मोरेनामें चालू किये, पर सफलता नहीं मिली। सरस्वती और लक्ष्मीका ईर्ष्याभाव गुरुदेवके व्यक्तित्वसे स्पष्ट परिलक्षित होता था। गुरुजीके निवासके कारण मोरेना तीर्थभूमि बन गया था। मोरेनाकी मोहर लगे बिना विद्वत्ता हो नहीं मानी जाती थी। उस समय मोरेनाके नामके साथ ही धर्मशास्त्र विषयक ज्ञानका साहचर्य माना जाता था।

सम्मानित फिर हुए बंग से

गुरु गोपालदासके यगकी गन्ध कस्तूरीकी गन्धके समान व्याप्त होने लगी। ४ जून सन् १९११ में कलकत्ता नगरमें एक सार्वजनिक सभाका आयोजन किया गया था। उस सभाके अध्यक्ष थे महामहोपाध्याय डॉ० सतीशचन्द्र विद्याभूषण। इस सभामें गुरुजीका जैन सिद्धान्त पर महत्त्वपूर्ण भाषण हुआ। इस भाषणकी प्रशंसामें जस्टिस सर गुरुदास बनर्जीने अपने उद्गार व्यक्त करते हुए कहा—‘मैंने आज जो परमतत्त्व पण्डितजीके मुखसे सुने हैं, वे अत्यन्त गम्भीर और महत्त्वपूर्ण हैं। ऐसे पण्डित और सुवक्ताको धन्यवाद देना मेरा परम कर्तव्य है।’ जस्टिस सर गुरुदास बनर्जीके पश्चात् महामहोपाध्याय पण्डित प्रमथनाथ तर्कभूषणने कहा—‘हम स्याद्वाद वारिधि, वादिगजकेसरी पं० गोपालदासजी वरैयाकी वक्तृता सुनकर बहुत प्रसन्न हुए हैं। मैं समस्त बंग देशकी आरसे पण्डितजीका अभिनन्दन करता हुआ उन्हें धन्यवाद देता हूँ। मैं बार-बार कहूंगा कि पण्डितजीने जैन दर्शनके कठिन तत्त्वोको बहुत ही सरलतासे समझा है। पण्डितजीका तत्त्वज्ञान प्रगाढ़ है। आपकी अन्य धर्म-दर्शनोकी समीक्षात्मक शैली बहुत सुन्दर और तर्कयुक्त है। सभापति विद्याभूषणने कहा—‘मैं बड़ी प्रसन्नतासे स्वीकार करता हूँ कि आज तक मुझे आप जैसा जैनदर्शनका जानकार एक भी विद्वान् नहीं मिला। पण्डितजीकी तत्त्व, द्रव्य, स्याद्वादनय, कर्मसिद्धान्तकी धारा प्रवाह वक्तृत्व शैली अद्वितीय है। मेरा अनुरोध है कि पण्डितजीके भाषणोकी पुनः योजनाकी जाय। इस प्रकारके यशस्वी विद्वान् ही वस्तुतत्त्वकी यथार्थ जानकारी दे सकते हैं।’

कलकत्ताके समस्त संस्कृतज्ञ विद्वानोंने एकत्र होकर गुरुजीको ‘न्यायवाचस्पति’ की उपाधि प्रदान की, साथ ही आपका प्रशंसनीय अभिनन्दन भी किया।

‘न्यायवाचस्पति’ उपाधिके पूर्व गुरुजीको जैन समाजकी प्रमुख सभाओंकी ओरसे स्याद्वादवारिधि और वादिगजकेसरी उपाधियाँ भी प्राप्त हो चुकी थीं। गुरुजीकी व्याख्यान शैली और तर्कशैली इतनी मनोरम थी, जिससे उनके समक्ष वाद-विवादमें जानके हिमालय पर आमीन रहनेवाले विद्वान् भी नहीं ठहर सकते थे। स्याद्वादनय, कर्मसिद्धान्त एवं आत्माके कर्तृत्व-भोक्तृत्ववादका समर्थन न्यायशैली द्वारा करते थे। पक्ष समर्थनमें दो गयी युक्तियोंका खण्डन करनेमें बड़े-बड़े नैयायिक भी असमर्थ थे। उत्तर भारतकी समस्त जैन सभाओंका नेतृत्व उनके ही हाथमें था। जैनदर्शन और जैन सिद्धान्तके सम्बन्धने किसी भी प्रकारकी उठायी गयीं शंकाओंका समाधान गुरु गोपालदास ही करते थे। उन जैसे विलक्षण प्रतिभाशाली व्यक्ति विश्वमें अति स्वल्प ही होते हैं।

जो दिग्गज शास्त्रार्थ विजेता

प्रतिभा धनी गुरु गोपालदास शास्त्रार्थ करनेमें भी किसीसे कम नहीं थे। गुरुजीके अविर्भावके पूर्वसे ही आर्य समाज धर्म प्रचारका कार्य कर रहा था। ईसाइयों द्वारा प्रत्येक नगरमें मिशन शिक्षा-केन्द्रोंका जालसा बिछाया जा रहा था। आर्य समाज शास्त्रार्थोंकी योजना कर अपना प्रभुत्व स्थापित करनेमें सर्वाधिक गतिशील था। गुरुजीका कई बार आर्य-समाजके साथ शास्त्रार्थ हुआ। आपने अपनी विलक्षण प्रतिभा द्वारा अजमेरमें दर्शनानन्द सरस्वतीको शास्त्रार्थमें पराजित किया। आपके इस शास्त्रार्थकी प्रशंसा सरस्वतीके तत्कालीन सम्पादक श्री महावीरप्रसाद द्विवेदीने भी की थी।

पत्रकारितामें रुचि आनी

पत्रकार लोक बहु और लोक जिज्ञा है। वह समाज और देशके लिए देखता और बोलता है, वह जो स्वाध्याय करता है, वह भी परहितके लिए। वह मुखके समान है, जिस पर समाज रूपी अंगोंका पालन-पोषण और संगठनका दायित्व रहता है। वह भूतकालका विश्लेषक, वर्तमानका मंस्थापक और भविष्यका अग्रदूत है। उसके विशाल हृदयमें शान्तिका सरोवर, जिज्ञामें अग्नि स्फुल्लिङ्ग और लेखनीमें कठोर तीक्ष्णता होती है। गुरुगोपालदास इन्हीं गुणोंसे अलंकृत एक यशस्वी पत्रकार थे। उनके युगतक भारतकी पत्रकारिता शैशवावस्थामें थी। गुरुजीने दि० जैन बम्बई प्रान्तिक समाके मुखपत्र 'जैनमित्र'का सम्पादन आरम्भ किया। लगभग दस वर्षों तक आप इस पत्रके सम्पादक रहे। पत्रमें विषयोंका चयन, रचनाओंका सकलन, उनका क्रम, सज्जण आदि सभी चीजोंसे गुरुजीके संपादनकी रुचि और आदणप्रियताका पता चलता है। इन्होंने जो संपादकीय लेख लिखे हैं, उनसे उनके व्यक्तित्व पर पूरा प्रकाश पड़ता है। शिक्षा, शिष्टाचार, उन्नति, सभा, संस्था, संस्कार, समस्याएं आदि विषयों पर विस्ताररूपसे गुरुजीने लिखा है। उनकी संपादकीय टिप्पणियाँ बड़ी महत्वपूर्ण हैं। धर्म, दर्शन, समाजविज्ञान एवं राजनीति विषयों पर आपने प्रकाश डाला है। गुरुजी धार्मिक विद्याको उतना ही आवश्यक समझते थे, जितना आवश्यक शरीरके लिए भोजन होता है। जैनमित्रमें जैन जगतके ताजे और तात्कालिक समाचार भी प्रकाशित होते थे। जैन बन्धुओंसे अपील करन तथा जातीय स्थायिक सम्बन्ध सुझाव उपस्थित करन के लिए यह पत्र एक सुगम साधन था।

चमक उठा साहित्य सज्जना

गुरु गोपालदासका साहित्यिक जीवन जैनमित्रके सम्पादनमें आरम्भ हुआ। दर्शन जैसे गूढ़ विषयका निरूपण करनेके साथ उपन्यास जैसी सरस साहित्य विधाका प्रणयन करना आपकी अपनी विशेषता है। सुशीला उपन्यासमें गुरुजीने पार्थिव मिथ्यात्वकी व्यंजनाके लिए काल्पनिक चित्रोंको इतनी मधुरता और मनामुग्धतासे खींचा है, जिससे पाठक गुणस्थान जैसे कठिन विषयोंको कथामाध्यम द्वारा सहजमें अवगत कर लेता है। इस उपन्यासका कथानक अत्यन्त रोचक और शिक्षाप्रद है। घटनाएं श्रृंखला बद्ध हैं। घटनाओंका आरम्भ और अन्त ऐसे कलापूर्ण ढंगसे होता है, जिसमें पाठककी उन्मुक्तता बढ़ती जानी है। इसकी शैली प्रौढ़ और प्रवाहपूर्ण है। काव्यका चमत्कार सर्वत्र विद्यमान है। भावनाओंके साथ घटनाओंका साकार रूप प्रदर्शित किया गया है, प्राकृतिक चित्र भी मनोहर और सरस हैं। अलंकारोंका आकर्षक प्रयोग, चित्रमय वर्णन, अभिनयान्मक कथोपकथन, उदात्तचरित्र एवं रचना कौशल प्रत्येक आलोचकको भावविभोर बना देते हैं।

'जैन सिद्धान्त प्रवेशिका' एक उपयोगी कृति है। इसे गुरुजीने अपने शिष्य मोतीलालके अध्यापनार्थ लिखा था। पाँच अध्यायोंमें ग्रन्थ समाप्त होता है। इसे जैन सिद्धान्तका कोषग्रन्थ कहा जा सकता है। प्रमाण, नय, द्रव्य, गुण, पर्याय, कर्मबन्ध, गुणस्थान एवं मार्गणा आदि का स्वरूप, भेद-प्रभेद इस ग्रन्थमें वर्णित है। इसमें ६६८ प्रश्नोंका उत्तर दिया है। प्रश्नोत्तर शैलीमें यह रचना लिखी गयी है।

गुरुजीकी तीसरी कृति 'जैनसिद्धान्त' दर्पण है। इस ग्रन्थमें जैनागमके समस्त ज्ञातव्य तथ्य संकलित हैं। हिन्दी भाषाका ज्ञाता प्रत्येक व्यक्ति आपकी इस रचनासे जैन सिद्धान्तोंकी जानकारी प्राप्त कर सकता है। जैन जागरण, प्रभृति अनेक निबन्ध भी आपके द्वारा लिखित उपलब्ध हैं।

सदाचार-नैष्ठिकता

गुरुजी चरित्रकी मूर्ति थे। आपका उज्ज्वल चरित्र अन्य लोगोंके लिए भी अनुकरणीय है। आपके जीवनसे स्पष्ट है कि संसारमें व्यापार भी सत्य, अहिंसा और अचर्यव्रतको दृढ़ रखकर किया जा सकता है। कड़ीमे कड़ी परीक्षाका अवसर आने पर भी आपने अणुव्रतोंका रक्षमाण भी त्याग नहीं किया।

गुरुजीका अखण्ड ब्रह्मचर्य और हाथके सच्चे थे। निकट परिवारके व्यक्ति आपको देवता समझते थे। आपके जीवनका आदर्श सहस्त्रोंको अनुप्राणित करता था। आपमें रत्नत्रयका अर्पण सम्भव था। आपके विचारमें आचार और आचारमें विचार था। मनोविजेता होनेके कारण ही आप जगत् विजेता थे। आपने सर्वजनहिताय और सर्वजनसुखाय अपना जीवन समर्पित कर दिया था। गृहस्थ होने पर भी आपका जीवन मुनितुल्य प्रतीत होता था। असत्य भाषण आपने

कभी नहीं किया था। पञ्चागुप्त जीवनके संवल थे, अतः सादा रहन-सहन और शुद्ध भोजन आप सर्वदा ग्रहण करते थे।

शुभ-संघर्ष-सफलता

जीवनका विकास संघर्षोंके बीचसे होता है। आपके विचार क्रान्तिकारी और विवेकपूर्ण थे। बिना किसी प्रलोभनमें पड़े आप निष्पक्ष निर्णय देते थे। लल्लो-चप्पो करना या खुशामदी बातें कहना आपको नहीं आता था। बड़े-बड़े लक्ष्मणियों और करोड़पतियोंको उनके मुँह पर खरो-खरो सुना दिया करते थे। धर्मकी बातोंको यथार्थ रूपमें उपस्थित करते थे। दस्सा पूजाधिकार मुकदमेमें दी गयी गवाहीके कारण कुछ ईर्ष्यालु व्यक्तियोंने आपके विरोधमें जातिभ्रूत एवं सभा बहिष्कारके प्रस्ताव स्वीकृत कराये। परन्तु इन विरोधोंसे गुरुजीका भस्म मलिन नहीं हुआ, प्रत्युत उज्ज्वल ही होता गया।

सन् १९१२ ई० में 'दक्षिण महाराष्ट्र सभा' का विशिष्ट अधिवेशन बेलगावमें हुआ था। गुरु गोपालदास इस अधिवेशनके अध्यक्ष निर्वाचित किये गये। पृनामें बेलगाँव तक प्रत्येक स्टेशन पर गुरुजीके स्वागतकी भव्य योजनाकी गयी थी। बेलगाँवमें स्टेशनमें पंडाल तक सङ्घन नगर-नगरियोंने अभूतपूर्व स्वागतकी तैयारियाँ की थी।

वीणाकी अन्तिम झंकार

गुरु गोपालदासने विच्छिन्न होती हुई विद्वानोंकी परम्पराको सुदृढ़ बनाया। सतन् अध्यवसायके कारण कार्य-धिनयने आपके स्वास्थ्य-संस्थानको विघटित कर दिया। आर्थिक और शरीर पर परिस्थितियाँ भी आपको झकझोर रही थी। सन् १९१७ ई० में आप अत्यन्त बीमार पड़े, रातभर आपको नींद नहीं आती और वेंचनी बढ़ती जाती थी। अब ऐसा आभासित होने लगा था कि यह दीप बुझने वाला है। एक दिन रात्रिमें वीणाकी वह झंकार जिसने समग्र भारतमें एक नये संगीतका सृजन किया था, शान्त हो गयी।

भारतीय किसान जैसा दुबला-पतला शरीर, गौर वर्ण, लम्बा कद, गोलाकार मुखमण्डल, कटी-छँटी घनी मूँछें, आँखों पर चश्मा, सिर पर पगड़ी, तन पर मिरजई, नीचे घुटनों तक धोती और पैरमें चमरूहा जूता, मस्तकका विशाल चन्दन-तिलक और गलेका दुपट्टा सभीको अपनी ओर आकृष्ट करते थे। वे पुष्पोंके दुर्ग थे। उन्हें पण्डितका आत्मगौरव और स्वाधीनचेता कलाकारके मनकी मस्ती प्राप्त थी। प्रतिभा और विद्वत्ताका ऐसा मणिकाम्बज भोग बहुत कम स्थलों पर दिखलायी पड़ता है। उनका द्वारा प्रवर्तित सारस्वतीकी परम्परा युग-युगो तक उन्हें अमर बनाये रखेगी। वे साक्षात् या परम्परया वर्तमान समस्त जैन विद्वद्गणके गुरु हैं, उनका व्यक्तित्व महनीय गुणोंके सघातसे निमित्त है, जिससे वे अनन्तकाल तक अधूमिल और प्रकाशमान रहेंगे।

आये हैं सो जायेंगे, राजा रंक फकीर।

एक सिंहासन चढ़ि चले, एक बँधे जजीर ॥

यद्यपि उनका पायिवनरीर आज नहीं है, पर यज्ञशरीर इस भूतल पर अनन्तकाल तक विद्यमान रहेगा।



गुरु गोपालदासके जीवनके कुछ पहलू

श्री पंडित बाबूलालजी, पनागर

श्री भारतवर्षीय दिगम्बर जैन महासभाकी स्थापनाके थोड़े ही वर्षके पश्चात् पूज्य श्री गुरु गोपालदासजीने जैन समाजकी सेवामें भाग लिया। आप पहिले ही स्कूलमें हिन्दी और अंग्रेजी भाषाकी मैट्रिक कक्षा तकका ज्ञान प्राप्त कर चुके थे, समाज-सेवामें प्रवेश करनेके पूर्व आप जैनधर्म-विषयक ज्ञान और संस्कृत भाषासे पूर्ण अनभिज्ञ थे। उस समय आर्य-समाजकी जोरसे प्रगति हो रही थी, अतएव आप भी उसके प्रवाहमें बह रहे थे। दैवयोगसे आपको अजमेरमें स्व० पण्डित मोहनलालजीका और आगरामें स्व० पंडित बलदेवदासजीका समागम प्राप्त हो गया; जिसके कारण आपकी तीक्ष्ण बुद्धि और प्रखर प्रतिभाने जैनधर्मके मामिक तत्त्वज्ञानकी ओर प्रगति की। अपने सत्प्रयत्नसे आप अति अल्प समयमें जैनधर्मके करणानुयोग और द्रव्यानुयोग विषयक तत्त्वोंके अच्छे वेत्ता बन गये। बम्बई पहुँचनेपर आपने स्व० पं० जीवारामजी शास्त्रीके समीप संस्कृत व्याकरणका अभ्यास कर लिया। स्व० पूज्य पं० धनलालजी काशीवाल और स्व० गुरु पं० पद्मलालजी वाकलीवाल आपके परम हितंशी मित्र थे और जैनधर्मकी प्रभावना बढ़ाने तथा जिनवाणीके प्रकाशित करने और प्रसारित करानेमें आपके परम सहायक बन गये।

पंडितजीकी लगन और अपूर्व उत्साहका परिचय पाकर महासभाने आपको अपने जैन परीक्षालयके मंत्रित्व पदपर प्रतिष्ठित किया। महासभाकी स्थापनाके कुछ ही समय पश्चात् बम्बईके परमोपकारी, सद्गानी, विद्याप्रेमी, तीर्थभक्त-शिरोमणि स्व० मेट माणिकचन्दजी जवेरी जे० पी० तथा शोलापुरके श्री स्व० सेठ हीराचन्दजी और उपर्युक्त त्रय पंडितोंके सत्प्रयत्नसे बम्बई दिगम्बर जैन प्रान्तिक सभाकी स्थापना हुई। सभाने अपना 'जैनमित्र' नामक मासिक पत्र प्रकाशित करना प्रारम्भ किया और गुरु गोपालदासजीको उसका सम्पादकीय भार सौंपा, जिमें पंडितजीने भलीभाँति सम्भाला और पत्रको समाज-सेवा करनेमें उत्तेजित करनेवाले, तत्त्वज्ञान करानेवाले, धर्मविपक्षी जैनैतर बन्धुओंको मुक्तोड उत्तर देनेवाले उत्तमोत्तम लेखोंसे सुसज्जित करके मामिक और फिर पाक्षिक रूपमें परिणत कर दिया। इस पत्रके साथ 'जैन सिद्धान्त-दर्पण' सरीखे अत्यन्त गहन विषयोंका सरल सुबोध वाक्योंद्वारा ज्ञान करानेवाले तथा 'सुगीला' उपन्यास सरीखे उच्चकोटिके उपन्यासको लिखकर समाजको भेंट किया। 'जैनमित्र' के सम्पादनमें हिन्दी भाषाके आचार्य स्व० पं० नाथूरामजी प्रेमीने आपके कार्यमें सहयोग दिया।

बम्बई प्रान्तिक सभाके जैन विद्यालयके सिवाय महासभाके महाविद्यालयके प्रबन्धक रहकर इनकी काफी उन्नति करनेके पश्चात् गुरुजी मोरेना (स्टेट खालियर) में आगये और वहाँ दूकान खोलकर व्यापारी बन गये, परन्तु समाज सेवाके भाव तथा कार्यमें कुछ भी कमी नहीं होने दी। श्रीमान् स्व० पं० लालारामजी, स्व० पं० बंशीधरजी शोलापुर, स्व० पं० खूबचन्दजी आदि विद्वानोंको जैन तत्त्वज्ञानमें खूब शिक्षित बना देने पर आपके मनमें यह विचार आया कि जैन सिद्धान्त विद्यालयकी स्थापनाकी जावे। उस समय मोरेनामें आपके पास केवल पंडित खूबचन्दजी शास्त्री, श्री गोम्मटमार ग्रन्थ का अध्ययन करते थे। माघ सुदी सं० १९६६ में श्रीमान् रायबहादुर मेट पूरण शाहजी, सिवनीने श्री सम्मैदशिक्षरमें पंचकन्याणक गजरथ महोत्सव कराया था। उस उत्सवके अवसर पर भा० दिगम्बर जैन महासभाका वार्षिक अधिवेशन श्रीमान् सेठ हुक्मचन्दजी इन्दौरकी अध्यक्षतामें हुआ। उस अवसर पर वहाँ पर जैन समाजके प्रमुख विद्वान्, श्रीमान्, सामाजिक कार्यकर्ता उत्साही युवकों और सर्व साधारण जैन जनताका भारी जमाव हुआ था। महासभाकी सबजेक्ट कमेटीमें सौभाग्यसे मुझे भी प्रवेश करनेका अवसर प्राप्त हुआ था। सेठ साहिबके डेरे पर इस कमेटीकी बैठकमें प्रस्तुत किये इस प्रस्तावपर भारी विवाद हुआ कि बनारसमें चालू स्याद्वाद पाठशालामें महासभाके मधुराम खल रहे महाविद्यालयको बहसि ले जाकर सम्मिलित कर दिया जावे और पाठ्य-विषयोंमें अंग्रेजी भाषाका प्राधान्य रख करके इन

खोनोंका नाम जैन कालेज रखा जावे, ऐसा श्रीमान् डिप्टी चम्पतराय सा० महामंत्री महासभाका सुझाव था। परन्तु गुरु गोपालदासजी द्वारा सारगर्भित विरोधमे उपस्थित सदस्योंको लाभान्श अधिक जैनेके कारण वैसा न हो सका और संस्थाका 'श्री स्याद्वाद जैन महाविद्यालय' नाम रखा गया। उस समय संस्कृत भाषामें ही व्याकरण, न्याय, साहित्य, जैन धर्मशास्त्र आदि विषयोंकी शिक्षा देना निश्चित हुआ। गुरुजी जबतक जैन परीक्षालयोंके मंत्री रहे, तबतक परीक्षाके विषयोंमें किसी भी जैनेतर आचार्य या विद्वान्के रचित ग्रन्थको सम्मिलित नहीं होने दिया। कारण यह रहा कि परीक्षाके लिये आवश्यक होनेसे ही महत्वपूर्ण उच्चकोटिके जैन आचार्यों, विद्वानोंके रचित ग्रन्थोंका प्रकाशन हो सकेगा और हुआ भी ऐसा, कातन्त्र, शाकटायन, जनेन्द्र व्याकरण, परीक्षामुख, प्रमेयरत्नमाला, प्रमेयकमलमार्तण्ड न्याय ग्रन्थ, द्रव्य-संग्रह, योगसार, पञ्चास्तिकाय, आत्मव्याप्ति, समयसार, प्रवचनसार, पञ्चाध्यायी, गोम्मटसार, रत्नकरंडश्रावकाचार, सागारधर्माभूत, श्रिलोकसार आदि धर्मशास्त्र, क्षत्रचूडामणि, जीवधरचम्पू, यशस्तिलकम्पू आदि साहित्य विषयक शास्त्रोंका संगोषणपूर्वक शुद्ध प्रकाशन हुआ जिससे जैन शासन वाङ्मयके ज्ञाता उच्चकोटिके विद्वान् तैयार हुए। गजरथ महोत्सवमें आये हुए बनारसकी स्याद्वाद पाठशालाके संस्कृत प्रथमोत्तीर्ण पं० देवकीनन्दनजी, पं० बंशीधरजी, पं० मन्मथलालजी, पं० उमराबसिंहजी इन चार विद्यार्थियोंने गुरुजीकी सिद्धान्त विषयक ज्ञान-गरिमासे प्रभावित होकर सिद्धान्तके अध्ययन करनेकी अपनी अभिरुचि प्रकट की और मोरेनामे आकर उपस्थित हुए। इन छात्रोंके आनेपर गुरुजीने मोरेनामे जैन सिद्धान्त पाठशाला स्थापित की और उसमें शिक्षा देनेके लिये न्यायाचार्य पं० माणिकचन्दजीको आमंत्रित करके न्यायके शिक्षक पदपर नियुक्त किया और आप सिद्धान्त विषयकी शिक्षा देने लगे। इस प्रकार जैन सिद्धान्त पाठशालाकी स्थापित करके उसे प्रगति-पथपर बढ़ाते हुए जैन सिद्धान्त महाविद्यालय बनाया और उसके द्वारा सैकड़ों विद्यार्थियोंको जैन सिद्धान्तके प्रौढ़ विद्वान् बना दिया। पाठशाला तो स्थापित कर दी, दिनोंदिन भारी संख्यामें प्रविष्ट होनेवाले छात्रोंको भरती करना व आवश्यक संस्कृत व्याकरण साहित्यके शिक्षकोंको नियत करनेका क्रम जारी रखा। परन्तु न तो एक पैसा स्थायी कोषमे था, न कहींसे स्थायी रूपमे मासिक सहायता थी और न आपकी स्वयं आर्थिक परिस्थिति व व्यापारकी स्थिति ही ऐसी थी जिससे निर्विघ्न रूपसे गृहस्थीका संचालन हो सके। ऐसी अत्यन्त कठिन परिस्थितिमें भी गुरुजीने अपनी इस संस्थाकी आश्चर्यजनक उन्नति की तथा इसकी सहायताके लिए किसीसे याचना करना अपनी प्रकृति विरुद्ध समझते रहे। गुरुजीकी यह प्रतिज्ञा थी कि धर्मोपदेशके अथवा किसी भी धर्मकार्यके लिए बुलाये जानेपर या स्वतः पहुँच जानेपर किसी प्रकारकी भेंट (विदाई) द्रव्य, वस्त्र, आदि रूपमे नहीं लेना और वहाँ वालोंने अधिक आग्रह किया तो मात्र मोरेना तककी यात्राका मार्ग व्यय लेना। अपनी इस निस्पृह वृत्ति-के कारण ही आप श्रीमान् महाराज छतरपुर द्वारा विदाईमे दिये जानेवाले मूल्यवान् भेंट व हारको न लेकर केवल पुष्पमाला द्वारा नरेशके करकमलोंसे सम्मानित हुए थे। पाठक स्वयं सोच सकते हैं कि विद्यालयके हजारों रूपयोंके मासिक व्ययको जुटानेके लिए गुरुजीको कितनी भारी चिन्ता रहती होगी तथा कितना अथक धोर परिश्रम करना पड़ा होगा। इतना होंते हुए भी अपनी सरल रीतिसे मृदु वाणीमे क्षी हुई मासिक शिक्षासे तथा अपनी निष्पृहता और नैष्ठिक प्रतिमाके जालनके आचरणसे जीवनभर छात्रोंका सुशिक्षित व सदाचारी बनाते रहे।

स्थितिकरण अंगका पालन

एक बार गुरुवर्य पं० गोपालदामजी कार्यवश खुरई (सागर) पधारे थे। वहाँ श्रीमंत सेठ मोहनलालजीके यहाँ पर बैठे हुए सेठजीने व्यापार सम्बन्धमें बातचीत कर रहे थे, उसी समय वहाँ दो जैन महाशय आये और उन्होंने अपना परिचय देकर आनेका कारण बतलाया कि हम खतौली (यू० पी०) से आये हैं और अग्रवाल हैं। हमारे यहाँ माडेमलजी (दस्सा अग्रवाल जैन) के पूर्वजों द्वारा निर्मापित प्राचीन विशाल जैन मन्दिर है, जिसमें हम दस्सा जैन बिना किसी भेदभावके अपने यहाँके बीसा जैन बन्धुओंके समान भगवान् जिनेंद्रकी पूजन आदि करते हुए आ रहे थे, परन्तु हाल ही समाजमे हम लोगोंसे और बीसा जैन बन्धुओंसे मनमुटाव हो गया जिससे उन्होंने माडेमलके पूर्वजों द्वारा निर्मापित जैन मन्दिर पर अपना अधिकार जमा लिया है और हम सबको जैन मन्दिरोंमें जानेकी रोक लगा दी है। बहुत कुछ अनुनय विनय करने पर भी जब हमारी प्रार्थना नदी सुनी गई तब हमने कोर्टमें दर्शन-पूजन करनेके अधिकारको पानेके लिये नालिश कर दी है। परन्तु हमारी संस्था अति अल्प है और बीसा भाइयोंकी बहुत ज्यादा है, दूसरे उनमे धनिक और विद्वान् भी अधिक है जिससे हमें आशा नहीं है कि हमें नालिशमें सफलता मिलेगी। हमने अनेक जैन विद्वानोंके पास प्रार्थनाकी परन्तु बीसा भाइयोंके विरुद्ध प्रायः सबने हमारे पक्षके समर्थन करनेमें असमर्थता दिखाई है, अब आपके पास आये हैं। यदि आप भी हमें रुष्ट करेंगे तो अब हम लोग जिनकी संस्था पन्द्रह सौ (१५००) के लगभग है, आर्य समाजमें मिल जावेंगे।

गुरुजीने उनके अंतिम वाक्यको सुना, अत्यन्त खेदित हुए और बोले, भगवान महावीरने पतितोंको पावन करनेमें ही तो अपना जीवन बिताया है और फिर तुम तो पतित नहीं हो, तुम्हारे पूर्वजोंमें भले ही कोई दोष से पतित हो गया होगा। खैर, धीरज रखो, मैं तुम्हारे पक्षका न्यायालयमें समर्थन करनेका यथासाध्य प्रयत्न करूँगा। पंडितजीसे आश्वासन मिलने पर आगस्त्यक बन्धुओंको साम्बना मिली और वे अपने स्थानको चले गये। उनके चले जाने पर श्रीमंत सेठ साहिबने पंडितजीको समझाया कि आप इस झंझटमें न पड़िये, यह कोई सैद्धान्तिक मामला नहीं है, उनका आपसका जातीय झगडा है, दूसरे बीसा समाजके विरोधमें पड़ना आपके लिये बहुत ही हानिकारक है। इसमें पड़मेसे आपके बड़ेसे बड़े हितैषी बीसा, हर जातिके (अग्रवाल, खंडेलवाल, परवार, गोलापूर्व आदि जातियोंके ही नहीं, आपकी बरैया जातिके भी) जैन भाई आपके पूर्ण विरोधी हो जावेंगे। पंडितजीने सेठ साहिबकी बातें सुनी और बोले कि इन १५०० भाइयोंको आर्य-समाजमें मिलते हुए देखनेको गोपालदास जीवित न रह सकेगा। पंडितजी बहसि चले आये और दस्तोंके पक्ष मे कोर्टमें गवाही देनेको हाजिर हुए। आपने गवाहीमे कहा—वर्तमान २१००० वर्षके इस पंचमकालके अन्तमें जैनधर्मके पालक एक मुनि, एक अजिका तथा एक श्रावक और धाविका मात्र ये चार व्यक्ति रहेंगे, सो भी राजाके अन्यायसे मरणको प्राप्त होवेंगे। पश्चात् इस आर्यखंडमे धर्म कर्मका पालक कोई मनुष्य नहीं रहेगा, सब ही नर-नारी पशुओंके समान माता पुत्र, पिता पुत्री आदिका विचार किये बिना ही काम सेवन (व्यभिचार) करेंगे। हिंसा, मूठ, चोरी आदि पापोंमें रत होवेंगे और छठमें कालके पूरे २१००० वर्षों तक इसी प्रकार घोर अनाचाररूप प्रवृत्ति रहेंगे। इसके पश्चात् उत्सर्पिणी कालके प्रथम कालमें पूरे २१००० वर्षोंमें और द्वितीय कालके २०००० वर्षों तक घोर अनाचारकी प्रवृत्ति रहेगी। २१००० + २१००० + २०००० कुल ६२००० वर्षोंमें सन्तान परम्परासे व्यभिचार जनित संतान होती रहेगी। फिर किसी एक कुटुम्बमें पहिले कुलकरका जन्म होवेगा, जो लोगोंको सदाचारकी आंशिक रूपमें शिक्षा देगा। तत्पश्चात् १००० वर्षोंमें तेरह कुलकर और होवेंगे और सदाचार तथा कुलाचारकी शिक्षा देकर लोगोंको सदाचारी बनाते रहेंगे और उनकी धर्मके प्रति रुचि करावेंगे। चौदहवें कुलकरके घरमें प्रथम तीर्थंकर श्रीपद्मरायका जन्म होवेगा, जो विष्वक्वन्द होकर, श्रावक और मुनि धर्मको पालनेवाले और उपदेश देनेवाले होवेंगे तथा तपश्चरण करके भोक्ष पद प्राप्त करेंगे। इस प्रकार तीन कालके ६२००० वर्षोंमें प्रचलित घोर अनाचार व्यभिचारसे दूषित मानव, श्रीकुलकर महाराजोंके साधारण उपदेशोंसे केवल १००० वर्षमें ही इतने पवित्र बन जायेंगे कि उनके घरमें परम पूज्य तीर्थंकर भगवान जन्म धारण करेंगे। तब फिर यह कैसे माना जा सकता है कि कदाचिद् कभी एक व्यक्तिके व्यभिचारित हो जानेसे उसकी संतान, प्रति संतान तथा उनका साथ देने वाले अन्य गृहस्थ सदैवके लिए दूषित मान लिये जावें और श्री जिनेंद्रदेवकी पूजा व दर्शन करनेके अधिकारोंसे वंचित किये जावें? हाँ, यह बात अवश्य है कि व्यभिचारकी प्रवृत्तिको रोकनेके लिये व्यभिचारी व्यक्तिके लिये जातीय बंधनके रूपमें कुछ समयको रुकावट लगा दी जाय, सो भी कितने समयके लिये।

अपनी गवाहीकी सबूतीमें पंडितजीने श्रीनेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती आचार्य रचित 'श्रीत्रिलोकसार' की गाथा और पंडित प्रवर मेधावी द्वारा संगृहीत 'धर्मसंग्रह श्रावकाचार'के श्लोक प्रमाण स्वरूप पेश किये। यद्यपि पंडितजीने अपनी गवाही शास्त्रानुकूल ही दी थी, परन्तु उससे बीसा समाजमे हलचल मच गई। बड़ी बड़ी सभाएँ बुलाई गईं और उनमें प्रस्ताव पास किये जाने लगे कि गोपालदास बरैया उत्तमूत्री हैं। इसने परम पूज्य तीर्थंकरोंको जार संतान निरूपित करके जैनधर्मके विरुद्ध कार्य किया है, इससे जाति बहिष्कृत किया जाता है तथा जिन दर्शन व सभामें प्रवचन करनेमें रोका जाता है आदि। उत्तर प्रदेश, मारवाड़, गुजरात, बुन्देलखंड आदि प्रान्तोंमें भारी हो हल्ला मचा, पंडितजीके विरोधमें खूब आन्दोलन चालू हुआ। उसी समय जैन दक्षिण प्रांतिक सभाका वार्षिक अधिवेशन बेलगांवमें होना निश्चित हुआ और उसकी अध्यक्षताके लिये गुरु गोपालदास चुने गये। इस प्रांतिक सभाके स्थायी सभापति सेठ माणिकचन्दजी जवेरी, बम्बई वाले थे। इन पर उत्तरवासी जैन बीसा सेठोंने भारी दबाव डाला कि पं० गोपालदासजी सभापति न बनाये जावें। परन्तु दक्षिण वालोंने, जिनमें प्रमुख श्री चौगुले वकील थे, सेठोंकी बातको यह कहकर न मानी कि 'हमने खतोलीके मुकादमें पंडितजीके बयानोंको अक्षरशः सत्य और आगमानुकूल पाया है। इस अधिवेशनमें मैं भी सम्मिलित हुआ था, वहाँ पर विद्वान्, श्रीमान् एवं कर्मठ कार्यकर्ताओंका अच्छा जमाव हुआ था। अधिवेशनमें गुरुजीने विचार-विमर्शोंके संघर्षको अपनी दूरदर्शी विद्वत्ता, कार्य-कुशलता एवं वाक्पटुतासे गाँत करके सभा द्वारा सम्यक् सम्मान प्राप्त किया था।

अनोखी सझ

इटानामे संस्थापित 'जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभा' के वार्षिक अधिवेशनमे आनेवाले जैनैतर विद्वानों द्वारा पूछे गये प्रश्नोंके उत्तर देने, शंकाओंका समाधान करनेमें पंडितजी सदैव अग्रसर रहते थे। एक दिन एक आर्यसमाजी विद्वान्ने पूछा

गुरु गोपालदासके जीवनके कुछ पहलू : २१

कि इंग्लैण्ड सरीखे ठण्डे मुल्कमें बहोका निवासी अन्नत सम्यग्दृष्टि व्यक्ति, क्या मांस खा सकता है ? पंडितजी बोले, उस व्यक्तिकी अप्रत्याख्यावरण कथायोंका धयोपशम न होनेसे वह मांसका प्रतिज्ञापूर्वक त्याग नहीं कर सकेगा, परन्तु सम्यग्दर्शन भाव होनेसे उसके खानेको हेय मानकर उदास रहेगा। इसी प्रकारकी अनेक विचित्र शंकाओंका समाधान पंडितजी बड़ी सरलतासे करते थे। उनके भाषणोंमें की जानेवाली तत्त्वचर्चासे प्रभावित होकर बीघूपुरा निवासी कुंवर दिग्विजयसिंहजी (क्षत्रिय) ने आर्यसमाजसे विलग होकर जैनत्व स्वीकार किया था। जैन समाजके निर्भीक, कर्मठ कार्यकर्त्ता, पंडित अर्जुनलालजी सेठी बी० ए० द्वारा श्रीगोम्मटसारादि ग्रन्थोंके विषयोंमें की गई गूढ़-से-गूढ़ शंकाओंका समाधान शीघ्र ही कर देनेकी क्षमताको देखकर उपस्थित विद्वन्मंडली अवाक् रह जाती थी। उस समय षोडशकारण भावनाओंमें प्रथम भावना, दर्शन विशुद्धिका समास विप्लेषण जैन पंडित 'दर्शने विशुद्धि इति दर्शन विशुद्धि' ऐसा करते थे। सेठीजीने पूछा, जीवके सम्यक्दर्शन भाव जो कि शुद्ध है, उनमें और विशुद्धि कैसी ? यह सुनकर पंडितजीने झट उत्तर दिया 'सेठीजी ! सम्यग्दर्शनेन सह विशुद्धिः इति दर्शन विशुद्धिः' अर्थात् शुद्ध भाव, सम्यग्दर्शनके साथ विश्वकल्याण करनेकी तीव्र भावना, जो कि आरित्रमोहनीय कर्मके कारण शुभराग रूप होती है वही विशुद्धि है, न कि सम्यग्दर्शनमें विशुद्धि। सेठीजीका समाधान हो गया।

अजमेरमें स्वामी दयानन्दजीके पट्ट शिष्य स्वामी दर्शनानन्दजीके साथ जैनोके हुए शास्त्रार्थमें अपनी गण अवस्था-के कारण भारी निर्बलताके होते हुए भी पंडितजीने उस शास्त्रार्थमें विजय पाई थी। इतना ही नहीं उस समय स्वामीजीने हर्षित होकर कहा था कि मुझे स्वप्नमें भी भरोसा नहीं था कि सरस्वतीजीके मूझ शिष्यको जिसने जन्मभर 'ईश्वर सृष्टिका कर्त्ता है' इसका समर्थन किया है, मेरी इस धारणाको कोई भी वाद-विवाद करके ठेस पहुँचा सकेगा, परन्तु आज अपनेको पंडितजी द्वारा अत्यन्त क्षीणकाय निर्बल और निरुत्तर हुआ पा रहा हूँ और पंडितजीकी प्रशंसनीय तर्कशैलीपर मुग्ध होकर हर्षित हो रहा हूँ।

सन् १९११ के दिसम्बर मासमें स्याद्वाद महाविद्यालय काशीका वार्षिक अधिवेशन हुआ था, जिसमें जर्मनीके फिलासफर श्री डा० हर्मन जैकोबी सा०, भारतकी धियोसोफिकल सोसाइटीकी अध्यक्ष श्रीमती विदुषी एनी विनेन्ट महोदया, कलकत्ताके श्रीमान् डाक्टर सतीशचन्द्रजी विद्याभूषण एम० ए०, पी-एच० डी० सरीखे उच्च कोटिके अनेक गण्यमान जेनेतर तथा जैन विद्वानोंने उपस्थित होकर अधिवेशनको सफल बनाया था। इतना ही नहीं, उसी अवसर पर महाविद्यालयके अधिष्ठाता बाबू नन्दकिशोरजीने एक मुद्रित पर्चा शहरमें बँटवाकर जैनधर्मके प्रति शंका करने वाले जेनेतर विद्वानोंको अपनी शंकाओंका समाधान करनेके लिये आमंत्रित किया था। पर्चा इस प्रकार था—

'कल प्रातःकाल ८ बजेसे १० बजे तक टाउनहालके मैदानमें स्याद्वादवारिधि पं० गोपालदासजीका प्रवचन होगा। जैनधर्मके सम्बन्धमें जिन महाशयोंको शंका होवे, वे वहाँ पधारकर पंडितजीसे समाधान कर समुचित उत्तर प्राप्त कर लें आदि।'।

पिछली रात्रिका समय था, श्रीब्रह्मचारी शीतलप्रसादजी श्री सेठी अर्जुनलालजीसे बातचीत करते हुए कह रहे थे कि काशी सरीखे संस्कृतज्ञ विद्वानोंको विवादके लिये आह्वान करके बाबूजीने ठीक काम नहीं किया है। सेठीजी भी उनकी इस आशंका से सहमत थे, परन्तु साथ ही साथ यह भी कह रहे थे कि पंडितजीकी सबल युक्तियोंसे सबका समाधान हो जावेगा, ऐसी मुझे पूर्ण आशा है।

प्रातःकाल टाउनहालके मैदानमें शामियानेके नीचे नियत समय पर भरी हुई सभामें अनेक संस्कृत तथा अंग्रेजीके विद्वान् आये। पंडितजीका शास्त्र प्रवचन प्रारम्भ हुआ। सभा मंडप श्रोताओंसे खचाखच भरा था। पधारे हुए अनेक जेनेतर वेदान्त, नैयायिक, आर्यसमाजी आदि विद्वानोंने संस्कृत भाषामें अनेक प्रश्न पूछे—विवाद ग्रस्त विषयों पर तर्क-वितर्क किये जिनका उचित उत्तर पंडितजीने उन्हें दिया। उनके द्वारा दिये गये उत्तरोंसे तथा समाधानोंसे उन विद्वानोंको बड़ा सन्तोष हुआ। आश्चर्यकी बात तो यह थी कि बातचीतके समय संस्कृतके न्याय, साहित्य, दर्शन आदिके विद्वानोंके परिमार्जित भाषामें पूछे गये प्रश्नोंका पंडितजीने उन्हीं सरीखे प्रोढ़ शब्दोंमें धारावाही भाषामें उत्तर दिया। उस समय ऐसा विदित होता था कि पंडितजीका जैनधर्मके समान अन्य दर्शन, तर्क तथा संस्कृत भाषापर भी पूर्ण अधिकार है।

निस्पृहता तथा दृढ़ प्रतिज्ञता

एक बार बुंदेलखंडमें छतरपुर राज्यके महाराजा द्वारा जीवके अस्तित्व सम्बन्धी शंकाके निवारणार्थ निर्मजित होकर पंडितजी छतरपुर पधारे और वहाँ महाराजा साहिबके आतिथ्यमें कई दिन रहकर उनकी शंकाओंका भली-भाँति

समाधान करके उन्हें सन्तुष्ट किया, जिसका महाराजा साहबने भारी आभार माना। उन्होंने पंडितजीसे और कुछ दिन ठहरनेका—यहाँ तक कि अपने स्थापित किये हुए सिद्धान्त विद्यालय सहित सकुटुम्ब छतरपुरमें आकर बसनेका आग्रह किया। आग्रह करने पर जब पंडितजीने ठहरना स्वीकार नहीं किया तब आपने राजमहलके फाटकके बाहर तक आकर एक बहुमूल्य मुक्ताओंकी मालासे आपको सम्मानित करनेके लिये हाथ बढ़ाये। तब पंडितजीने नम्रतापूर्वक कहा, जब आप सरीखे उदार महाराजाके सम्मुख मेरी प्रतिज्ञाका निर्वाह न हो सकेगा तो फिर वह जीवित कैसे रह सकेगी? महाराज। उपहारमें इस मालाके स्थान पर पुष्पमाला प्रदान कर मुझे अनुग्रहीत करनेकी कृपा करें। मैंने बहुत बरों पूर्व प्रतिज्ञाकी है कि धार्मिक कार्योंके उपलक्षमें द्रव्य या वस्त्र आदि सामग्रीको बिदाईमें न लूँगा, यदि कोई देवेगा तो मात्र मार्ग व्यय ही लूँगा।

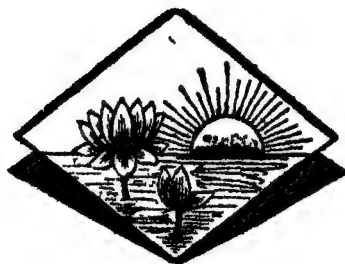
पंडितजीका चरित्र बहुत ही श्लाघनीय था। आपने जिस विषय झंझटयुक्त परिस्थितिमें रहकर अपना जीवन बिताते हुए जो महान् कार्य किया है, उसकी समतामें आपके स्वर्गवासी होनेपर आज तक कोई व्यक्ति दिखाई नहीं दिया है। वे अपने वचनके धनी थे।

आपकी तीन प्रतिज्ञाएँ थीं—(१) किसीके यहाँ नौकरी न करेंगे, (२) धर्म-कार्यके अर्थ जानेपर बिदाईमें कुछ न लेवेंगे और (३) उदर पोषणादिके लिये किसीसे द्रव्यकी भावना न करेंगे। इसके सिवाय अन्त समयतक जैनधर्मकी प्रभावना व जैन सिद्धान्तकी शिक्षाके प्रचारमें शक्तिभर योग देते रहेंगे।

आपकी गृहलक्ष्मी उन्माद रोगसे ग्रसित थीं। भौतिक लक्ष्मी (सम्पत्ति) ने कभी भी आपका आलिंगन नहीं किया। शरीर सदैव रोगोंसे विभूषित रहा। पुत्र परिस्थितिबश अपद ही रहा। ऐसी महा विषम परिस्थितिमें रहते हुए भी आपने जन्मभर जैनधर्म, जैनवाङ्मय तथा राष्ट्रकी मन, वचन, काय इन तीनों योगों द्वारा जो सेवा की, वह जैन इतिहासमें सदैव अविस्मरणीय रहेगी।

आपने अनेक शिक्षा-संस्थाओंकी स्थापना कराई, जैन सिद्धान्तके भर्मज्ञ अनेक विद्वान् बनाये। आपकी निर्भीकता, निस्पृहता, कर्तव्यपालक वृत्ति, सदाचारिता, स्पष्टवादिता, सत्साहस आदि अनुपम गुणों द्वारा आप सर्वत्र सम्मानित हुए। आपके गुरुभाई पंडितप्रवर बलदेवदासजीके सुपुत्र श्री प्रेमराजजीने आपके पास मुनीम रहकर व्यापारिक कार्यमें आपको अच्छी सहायता पहुँचाई।

पूजनीय पंडित शिरोमणि पंडितजीने मोरेनामें ही अपनी शिष्यमंडलीके बीच समाधिभरण सहित अपनी जीवन-लीला समाप्त की।



सुधारकधरोमणि वरैयाजी

डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए०, पी०-एच० डी०, लखनऊ



आधुनिकयुगीन भारतीय इतिहासमें १९वीं शती ई० का उत्तरार्ध पुनरुत्थान एवं नवजागृति का युग था। उस नवचेतना के बीज उक्त शताब्दी के पूर्वार्धमें ही बपन होने प्रारम्भ हो गये थे और वर्तमान शती के प्रथमपादका अन्त होते न होते उसके सुफल सर्व ओर लक्षित होने लगे थे। एक ओर पश्चिमी (यूरोपीय) सभ्यता और शिक्षा के प्रभा के कारण तथा दूसरी ओर उन्हींकी प्रतिक्रियास्वरूप इस देशने एक अंगड़ाई ली और राजनीतिक, आर्थिक एवं औद्योगिक क्षेत्रोंमें ही नवजीवनका सूत्रपात नहीं किया, वरन् विभिन्न ज्ञान-विज्ञानों, पुरातत्त्व और कला, भाषा और साहित्य, सामाजिक एवं धार्मिक क्षेत्रोंमें भी क्रान्तिकारी मोड़ लिये और प्रगतिके पथपर नये सिरसे अग्रसर हुआ। इस जागृति की लहरने समस्त देशको, भारतीय समाजके प्रायः सभी विभिन्न अंगोंको संकृत कर दिया और प्रायः प्रत्येक क्षेत्रमें अनेक ऐसे कर्मठ, सेवाभावी, प्रतिभासम्पन्न एवं प्रभावपूर्ण नेताओंको जन्म दिया, जो इस जागृतिके पुरस्कर्ता और अग्रदूत हुए।

जैन समाज भी उस नवचेतना की छूटसे बचा नहीं रह सकता था। उसमें भी युगानुसारी नवीन प्राणोंके सम्भारकी अत्यन्त आवश्यकता थी और इस महत्कार्यका सम्पादन करनेके लिये समर्थ एवं सुयोग्य नेताओंकी आवश्यकता थी। अतएव उस युगने उस समाजका भी वैसे पथप्रदर्शक और क्रान्तिकारी जनसेवक प्रदान किये ही। जैनजागृतिके इन पुरस्कर्ताओंकी अंतिम पंक्तिमें ही स्यादादवारिधि, वादिगजकेसरी, न्यायवाचस्पति आदि विरुद्ध प्राप्त स्वनामधन्य गुरुवर्य पं० गोपालदासी वरैया आते हैं।

पं० गोपालदासजी वरैयाका जन्म मृगलबादशादशाहोंकी प्रिय राजधानी उत्तरप्रदेशस्थ आगरा नगरमें वि० स० १९२३ में हुआ था। पिताका नाम लक्ष्मणदास था। घरकी स्थिति अति सामान्य थी। साधारण अंग्रेजी स्कूलकी सामान्य शिक्षा प्राप्त की और आजीविकाके लिये रेलवेमें क्लर्कीकी नौकरी की। विवाह हुआ, किन्तु पत्नी मनोनुकूल नहीं थी और अपने कर्कश स्वभावके कारण उनके लिये त्रासदायक ही बनी रही। तथापि उन्होंने उसके साथ अन्तःपर्यन्त निर्वाह किया। लड़कपनमें संगति भी कुछ अच्छी नहीं मिली, कोई प्रेरणा भी किसी दिशामें नहीं मिली और इस प्रकार उनके मात्र ५१ वर्षके जीवनकालका पूर्वार्ध प्रायः निरर्थक रहा, उनके अन्तरमें छिपी प्रतिभा और क्षमताओंके स्फुटनका कोई सुयोग नहीं मिला और किसीको उनका आभास भी न हुआ। अकस्मात् एक विद्वान्के शास्त्रप्रवचनको सुनकर जीवनमें एक ऐसा ज्वरदस्त मोड़ आया कि उसने उनके सम्पूर्ण व्यक्तित्वकी कायापलट कर दी। अपनी परंपराके शास्त्रोंका ज्ञान प्राप्त करने का उन्हें ऐसा चस्का लगा कि सब कुछ भूलकर उसीमें संलग्न हो गये। इनने तीव्र मेधावी और परिश्रमी थे कि कुछ ही वर्षोंमें, बिना किसी विद्यालयमें प्रविष्ट हुए ही और प्रायः बिना गुरुविशेषकी चरणमेवा किये ही, उन्होंने संस्कृत और प्राकृत भाषाओंपर पूर्ण अधिकार प्राप्त कर लिया और जैन सिद्धान्त, तत्त्वज्ञान, दर्शन और न्यायको आर्थश्रम्योंकी सहायतासे हस्तामलकवत् कर लिया।

उन्हें इतनेपर ही सन्तोष नहीं हुआ—जिन अमूल्य तत्त्वचर्त्तोंका उन्होंने रसास्वादन किया था उसे सबके लिये उन्मुक्त करने और सबका उसका रसास्वादन करानेकी महत्त्वाकांक्षासे प्रेरित होकर वे उसके प्रचारमें जुट गये। उस प्रचारके प्रायः सभी आधुनिक साधनोंका उन्होंने यथाशक्य उपयुक्त प्रयोग किया। वैयक्तिक शिष्य बनाये, विद्यालय खोले और खुलवाय, पठनक्रमकी व्यवस्थाके लिये परीक्षाालय एवं परीक्षाबोर्डकी स्थापना की, यत्रतत्र धूम-धूमकर प्रवचन किये, भाषण और व्याख्यान दिये, वादियोंके साथ—विशेषकर आर्यसमाजो विद्वानोंके साथ—महत्त्वपूर्ण सार्वजनिक शास्त्रार्थ किये, कलकत्ता आदि महानगरियोंमें जैनतर प्राच्यविदों एवं दार्शनिक विद्वानोंकी सभाओंमें जैनदर्शनपर प्रभावशाली गंभीर व्याख्यान देकर सम्मान प्राप्त किया, पत्रोंमें लेख लिखे, जैनसिद्धान्तों एवं दार्शनिक मन्तव्योंको नवीन शैलीमें प्रस्तुत करनेवाली कई छोटी-बड़ी पुस्तकोंका निर्माण किया जिनमें एक रोचक उपन्यास भी है। शीघ्र ही वह आदरके साथ

‘मुखजी’ कहलाने लगे और अपने समयके सर्वश्रेष्ठ जैन विद्वान्के रूपमें सर्वत्र प्रसिद्ध हो गये। इतना सब करते हुए भी वे कभी भी किसी अन्यायकी दया या आश्रयके पात्र नहीं बने, स्वतंत्र आजीविकाद्वारा अपना जीवन-निर्वाह अन्ततः करते रहे।

जैनत्वका उद्योत उनका परम लक्ष्य था और उसके लिये जैनसमाजमें जागृति उत्पन्न करना आवश्यक था। यह समयकी माँग थी और समय स्वयं साथ दे रहा था। अन्य समाजों और सम्प्रदायोंमें उनकी अपनी-अपनी प्रतिनिधि संस्थाएँ स्थापित हो रही थीं। आर्यसमाज आन्दोलन तो अपने उत्कर्षपर था, आर्यप्रतिनिधि सभाकी स्थापना हो चुकी थी, उसके प्रतिपादने सनातनधर्म सभाएँ भी स्थापित हो रही थीं और अखिल भारतवर्षीय समस्त हिन्दुओंका प्रतिनिधित्व करनेके लिये हिन्दू महासभा भी स्थापित हो चुकी थी। अतएव जैनोंका प्रतिनिधित्व करनेके लिये पंडितजीने जैनमहासभाकी स्थापनामें पूर्ण योग दिया और कई वर्षतक उसका संचालन किया। वह कुछ काल बम्बईमें रहे तो वहाँ बम्बई प्रान्तीय दि० जैन सभाकी स्थापना कर दी और उसके मुखपत्रके रूपमें ‘जैनमित्र’ नामक साप्ताहिक पत्र निकाला जिसका सम्पादन भी लगभग दस वर्षतक स्वयं ही किया।

उनके इन विविध समाजोन्नायक कार्यों एवं प्रवृत्तियोंके कारण अनगिनत व्यक्ति, विशेषकर वह जो अंग्रेजी पढ़े-लिखे थे अथवा नवजागृतिकी लहरसे प्रभावित थे, उनके समर्थक, सहायक और अनुयायी बन गये। किन्तु उनके विरोधी भी अनेक उत्पन्न हो गये। पुरानी शैलीके कुछ पंडित उस समय भी थे जो अधिकतर किसी एक या अनेक धनिकोंके आश्रयमें पलते थे। यह पंडितवर्ग और इनका प्रश्रयदाता धनिकवर्ग रुढ़िग्रस्त, स्थितिपालक और संकीर्ण मनोवृत्तिके लोग थे। समाजपर अपनी सत्ता एवं नेतृत्व बनाये रखनेके लिये वे परस्पर निर्भर थे। पंडितजीके स्वतंत्र, निर्भीक एवं क्रान्तिकारी विचारोंसे उनकी सत्ताकी नींव हिलने लगी। जनसामान्यकी शास्त्रीय अनभिज्ञताका लाभ उठाकर उसपर मनमाना शासन करनेके, उनके एकाधिकारको चुनौती दी जा रही थी, परिणामस्वरूप उनके भयङ्कर विरोधका सामना पं० बरैयाजीको करना पड़ा।

उनके विरुद्ध जो विरोधाग्नि बहुत समयसे भीतर-ही-भीतर सुलग रही थी और अबसरकी ताकमें थी उसका तीव्र स्फोट दस्सा-बीसा प्रमंगको लेकर हुआ। दिगम्बर जैनधर्मानुयायी अग्रवालोंमें उस समय दो समूह थे—बीसा अग्रवाल और दस्सा अग्रवाल। प्रथमकी तुलनामें दूसरा समूह (दस्साका) जनबल और धनबल दोनों ही दृष्टियोंसे अत्यधिक निर्बल था। पूर्वकालमें जब जिस व्यक्तिने जातीय परम्पराकी अवहेलना करके किसी स्त्रीको अवैध रूपसे पत्नी बना लिया उसे और उसकी सन्ततिको दस्सा घोषित कर दिया जाता था, उनके साथ रोटी-बेटीका व्यवहार भी बन्द कर दिया जाता था और उन्हें जिनमंदिरमें देवपूजन एवं प्रक्षालके अधिकारसे भी वंचित कर दिया जाता था। शर्न-शर्नः इन दस्साओंकी संख्या काफी बढ़ गई और उनकी एक पृथक विरादरी बन गई। उनमेंसे अनेकोंने जैनधर्मका त्याग भी कर दिया, किन्तु जो परिवार धर्मप्रेमी थे वे सब लांछन सहते हुए देवदर्शनसे ही सन्तोष करके जैन ही बने रहे। किन्तु अब समय बदल रहा था, प्रत्येक व्यक्ति अपने अधिकारोंकी माँग करने लगा था। दस्सोंने भी यह आन्दोलन चलाया कि उनके ऊपरसे प्रतिबन्ध उठा लिये जायें और उन्हें भी बीसोंकी भाँति ही भगवान्का पूजन प्रक्षाल करने तथा अन्य धार्मिक कार्योंमें भाग लेनेका समान अधिकार मिले। यह माँग इसलिये भी उचित समझी जा रही थी कि न जाने कब, किस पूर्वजने, कौन ऐसे कार्य किये थे जिनके कारण उसकी वर्तमान सन्तति—बेशुमार पीढ़ियाँ बीत जानेपर भी—इस सामाजिक अत्याचारकी शिकार हो रही है जबकि वर्तमानमें अनेक प्रतिष्ठित घरोंके बीसे उनसे भी अधिक घृणित एवं निन्दनीय कार्य कर रहे हैं और उन्हें दस्सा कहने या बनानेका कोई साहस नहीं करता। दस्सोंको अपनी इस माँगमें अनेक सुधारप्रेमी बीसोंका भी समर्थन प्राप्त हुआ, राज्यका कानून भी अनुकूल था। अतएव जब समाजके श्रीमान् और धीमान् नेताओंको अनुकूल करनेके सब प्रयत्न व्यर्थ हो गये तो खतौली (जिला मुजफ्फरनगर, उ० प्र०) के निवासी लाला माड़ेलालन, जो दस्सा अग्रवाल थे और दिगम्बर जैनधर्मके कट्टर अनुयायी थे, स्थानीय बीसोंके विरुद्ध उनके धार्मिक अधिकारोंमें रोक लगानेका दावा अदालतमें कर दिया। इस दावेकी सुनवाई मेरठकी जजिमें हुई। इस मुकदमेमें समाजमें बड़ा बवण्डर मचा, आसपासके पाँच-छः जिलोंकी जैन-जनताने (जो अधिकांशतः बीसा अग्रवाल दिगम्बर जैनोंकी थी) उसमें गहरी एवं सक्रिय दिलचस्पी ली और समाजमें पक्ष-विपक्षरूपसे दो दल हो गये। बीसोंने अपने पक्षके शास्त्रीय समर्थनके लिये पं० पन्नालाल न्याय-दिवाकरको जो पुरानी शैलीके ऊँचे विद्वान् मान्य किये जाते थे और सहारनपुरके धर्मप्रेमी रईस लाला जम्बुप्रसादजीके प्रायः आश्रित थे, साक्षीके रूपमें पेश किया। दस्सोंके पक्षमें साक्षी देनेके लिये एक भी पंडित तैयार न हुआ। अन्ततः पं० गोपालदास बरैयासे प्रार्थना की गई और उस सुधारक शिरोमणि धर्मवीरने उसे सहर्ष स्वीकार कर लिया।

संयोगसे जज (न्यायाधीश) ईसाई या एंग्लोइंडियन था और उसका पेशकार मुसलमान था, उभयपक्षके वकील भी अजन थे और अदालतकी भाषा—जिसमें गवाहोंके बयान आदि लिखे जाते थे—फ़ारसी लिपिमें लिखित उर्दू थी। बरैयाजीका बयान हो रहा था। मुख्य प्रश्न यह था कि व्यभिचारज व्यक्ति और उसकी सन्तति दस्ते कहलाते हैं। किसी अपने ही जानकार व्यक्तिके संकेतपर दस्तेके वकीलने बरैयाजीसे प्रथम तीर्थङ्कर भ० ऋषभदेव और उनके माता-पिताके सम्बन्धमें प्रश्न करने प्रारंभ कर दिये। त्रिलोकसारादि प्रमाणिक आर्ष ग्रन्थोंके आधारपर पंडितजीने भोगभूमिकी व्यवस्था, उस कालके स्त्री-पुरुष-सम्बन्ध आदिका विवेचन किया जिसका फलित जज, पेशकार और वकीलोंने यह निकाला कि क्योंकि आदि तीर्थङ्करके माता-पिताका तथा उनके भी (भोगभूमिया) पूर्वजोंका परस्पर विधिवत् विवाह नहीं हुआ था अतः वह आजकी भाषामें व्यभिचारज कहे जा सकते हैं और उर्दू भाषामें जो इज़हार कलमबन्द हुआ उसमें उन्हें 'जिनाकारोंकी औलाद' लिखा गया।

अब क्या था! समाजमें भयङ्कर विक्षोभ उत्पन्न कर दिया गया। न्यायविवाकरजी अदालतमें न तो अपने प्रतिपक्षीकी ही कोई काट कर सके और न उनके बयानका ही कोई उचित समन्वय या समाधान कर सके, किन्तु बाहर आकर उनके दलने सारा आक्रोश बरैयाजीके ऊपर उतारा। इजहारकी नकलें ली गईं, उसकी प्रतियाँ छपवाई गईं और सर्वत्र जैनसमाजमें भेजी गईं। जगह-जगह सभाएँ की गईं, पत्रोंमें लेखबाजी चली, अनेक पम्फलेट छपाये गये। बरैयाजीको जी भरकर बदनाम किया गया, धमकियाँ दी गईं और समाजसे उन्हें बहिष्कृत करनेके प्रयत्न किये गये। दिगम्बर जैन समाजके उस कालके प्रायः समस्त पुरानी शैलीके पंडित और प्रायः समस्त अप्रवाल्, खण्डेलवाल, परवार धनिक नेता बरैयाजीके विरोधमें एक हो गये थे किन्तु वह थे कि तनिक भी विचलित नहीं हुए।

किसी व्यक्तिके शिष्य, भक्त, अनुयायी या समर्थक उसके विषयमें जो कुछ लिखते हैं या उसका जो गुणानुवाद करते हैं वह बहुधा अतिशयोक्तिपूर्ण और कभी-कभी पक्षपातपूर्ण भी हो जाता है। उसके व्यक्तित्वकी अनेक विशेषताओंका उससे सम्यक् बोध नहीं हो पाता। किन्तु उस व्यक्तिके विरोधी प्रसंगवश, अनजाने या कभी-कभी विवश होकर उसके जिन गुणोंका परिचय दे जाते हैं वह अन्यत्र नहीं मिलता। उसकी सत्यतामें भी कोई सन्देह नहीं किया जा सकता। उपरोक्त विस्फोटके परिणामस्वरूप जो दो-एक वर्षतक पक्ष-विपक्षकी ओरसे आन्दोलन और पैम्फलेटबाजी हुई उसमें कलकत्ता और बम्बईके किन्हीं आठ प्रतिष्ठित व्यक्तियोंने, जो संभवतया बरैयाजीके समर्थक थे, 'जैनियोंमें अशान्ति' गोपकसे २४ पृष्ठोंकी एक पुस्तक प्रकाशित की थी। उसके उत्तरमें विपक्षकी ओरसे 'अशान्तिका प्रतीकार' नामक २६ पृष्ठोंकी पुस्तिका प्रकाशित की गई थी। इसके प्रकाशक दिगम्बर जैनाम्नाय संरक्षिणी सभा खुजकि मन्त्री सेठ जयनारायण रानीवाले थे, मुद्रक—बम्बईभूषण प्रेस, मथुरा था और यह पुस्तिका उक्त सभाके उन ३७ सदस्योंकी आज्ञानुसार प्रकाशित एवं प्रचारित की गई बताई गई है जिनकी सूची इस वक्तव्यके साथ उसके अन्तमें ही है। इन सज्जनोंमें तत्कालीन दिगम्बर जैन समाजके प्रायः सभी श्रीमान् और पंडितजन समाविष्ट हैं, यथा, मथुराके सेठ दामोदरदास, इन्दौरके सर सेठ हुकुमचन्द, अजमेरके सेठ नेमिचन्द सोनी, सहारनपुरके लाला० जम्बूप्रसाद और हुलासराय, खुरईके सेठ मोहनलाल, ललितपुरके टंडैयाजी, खुजकि सेठ मेवाराम, अम्बालाके लाला शिबामल, फिरोजपुरके लाला देवीसहाय, व्याबरके सेठ चम्पालाल इत्यादि, पंडितोंमें सुनपतके उमरावसिंह, जयपुरके जवाहरलाल, अलीगढ़के श्रीलाल व प्यारेलाल, कोसीके कन्हैयालाल इत्यादि हैं। पुस्तिकापर प्रकाशन आदिकी कोई तिथि-वर्ष नहीं है किन्तु उपरोक्त घटनाके चार-छः मासके भीतर ही यह प्रकाशित हुई प्रतीत होती है। इस पुस्तिकामें पं० बरैयाजी और उनके अनुयायियों या समर्थकोंको भरपेट प्रसाद वितरण किया गया है।

नीचे इस पुस्तिकामेंसे कतिपय वह अंश उद्धृत किये जाते हैं जिनसे पं० गोपालदासजी बरैयाके विचारों, दृष्टिकोण, व्यक्तित्व एवं उनकी सामाजिक प्रतिष्ठा और प्रभावका परिचय उनके कट्टर विरोधियोंकी लेखनी द्वारा प्राप्त होता है—

पृ० २-३—'पुस्तक (जैनियोंमें अशान्ति) के लेखकोंने जो दस्सा बीसा अप्रवालोंके मुकदमेकी अग्निकी उपमा दी है उसे हम भी स्वीकार करते हैं। परन्तु इस आगको सुलगानेका कलंक बीसाओंके मस्तकपर कदापि नहीं मढ़ा जा सकता क्योंकि उन्होंने तो दस्साओंकी प्रक्षालपूजाका अधिकार न देकर आर्षवाक्योंका पालन किया है। अतः धर्मविरुद्ध अधिकारको प्राप्त करनेकी लालसासे अदालतमें पहिले जानेवाले दस्सा लोग ही इस यशके भागी हैं और इसी तरह इस आगकी चिनगारियोंसे समूचे जैनसमाजको सुलगानेका यहायश भी पं० गोपालदासजी व उनके अनुयायी भाइयोंके ही भाग्यमें है। जो तीर्थङ्कारोंको जिनाकारोंकी औलाद बतलाकर भी अबतक भूल स्वीकार न कर प्रत्युत अपने कथनकी पुष्टि ही कर

रहे हैं और यह पुष्टि पंडितजीकी चरेलू सभा (विगम्बर जैन महासभा ?) के मन्त्री एवं शिष्य महाशय द्वारा जैनप्रचारक अंक नामें किये हुए २४ प्रश्नोंसे साफ़ टपक रही है ।

पृ० ३—‘फिर भी आप लोग हमको ही विरोधवर्धक समझें तो पं० गोपालदासजीकी सुबुद्धिसे उत्पन्न हुए ‘इक्षतिक्रा भग्नं विरोध के दाँतोंमें डोकर है’ इस सिद्धांतके अनुसार हम विरोधी ही सही क्या हर्ज है ।’

पृ० ४—‘पं० गोपालदासजीके इजहार सर्प के समान हैं ये आपको हमारी सभाकी तरफसे लिखे हुए लेखों द्वारा विदित हो गया और हो जायगा ।’

पृ० ५—‘पं० गोपालदासजी अग्रवालोंने दस्तोंको बीसोंमें मिलानेकी फिरकर तीर्थंकरोंको कलंकित कर रहे हैं यह कहाँकी बुद्धिमत्ता है । क्या पंडितजी महाराज दूसरोंको ही बुबोना जानते हैं । अपने प्रातःस्मरणीय पूज्य गुरुजी (गोपालदासजी) के कदम पर कदम धरनेवाले अशातिजनकों ने अवसरपिपीके छठे कालके जीवोंको व्यभिचारी बताया है सो सर्वथा व्यबहार व आगमके विरुद्ध है ।’

पृ० १०—‘हाँ दस्तोंको शुद्ध करनेवाले पण्डितजी व उनके अनुयायियोंको कर्णपिशाचिनी सिद्ध हो गई हो वा उनके पास मथुराके पण्डों व गया के गुरुओंकी तरह दस्तोंकी बंधावली मौजूद हो तो दूसरी बात है ।’

पृ० ११—‘यदि फिर भी जातिभेदके शत्रु जबरदस्ती त्रिवर्णाचार्यके कथनको अमलमें लायें तो उससे जैन-समाजमें इकदम नये परिवर्तनके कारण अशान्ति फैलनेके सिवाय कुछ भी फल न होगा; क्योंकि जैसे उच्च आचरणको देखकर नीच उच्च बनाये जावेंगे ठीक वैसे ही वर्तमानमें नीचाचरण करनेवाले बीसा जैनी उच्चोंमेंसे निकालकर नीचोंमें शामिल किये जावेंगे । और ऐसी हालतमें उन्नतिको लालसासे जैनसमाजमें सर्वमयी भगवान्की कहावतको चरितार्थ करने-वाले लेखकोंके मनोरथमें कुछ भी सफलता न होगी ।’

पृ० १२—‘पं० गोपालदासजी व उनके अनुयायियोंके, जिसकालमें विवाह सम्बन्ध नहीं होता उस कालके इन्सान व्यभिचारी होते हैं इस सिद्धांतके अनुसार श्रीमदादितीर्थंकर व्यभिचारज सिद्ध हो जावेंगे । क्योंकि इनके पूर्वजोंमें पाँच पुश्तसे विवाह सम्बन्ध जारी नहीं था तब कहिये पाँच पीढ़ीमें शुद्ध होनेका नियम कहाँ छिपता फिरेगा ।’

पृ० १३—‘स्वतन्त्रताके प्रेमियोंने पूर्वजों द्वारा सुविचारसे स्थापित की हुई वर्ण और जाति सम्बन्धी व्यवस्थाके अनुसार चलनेवाले आप व हमको जो लकीर के फकीर व रूढ़ीके गुलामोंकी उपमा दी है और हमारे अगुए दो प्रकारके हैं इस शब्दके छलसे हमलोगोंके श्रीमानोंको मूर्खा सदसद्विवेकशून्या लक्ष्मीके दास और विद्वानोंको स्वार्थसाधक तथा बुरे कार्योंमें योग देनेवाले लिखे गये हैं सो ठीक ही है क्योंकि जैसे मिष्ट पदार्थसे द्वेष रखनेवाला अँट उसके आधार भूत पोंडेको भी बुरी दृष्टिसे देखता है उसी प्रकार सदाचारके द्वेषी और विदेशियोंकी देखा देखी येन केन उपायसे लौकिकोन्नतिके इच्छुक इन लेखक महात्माओंको भी सदाचारके प्रचारक हम लोग अपने कर्तव्यपथके कंटक दिखालाई देते हैं ।’

पृ० १५—‘जिन लोगोंके जोशके विषयमें यह लिखा गया है कि ‘अज्ञानांधकारको देखकर इससे मस्त नहीं हुआ; सो तो खरविषाणवत् सर्वथा असत्य है । क्योंकि वे लोग लाखों रुपये बिद्या वृद्धिके कार्योंमें खर्च करने के सिवाय तन-मनसे भी प्रयत्नशील हैं । और यदि इन लोगोंने कुछ नहीं किया है तो लेखकोंने ही कौनसा यशका कार्य कर लिया है ।’

पृ० १६—‘लेखक सूना मैदान देख यह कनख्खा उड़ा रहे हैं कि पं० गोपालदासजीने तीर्थंकरोंपर आनेवाले कलंकका प्रक्षालन किया है ।’

पृ० १७—‘लेखकोंके धुरन्धर परमगुरु पं० गोपालदासजी ऐसे दोषी बचन नहीं कह सकते तो उनसे न्याय व्याकरण, साहित्य और आगमरूप चारों विद्याओं तथा वक्तृत्व वाक्वित् आदि गुणोंमें अधिकतर श्रीमान् न्यायदिवाकर पं० पन्नालालजी.....तीर्थंकरोंको कलंक लगानेवाले वाक्य कैसे कह सकते थे जिससे कि पं० गोपालदासजीको उस कलंक का प्रक्षालन करते हुए छब्बे बदनके बदले चोबेसे दूबे होना पड़ा ।’

पृ० २०—‘वर्दयाजातिके पं० गोपालदासजीको जातिच्युत किये ही किसने है !.....हाँ अन्तरंगमें पं० गोपालदासजीसे द्विधाभाव रख उन लोगोंने हमें मार्ग सुझानेकी कृपा की हो तो दूसरी बात है ।’

‘पंडितजीके मुखका शास्त्र न सुननेसे ज्ञानप्रचारके रोकनेका भागी कौन होगा ? इस लेखकोंके प्रश्नका उत्तर यही है कि कोई भी नहीं और होंगे तो आप । हमने तो ‘अलं तेनामूतेन यथास्ति विष संसर्गः’.....इस नीति वाक्यानुसार कहीं कहाँ सर्वथा आगमविरुद्ध कथनकर जानेकी आश्रयसे अपनी विद्याशक्तिका दुरुपयोग करनेवाले पं० गोपालदासजीके मुखसे शास्त्र सुननेका निवेद किया है सो ठीक ही है ।’

‘महासभाका कार्य पं० गोपालदासजीसे छीननेवाले हम तो नहीं परन्तु ‘भारतवर्षीय दिगम्बर जैन धर्मसंरक्षिणी महासभा’ यह महासभाका नाम ही कभी न कभी उनके हाथमेंसे कार्य छीन लेनेकी शक्ति रखता है।’

पृ० २०-२१—‘रही एकाधिपत्यकी बात सो यह नहीं है तभी तो लोग कोठे कोठे मीर बन मनमानी कर रहे हैं। नहीं तो क्या मजाल था कि जो पं० गोपालदास जी सरे अदालतमें तीर्थंकरोंको व्यभिचारज कह आते और उनके घेले समर्थन करनेका हौसला बढाते।’

पृ० २१—‘धनाढ्योंकी एकत्रतासे जात्युद्धार होनेकी आशाको भ्रम कहा है सो लेखकोंको बुद्धिका ही भ्रम है क्योंकि उन्नतिरूप रखके एक चक्र (पहिया) रूप होनेसे धनिकोंके बिना जात्युद्धार न कभी हुआ न होनेकी संभावना है।’

पृ० २२—‘पं० गोपालदासजीके शास्त्रविरुद्ध झुझारोंका प्रतीकार करनेके लिये इतना आडम्बर रचनेकी आवश्यकता यों हुई कि जैसा विपक्षी होता है उसके लिये बंसी ही सामथी जोड़ी जाती है। भला विचार तो कीजिये शिष्टवर ! जो पं० गोपालदासजी कुछ लोगोंकी सहायतासे मानके अटल सिंहासन पर आरुढ़ हो अधिकांश जैनसमाजको सुख समझ अब तक समाके प्रार्थी नहीं हुए हैं वे अन्य उपायोंसे कैसे बाजि आ सकते थे।’

‘पक्षपातकी निद्रामें पण्डितोंको धनाढ्योंकी खुशामदमें लगे हुए दिखलानेका स्वप्न देखनेवाले लेखक सज्जन धोखा खा रहे हैं। आज तो जैन समाजमें कुछ अजब-गजब रंग-डंगका ही साज-बाज है। वह यह कि एक अकिचन और निर्धन पण्डितके मुखसे निकले हुए शब्दोंको वेदवाक्य समझकर कुछ लक्ष्मीपात्र ही प्रातःस्मरणीय पूज्यपादादि विशेषण लगाकर पण्डितोंके पृष्ठमर्दक बन गये हैं।’

पृष्ठ २३—‘कि पं० गोपालदासजी आपके और हमारे कहनेसे विचार नहीं बदल सकते तो लेखक और हम तो क्या हमारी समझमें वे अपने हठको बृहस्पतिके समझानेपर भी नहीं छोड़ सकते।’

ऐतिहासिक महत्त्वके इन उपरोक्त उद्धरणोंमें पं० गोपालदासजी वरैयाके युगकी जैनसमाजकी भी अच्छी झाँकी मिल जाती है और पंडितजीके व्यक्तित्वका वह पक्ष जिमकी ओर अपेक्षाकृत बहुत कम ध्यान दिया जाता है स्पष्टतया उभरकर सामने आ जाता है। वह एक उत्कृष्ट समाज-सुधारक थे और समाज विरोधोंका निर्भीकताके साथ डटकर मुकाबिला करते थे। उनका यह वाक्य तो स्वर्णाक्षरोंमें अंकित किये जाने योग्य है कि—

उन्नतिका मार्ग विरोधके दाँतोंमें होकर है।’



संस्मरण

•

विलक्षण प्रतिभाके धनी

स्व० श्री गणेशप्रसादजी वर्णी (मुनिश्री गणेशकीर्तिजी महाराज)



श्रीमान् गुरुवर्य पंडित गोपालदासजी वरैया इस युगके महापुरुष थे। आपकी सहनशीलता, उदारता, समयानुकूल बुद्धि, निस्पृहता निर्भीकता, तथा अचौर्यादि अनेक विशेषताएँ थीं जो स्वयं प्रसिद्ध हैं। उनका कहाँ तक वर्णन किया जाय, हमारी बहुत असमर्थता है।

प्रथम घटना

आप परीक्षाप्रधानी प्रथम श्रेणीके थे। एक बारका जिक्र है—जब हम महाविद्यालय मथुरामें पढ़ते थे तब पंडितजी उसके मुख्य मन्त्री थे, आगरामें रहते थे। मथुरामें पढ़ते हुये एक दिन हमारी इच्छा सागर जानेकी हुई। तब यह विचार किया कि कोई ऐसा बहाना किया जाय जिससे छुट्टी मिल जाय। तत्काल एक युक्ति सूझ आई। हमने मथुरा से ही एक कार्ड लिया और उसमें बाईजीकी तरफसे लिखा कि 'वेटा, मेरी तबियत ठीक नहीं है। तुम १५ दिनके लिए चले जाओ।' चिरोँजाबाई

यह कार्ड मैंने अपने पतेसे डाकखानेमें डाल दिया। दूसरे दिन वह पत्र मुझे मिल गया। मैंने वह पत्र लिफाफेमें बन्द करके पंडितजीके पास भेज दिया। पंडितजीने कार्डकी गुहर पर मथुरा देखकर समझ लिया कि यह छात्र घर जाना चाहता है। इसको रोकना अच्छा नहीं है। उसी समय एक पत्र पंडितजीने लिखा कि इस छात्र को जाने दिया जाय, १५ दिनकी छुट्टी दी जाती है। छुट्टी बाद जब घरसे लौटे, तब पहले हमसे मिलकर मथुरा जाय। पत्र मिलते ही मैं घरको चल दिया। सागर पहुँचा, बाईजीने पूछा—भैया ! अचानक बिना सूचनाके कैसे आगये। अच्छे तो हो। मैंने अपने बहानेकी, मन न लगनेकी बात ज्यों की त्यों बता दी। १५ दिन पूर्ण हुये, फिर मैं बाईजीसे आज्ञा माँगकर सागरसे चल दिया और प्रातःकाल आगरा पंडितजीके पास पहुँच गया। पंडितजीने मुस्कराते हुये बड़े प्रेमसे बैठाया और कहा कि आ गये। अच्छा ठहरो ! भोजन कर लो !! फिर मथुरा जाना। मैंने कहा ठीक है। दर्शन आदिके अनन्तर भोजन किया फिर पंडितजीसे मथुरा जानेकी आज्ञा माँगी। तब पंडितजीने कहा—पहले एक श्लोक याद करलो तब मथुरा जाना—

उपाध्याये नटे धूर्ते कुट्टिम्यां च तथैव च।

माया तत्र न कसेध्या माया तैरेव निर्मिता ॥

यह श्लोक मुझे शीघ्र ही याद हो गया। मैंने कहा, पंडितजी ! मुझे याद हो गया। पंडितजीने कहा—इसका क्या अर्थ समझे ? मैंने नम्र प्रार्थना करते हुए कहा 'महाराज ! मैंने बड़ी गलती की है जो आपको पत्र देकर असम्यक्ताका व्यवहार किया।' गुरुजीने कहा 'हम तुमसे खुश हैं, यदि इसी प्रकारकी प्रकृति (अपराध स्वीकृत कर लेनेके स्वभाव) को अपनाओगे तो आजन्म आनन्दसे रहोगे। हम तुम्हारे व्यवहारसे सन्तुष्ट हैं और तुम्हारा अपराध क्षमा करते हैं। तुम्हें जो कष्ट हो हमसे कहो, हम निवारण करेंगे। जितने छात्र हैं, हम उन्हें पुत्रसे भी अधिक समझते हैं। यदि जैनधर्मका विकास होगा तो इन्हीं छात्रोंके द्वारा होगा। इन्हींके द्वारा धर्मशास्त्र तथा सदाचार की परिपाटी चलेगी। जाओ, आनन्दसे पढ़ो। अब आगे ऐसा न करना।'।

तब मैं मथुरा चला गया। पंडितजीने पीछेसे एक पत्र लिख दिया कि इस विद्यार्थी का दिमाग कमजोर है, अतः चार रुपया मासिक दूध पीनेके लिये दिया जावे। इस तरह मैं पंडितजीका कृपापात्र बन गया।

द्वितीय घटना

आप धर्मशास्त्रके अपूर्व विद्वान् थे। आपका ध्येय इतना उच्चतम था कि चूँकि जैनियोंमें प्राचीन विद्या व धार्मिक ज्ञानकी महती वृद्धि हो गई है, अतः उसे पुनरुज्जीवित करना चाहिये। आपका निरन्तर यही ध्येय रहा कि जैनधर्ममें सर्वविषयके शास्त्र हैं, अतः पठनक्रममें जैनधर्मके ही शास्त्र रखे जावें। आपका यहाँ तक सदाग्रह था कि व्याकरण भी पठनक्रममें जैनाचार्यकृत ही होना चाहिये।

एक समय महाविद्यालय मथुरामें पठनक्रमके निर्धारण करनेके लिए समिति हो रही थी, जिसमें पंडितजी भी आगरासे आये थे। मध्याह्नमें बैठक हो रही थी। विषय यह था कि व्याकरणमें कौनसी पुस्तक रखी जाय। पंडितजीने 'कास्यव्याकरण' रखनेका निर्णय किया। प्रमंगवश मैं भी विद्यार्थी अवस्थामें विनयपूर्वक पंडितजीके पास पहुँच गया और भक्तिपूर्वक कहा कि 'लघुकौमुदी' को रखना चाहिये। पंडितजी नाराज होकर बोले—नहीं, ऐसा नहीं हो सकता। मैंने कहा कि क्या इससे जैनधर्मकी उन्नति घट जायगी? तब पंडितजीने कहा कि इस छात्रको पृथक् कर दो। मैंने निवेदन किया कि मैं अन्यत्र जाकर पढ़ लूँगा, इसमें आप चिन्ता नहीं कीजिये। यह वृत्तान्त लाला छन्नोमलजी बम्बई वालोंने सुना, जिससे कुछ उनके हृदयमें क्षोभ हुआ। आपने पंडितजीको लिखा कि ऐसा नहीं करें। छात्रको पृथक् न किया जाय। छात्र मिलते कहाँ है जो आप ऐसा कर रहे हैं। इसपर पंडितजीने पढ़नेकी पुनः स्वीकारता दे दी।

मैंने भी मुरैनामें तीन मास तक पंडितजीके सन्निधानमें कुछ अध्ययन किया था। फिर कारणवश पढ़ाई छोड़कर अन्यत्र चला जाना पड़ा।

तृतीय घटना

एक बार मुरैनामें डाकू आ गये, बाजारमें हल्ला हो गया। पंडितजी भी दुकान खोलकर दिनमें बैठे थे। पंडितजीको एक युक्ति सूझ आई—दुकानमें सब जगह बोरा फैला दिये, सन्दूक भी बन्दी रखी रहने दी। उसपर भी बोरा डाल दिया। दुकान खुली छोड़ कर पंडितजी बाहर निकल गये। कुछ समय बाद डाकू दुकानमें घुस गये तथा सब जगह बोरा फेंके हुए देखकर वे खाली हाथ चले गये। उन डाकूओंने कोई चीज नहीं छुई। पंडितजी कुछ समय बाद दुकानमें आये और सब चीज व्यवस्थित देखकर प्रसन्न हुए। धर्मके प्रसादसे सर्वत्र विजय और लाभ होता है।

चतुर्थ घटना

श्री स्व० पूज्य पं० बलदेवदासजी भी आगरेमें रहते थे तथा अपने समयके अद्वितीय महाविद्वान् थे, जिन्होंने भाष्यान्त व्याकरण पढ़ा था। 'सर्वार्थसिद्धि' की पचासों बार आवृत्ति की थी। आपकी मंदकषायकी सर्वत्र प्रसिद्धि थी। व्याकरण विद्याके गुरु पं० टाकुरदासजी दो विषयके आचार्य थे। जब वे आपके पास आते थे तो उनको देखते ही उठकर खड़े हो जाते थे। तब आचार्यजी कहते थे कि पंडितजी, उठनेकी क्या जरूरत है, आप तो बलदेव नहीं देव हैं। ऐसे महाविद्वान् पंडितजीके पास कोई पुरुष करणानुयोगकी शक्का लेकर आता था तो वे स्पष्ट कह देते कि भाई! इस बातको पं० गोपालदासजीसे पूछो, वे अच्छी तरह तुम्हारा समाधान कर देंगे। लिखनेका मतलब यह है कि उस समय वर्रयाजी करणानुयोगमें अद्वितीय विद्वान् माने जाते थे। यह उन्हींका प्रताप है जो आज धवलादि सिद्धान्तशास्त्रोंके विद्वान् देखे जाते हैं। समाजमें गोम्मटसारका अध्ययन आपसे ही प्रारम्भ हुआ है। मुरैनामें महाविद्यालयकी स्थापना आपकी ही अनुपम देन है। 'सुशीला उपन्यास', 'जैनसिद्धान्त दर्पण', 'जैन सिद्धान्त प्रवेशिका' और 'जैन-जागरणी' आदि ग्रन्थोंकी रचना कर आपने जैन-साहित्यकी विस्तृत सेवा की है।

पंचम घटना

आप केवल विद्वान् ही नहीं, सदाचारी भी अद्वितीय थे। आपका आगरेमें मकान था। म्युनिसिपल जमादारने शौच-गृहके बनानेमें बहुत बाधा दी। यदि आप दस रुपये घूस दे देते तो मुकदमा न चलता, परन्तु पंडितजीको घूस देनेका त्याग था। मुकदमा चला, बहुत परेशानी उठानी पड़ी। सैकड़ों रुपयोंका व्यय हुआ। अन्तमें आप विजयी हुए।

षष्ठ घटना

पंडितजी अजमेरमें रेलवेकी नौकरी करते थे। आपको गणितका ज्ञान अच्छा था। इस विशेषताको देखकर एक ओसवाल भाईने कहा कि आप मन्दिर आते हो, थोड़ा स्वाध्याय किया करो। वर्रयाजीने कहा—मैं संस्कृत-प्राकृत नहीं

आमना । तब उन्होंने कहा कि मैं आपको बताऊँगा । तब दोनोंने बैठकर जीवकाण्डकी २०० गाथा तक परस्परमें स्वाध्याय किया । तत्पश्चात् भाईजीने कहा कि पंडितजी आप विज्ञ हैं—स्वयं स्वाध्याय करिये । पंडितजीको ऐसी रुचि हुई कि फिर गोमटसारको छोड़ा ही नहीं ।

आप धर्मशास्त्रके अपूर्व विद्वान् थे । केवल धर्मशास्त्रके ही नहीं, द्रव्यानुयोगके भी अपूर्व विद्वान् थे । 'पञ्चाध्यायी' के पठन पाठनका प्रचार आपहीके प्रयत्नका फल है । इस ग्रन्थके मूल अन्वेषक श्रीमान् पंडित बलदेवदासजी हैं । उन्होंने अजमेरके शास्त्र भंडारमें इसे देखा और श्री बरैयाजीको अध्ययन कराया । अनन्तर उसका प्रचार बरैयाजीने अपने शिष्योंमें किया ।

रायपुरमें वहाँके स्थानीय जैनसमाजके भाइयोंने पंडितजीका अभूतपूर्व स्वागत किया और हाथीपर जुलूस निकाला । कई आम सभाएँ हुईं ।

सप्तम घटना

एक बार पंडितजी और देवकीनन्दनजी इटावा गये । वहाँ पंडितजीको दस्त लगने लगे, जिससे कोई उपाय सूझ न पड़ा, बड़ा ही कष्टका अवसर था; क्योंकि पंडितजी जब शौच जाते, तब धोती बदलकर जाते तथा पीछे हाथ-पैर धोनेको जल चाहिये । जल रखनेको बर्तन भी न था । रात्रिका समय था । श्री पं० देवकीनन्दनजीको एक युक्ति सूझ पड़ी । एक हलवाईके पास गये—उससे कहा, भाई ! हमको इस कड़ाहेकी जरूरत है, जो भाड़ा लगे सो ले लीजिये । हलवाईने भाड़ेपर कड़ाहा दे दिया । तब अपने स्थानपर उठा लाये और छने जलसे भर दिया जिससे हाथ-पैर धोनेका काम चला । धोतीके टुकड़े कर लिये गये—जिससे धोती बदलनेकी कोई कठिनाई नहीं हुई । तब ४०-५० दस्त लगनेके बाद कुछ शान्ति आई और कुछ समय बाद दस्त बन्द होने लगे । पं० देवकीनन्दनजीने यह सेवा बहुत आनन्द एवं धैर्यपूर्वक की । पंडितजीने शान्त परिणामोंमें सब सहन किया ।

पंडितजीकी अन्तरंग बहिरंग दोनों ही निर्मलताएँ थी । वह सतत अपनी चर्यामें सावधान रहते थे । इसी अलौकिक धृत्तिके कारण आप सबके आदर्श थे । गुरुजीने कभी अपने मुखसे किसीके प्रति अपशब्द नहीं कहे । सर्व जीवोंके प्रति उनकी अमोघ मंत्री थी । लोभ किसी प्रकारका नहीं था, इसीसे प्रतिभा शक्ति विलक्षण थी । दूरसे ही आदमीको पहचान लेते थे ।

एक बार पंडितजी घरमें भोजन कर रहे थे । उस समय दो विद्यार्थी बाहरसे पढ़नेके लिये आये । पंडितजीने बुलाया और ठहरनेके लिये कहा । पंडितानीजी बहुत नाराज हुईं और बोलीं कि इन्हें कौन बनाकर खिलावेगा । पंडितजी चुप ही रहे । पंडितानीजी अधिक बोलती रहीं । सुनते-सुनते जब पंडितजी घरसे बाहर निकले तब पंडितानीने उठकर क्रोधमें पंडितजीके ऊपर पानी डाल दिया । पंडितजीने प्रसन्नमुद्रामें कहा कि गरजी तो बहुत, बरपी आज ही । इन मधुर शब्दोंको सुनकर पंडितानी भी शान्त हो गईं और हँसने लगीं ।

इस तरह पंडितजी अपनी दुकानका काम तथा विद्यालयका काम किया करते थे । व्यापारकी अपेक्षा पढ़ानेकी तरफ ही आपका विशेष झुकाव था, जिससे विद्यालयका रूप स्वयं ही बन गया । उस समय मोरेना विद्यालयकी गिनती श्रेष्ठ विद्यालयोंमें मानी जाती थी ।

वह युग था, जिसमें धर्मस्नेहवश छात्र पढ़ा करते थे । आजके युगमें धर्मका स्नेह बहुत दुर्लभ होता जा रहा है । जैनधर्मके प्रचारकी तो सदैव आवश्यकता है । इस युगमें तो और अधिक है । जो बीतराग प्रभुने देखा है सो होगा । हमें विकल्प करनेकी जरूरत नहीं है ।

वास्तवमें पंडितजीका जीवन इस युगमें धर्मके उद्धारके लिये ही हुआ था । आचार-विचार, ज्ञान-दर्शन मत आदिमें सर्वतोमुखी प्रतिभा थी । प्रथमानुयोगका स्वाध्याय उस कालमें सर्वत्र प्रचलित था । करणानुयोग, द्रव्यानुयोग, चरणानुयोगका स्वाध्याय तथा शिक्षण आपके ही अबक परिश्रमका फल है । आज जो भी विद्वान् दृष्टिगोचर हो रहे हैं वे सब आपके ही शिष्य-प्रशिष्य हैं ।

महाराष्ट्र प्रान्तमें आपके निमित्तसे धर्मका प्रचार हुआ । सोलापुरके दानवीर सेठ हरीभाई देवकरणजीने आपके उपदेशसे प्रभावित होकर मोरेनामें 'जैन सिद्धान्त विद्यालय'की स्थापना कराई थी, जो आज भी अपना कार्य कर रहा है ।

आपके साथमें बाबा ठाकुरदासजी भी रहते थे, जिन्होंने अन्तिम जीवनमें सानन्द धर्म साधन विद्यालयमें किया। ऐसी धर्मशिक्षा अन्यत्र दुर्लभ थी। उसी शिक्षाको प्राप्त करनेके लिये श्री अनन्तकीर्ति मुनि महाराज दक्षिण देशसे पधारे थे, परन्तु उनकी असमयमें समाधि हो गई। उनकी तपस्या इतनी प्रबल थी कि उनके निमित्तसे मोरेना एक तीर्थस्थान बन गया।

पंडितजीने अपने जीवनमें धन-धान्यादिसे तथा पुत्र-पौत्रादिकी समृद्धि देखी। वह युग था जब पंच-अणुव्रतोंका कथन और ग्रहण बड़ा कठिन माना जाता था, तब पंडितजीने उनको सरलता दिखाकर बहुतोंको व्रती बनाया। उस समय जितने भी सेठ श्रीमन्त थे, वे सब आपका आदर करते थे तथा समय-समयपर उत्सवोंमें आपको आमन्त्रित करते थे। आपकी वाणी बड़ी ओजपूर्ण आगमके अनुकूल थी, जिसको सब श्रोतागण चित्रलिखितसे होकर सुना करते थे। सिद्धान्तके गूढ़ प्रश्नोंका वे समाधान कर देते थे। ऐसे पंडितजी चतुरन्वयबुद्धि (वासी, वाग्मी, गमक और कवि) थे। उनकी जो भी महिमा लिखी जाय थोड़ी है।



उनकी सीख

स्व० महात्मा भगवानदीनजी

हमने 'पं० गोपालदासजी बरैया जैसा दूसरा आदमी समाजमें आज तक नहीं देखा, पर वह बात तो हर आदमीके लिए कही जा सकती है। नोमके पेड़के लाखों पत्ते एकसे नहीं होते, पर सब हरे और नुकीले तो होते हैं। समाजके हर आदमीसे यह आशा की जाती है कि वह कम-से-कम अपने समाजके मेम्बरोंको सताये नहीं, उनसे झूठा व्यवहार न करे, उनके साथ ऐसे काम न करे, जिनकी गिनती चोरीमें होती है। समाजमें रहकर अपनी लँगोटी और अपने आँखके बाँकपनपर पूरी निगाह रखे और अपनी ममताकी हृद बाँधकर रहे। इन पाँच बातोंमें जिन्हें अणुव्रत यानी छोटे व्रतके नामसे पुकारा है, वे पूरे-पूरे पक्षके थे और पाँचों अणुव्रतोंको ठीक-ठीक निभानेवाला समाजमें हमारे देखनेमें कोई दूसरा आदमी नहीं मिला। वह पूरे गृहस्थ थे, दूकानदारी भी करते थे और पंडित और विद्वान् होनेके नाते जगह-जगह व्याख्यान देते भी जाते थे और इस नाते आने-जानेका किराया और खर्च भी लेते थे, पर दूकानदारी और इन सब बातोंमें जितनी सचाई वे बरतते थे, और किसीको बरतते हुए नहीं देखा है। अगर उन्हें कोई ५० रु० पेशागी भेज दे और घर पहुँचते-पहुँचते उनके पास १० रु० बच रहे तो वह १० वापिस कर देते थे और दो पैसे बच रहे तो दो पैसे भी वापिस कर देते थे। वे हर तरहसे हिसाबके मामलेमें पैसे-पैसेका ठीक-ठीक हिसाब रखते थे। पाँचों व्रतोंमेंसे हर व्रतका पूरा-पूरा ध्यान रखते थे और इन व्रतोंके प्रति सचाई ही उनमें एक ऐसा जादू बनी हुई थी, जिसमें सभी उनकी तरफ खिंचते थे।

धर्मके मामलेमें आमतौरसे लोग अणुव्रतोंमेंसे किसी व्रतकी परवाह नहीं करते और सचाईके अणुव्रतकी तो बिल्कुल ही परवाह नहीं करते। एक पंडितजी ही थे जो धर्म और व्यवहारमें कही भी सचाईको हाथसे नहीं खोते थे। तभी तो वह उन पंडितोंकी नजरमें गिर गये जो धर्मके ज्ञाता थे, पर उसपर अमल करनेके अभ्यासी नहीं थे।

पंडितजी अणुव्रती थे, पर साथ-ही-साथ परीक्षा प्रधानतामें पूरा विश्वास रखते थे और जैसे-जैसे वह परीक्षा प्रधानताको समझते जाते थे, वैसे-वैसे उसपर अमल करते जाते थे। दूसरे शब्दोंमें वह धीरे-धीरे परीक्षा प्रधानी बनने जा रहे थे कि भीत उन्हें उठाकर ले गई। कोई मनचला यह सवाल उठा सकता है कि क्या वह शुरू-शुरूमें परीक्षा प्रधानी नहीं थे? हम उसे जवाब देंगे—'हाँ, वह नहीं थे। वह शुरू-शुरूमें अन्ध भ्रष्टानी थे, कोरे कट्टर दिगम्बरी थे। उनकी कट्टरता दिनोदिन कम होती जा रही थी और अगर वह जीते रहते तो वह कट्टरता खत्म हो जाती और फिर वे दिगम्बरी न रहकर जैन बन जाते और अगर कुछ और उभर पाते तो सर्वधर्म समभावी होकर इस दुनियासे कूच करते।

हम ऊपरके पैरोंमें बहुत बड़ी बात कह गये हैं, पर वह छोटे मुँह बड़ी बात नहीं है। हमने पंडितजीको बहुत पाससे देखा है। पंडितजी हमको बहुत प्यार करते थे और जब भी हम उनसे मिले, उन्होंने पूरी रात हमसे बिल्कुल जी खोलकर बातें कीं और हमारी बातें खुले दिलसे सुनीं। हमसे जब वह बात करते थे तो एकदम अभिन्न हो जाते थे। हम ये सब कहकर भी यह नहीं कहना चाहते कि उन्होंने हमसे कबूला कि वे कट्टर दिगम्बरी थे। इस तरह बेतुकी बात हम क्यों पूछने लगे और वे हमसे क्यों कहने लगे। हम तो ऊपरकी बात सिर्फ इसलिये लिख रहे हैं कि हमने उन्हें पाससे देखा है और उनका खुला हुआ दिल देखा है। बस उस नाते और सिर्फ उस नाते हम यह कहना चाहते हैं कि हम जो-कुछ ऊपर कह आये हैं, वो वह है कि जो हमने नतीजा निकाला है।

हमने यह नतीजा कैसे निकाला, यह बतानेसे पहले हम यह कह देना चाहते हैं कि जो आदमी परीक्षा प्रधानी बनने जा रहा है वह किसी धर्म या पन्थका कितना ही कट्टर अनुयायी क्यों न हो, उस आदमीसे लाख धरजे अच्छा है, जो अन्धभ्रष्टानी होते हुए सर्वधर्म समभावी होनेका दावा करता है। वह तो सर्वधर्म समभावीका नाटक खेलता है, या डोंग रखता है। पंडितजीने क्यों किसी चीजका नाटक नहीं खेला, वे जब जो-कुछ थे, सच्चे जीसे थे और सचाई ही तो पूज्य है, वही तो धर्म है, वही तो अंधेरेसे उजालेकी तरफ ले जानेवाली चीज है और वह पंडितजीमें थी। इस सचाईके बलपर ही

बहु मट ताड़ जाते थे कि मैं अबतक कौन-सा नाटक खेलता रहा हूँ और कौन-सा डोंग रचता रहा हूँ। अपनी परीक्षामें जैसे ही उन्होंने नाटकको नाटक और डोंगको डोंग समझा कि उसे छोड़ा। जैसे ही उन्होंने परीक्षासे यह जाना कि सोमदेवकृत 'त्रिवर्णाचार' आर्ष ग्रन्थ नहीं है, वैसे ही उन्होंने उसको अलग किया और उसके आधारपर जो पूजाकी क्रियाएँ करते थे, उन्हें घटा बताई। घटा बनाई शब्द जग भी हम बढकर नहीं कह रहे हैं, उन्होंने इससे ज्यादा कहा शब्द इस्तेमाल किया था।

घर्मके मामलेमें उनकी कही हुई खरी-खरी बातें आज बच्चे-बच्चेकी जबान पर हैं, उन्हें हम दुहराना नहीं चाहते। हम तो यहाँ सिर्फ इतना ही कहेंगे कि पंडित गोपालदासजी वरैया सवाईके साथ विचारस्वाधीनताका दरवाजा खोल गये।

पंडितजीने सम्यक्त्व, देवता, कल्पवृक्ष, केवलज्ञान, मक्ति इनके बारेमें ऐसी-ऐसी बातें कही, जिनसे एक मतका समाजमें खलबली मची, पर वैया तो होना ही था, कुछ दिनों पंडितजीकी हँसी उड़ाई गई, फिर जोरका विरोध किया गया फिर सहन किया गया और फिर मान लिया गया।

पंडितजीने क्या-क्या काम किये, इनको गिनाकर हम क्या करे, ये काम मुरेना महा विद्यालयका है। हम तो सिर्फ वो ही बातें लिखना चाहते हैं, जिनका हमारे दिल पर असर है। पंडितजीको जो सगिनी मिली थी, वह उन्हींके योग्य थी, उनकी सगिनी उनके अनुव्रतकी परीक्षाकी कसौटी थी, पर पंडितजी उस कसौटी पर हमेशा सौटच मोना हो साबित हुए। उनकी सगिनीके स्वभाव के बारेमें हमने सुना ही सुना है, पर वह सुना ऐसा नहीं है कि जिस पर विश्वास न किया जाय। हमारा देवा हुआ कुछ भी नहीं है कि कोई ये न समझे कि हम ऐसी बातें कहकर पूर्वापर विरोध कर रहे हैं। चूँकि अभी तो हम कह आये हैं कि हमने पंडितजीको पासमें देखा है और जब पाससे देखा है तो क्या सगिनीको नहीं देखा था, हाँ, देखा था पर हमने कभी उनका ऐसी रूपमें नहीं देखा, जैसा सुन रक्खा था, और इसके लिए तो हम एक घटना लिखे ही देते हैं।

ढाढामें 'तत्व प्रकाशिनी सभा' का जलसा था। पंडितजी अपनी सगिनी समेत वहाँ आये हुए थे। उनकी सगिनी उस वक्त प्रेमीजीके लडकेको जो उस वक्त वर्ष या डेढ़ वर्षका होगा, गोदमें खिला रही थी। वह लडका उनकी गोदमें बुरी तरह रो रहा था, हम उस वक्त तक उनको पंडितजीकी सगिनीकी हैसियतमें नहीं जानते थे। इसलिये हमने उनकी गोदमें उस लडकेको छीन लिया, और सचमुच छीन लिया, ले लिया नहीं। छीन लिया हम यो कह रहे हैं कि हमने उस बच्चेको लेते वक्त कहा तो कुछ नहीं पर लेनेके तरीकेसे ये बताया कि हम यह कह रहे हैं कि तुम्हें बच्चा खिलाना नहीं आता और होनहारकी बात कि वह बच्चा हमारी गोदमें आकर चुप हो गया। यह सब कुछ प्रेमीजी खड़े-खड़े देख रहे थे। वे थोड़ी देरमें चुपकेसे हमारे पास आकर बोले कि 'आप बड़े भाग्यशाली हैं।' मैंने पूछा क्यों? बोले— 'आपने पंडितजीकीसे बच्चा छीन लिया और आपको एक शब्द भी सुननेको नहीं मिला। हम तो उस वक्त न जाने क्या क्या अवाजा लगा रहे थे।'।

उस दिनके बाद हम जब भी पंडितजीमें मिले, हमने तो उनको इसी स्वभावमें पाया। यही वजह है कि हम उनके स्वभावके बारेमें जो कुछ कह रहे हैं, वह सब सुनी सुनाई बात है।

कुछ भी सही, हाँ तो उनकी सगिनी उनके अनुव्रतकी कसौटी थी और जीवनभर उनका साथ ऐसा निभाया कि जो एक अनुव्रती ही निभा सकता था।

पंडितजीने जीतेजी दूसरी प्रतिमासे आगे बढनेकी कोशिश नहीं की, लेकिन एकसे ज्यादा बहुचारियोंको हमने उनके पाँव धुते देखा, वह सचमुच इस योग्य थे।

आज जो तत्व-वर्चा घर-घरमें फँली हुई है और ऐसी बन गई है, मानो वह माँके पेटसे ही साथ आती हो, ये सब पंडितजीकी मेहनतका ही फल है। वे गहरीसे गहरी वर्चाको इतनी आसान बना देते थे कि एक बार तो तत्वोका बिलकुल अज्ञानकार भी ठीक-ठीक समझ जाता था, यह दूसरी बात है कि अपनी अज्ञानकारीके कारण वह उसे ज्यादा देरके लिए याद न रख सके। इसलिये उन्होंने 'जैन सिद्धान्त-प्रवेशिका' नामकी एक किताब लिख डाली थी। उसे आप जैन सिद्धान्तका जेबीकोश यानी पाकेट डिक्शनरी कह सकते हैं।

गुरुजी के मित्र एवं सहयोगी



पं० माणिकचन्द्रजी कौन्देय

गुरुजीका शिष्य परिवार

•



स्व० पं० धन्नालालजी जैन



स्व० पं० वंशीधरजी शाम्बो, धोलापुर



पं० वंशीधरजी न्यायालंकार



स्व० ब्र० ज्ञानानन्दजी



स्व० पं० सुबचन्द्रजी शाम्बो



स्व० पं० देवकीनन्दनजी शाम्बो



पं० मवल्ललाल जी शाम्बो

पंडितजीकी जीवनीसे जो कुछ सीख ली जा सकती है, उसका निचीड़ हम यह समझे हैं—

१. सच्चे या अणुव्रती बनना है तो निर्भीक बनो ।
२. निर्भीक बनना है तो किसीकी भीकरी मत करो, अपना कोई रोजगार करो ।
३. रोजगार करते हुए अगर धर्म या धर्मचर्चाके बखला बनना चाहते हों तो अणुव्रतका ढीक-ठीक पालन करो, तभी बुकान चल सकती है ।
४. अणुव्रतोंको अगर ठीक-ठीक पालन करना है तो अपनी हृद बाँधो ।
५. अपनी हृद बाँधनी है तो किसी कर्तव्यसे बाँधो ।
६. कर्तव्यको ही अधिकार मानो ।
७. अधिकारी बनो, अधिकारके लिए मत रोओ ।

‘मेरे साथी’ भारत जैन महामण्डल, फरवरी १९५७

ज्ञाननिधि गुरुदेव

सिद्धान्त महोदधि पं० माणिकचन्द कौन्देय, न्यायाचार्य
हनुमानगंज, फिरोजाबाद

प्रातः स्मरणीय, स्थावरादवारिधि, न्यायवाचस्पति, स्व० पूज्य गुरु पं० श्री गोपालदासजी वरैया इस शताब्दिमें एक धुरन्धर विद्वान् हो गये हैं । वि० सं० १९५४में चौरासी मथुरामें खुले दिगम्बर जैन महाविद्यालयके वे मंत्री रहे । जब उसमें अग्रेजी, गणित, आदि विषय भी पढाये जाने लगे तो पंडितजीकी मंत्रिकार्यसे अरुचि हो गई । गुरुजीका लक्ष्य जैन प्रकाण्ड आचार्योंके बनाये गये ग्रन्थोंके ही अध्ययन अध्यापनकी ओर था । ये अग्रेजी आदि तो अन्य स्कूलोंमें भी साधारणरीत्या पढाये जा रहे हैं, फिर जैन महाविद्यालय स्थापनाका क्या उद्देश्य रहा ? प्रकृष्ट तपस्याको गौणकर श्री ममन्तभद्र, अकलंक देव, विद्यानन्द, नेमिचन्द्र प्रभृति आचार्योंने जो गोम्मटसार आदि महान ग्रन्थ बनाये हैं उनका पठन-पाठन होना चाहिये । जैन ग्रन्थों और जैनधर्मके प्रचारकी भारी धुन उनको लगी थी । तदनुसार कुछ वर्षों पश्चात् वि० सं० १९६७ में गुरुजीने मोरनामें जैन सिद्धान्त विद्यालय खोल उसमें मुझे न्यायकी गद्दी पर नियुक्त किया । उस समय उमरावासिहजी, देवकीनन्दनजी, बशीधरजी, खूबचन्दजी आदि छात्र और मैं स्वयं गोम्मटसार, त्रिलोकसार, पचाध्यायी आदि ग्रन्थोंको गुरुजीसे पढते थे तथा उक्त छात्र सोत्साह प्रमेयकमलमार्तंड, अष्टहस्त्री, श्लोकवातिक आदि न्याय-ग्रन्थोंको मुझसे पढते थे ।

गुरुजी गोम्मटसार, त्रिलोकसार, पचाध्यायीके अंतस्तलस्पर्शी विद्वान् थे । इन ग्रन्थोंको उन्होंने कई बार पढाया । मैंने भी गुरुमुखसे उक्त ग्रन्थ पढे । अन्य भी अनेक चर्चाएँ कर तत्त्वबोध प्राप्त किया । मैं उनके अविस्मरणीय उपकारोंसे आनखसिख अम्यन्त आभारी हूँ । उनको अपना सद्गुरु मानता हूँ । वे भी मुझसे प्रिय शिष्यवत् अखण्ड स्नेह रखते थे ।

श्री त्रिलोकसारमें ऊर्ध्वलोककी आकार रचना पिनष्टि (पौनस) बताई गई है जो कि किसी पंडितसे नहीं लगी थी । आचार्यदेशीय पं० टोडरमलजीने लिख दिया था कि यह मेरी समझमें नीके नहीं बैठ रही । किन्तु दो घंटे श्रमकर गुरुजीने उस रचनाको सुस्पष्टतया हम लोगोंको समझा दिया । वे रेखागणित, बीजगणित और अकगणितके मर्मस्पर्शी विद्वान् थे । पंडितजी उत्कट सम्पादक थे, उद्भूट पुस्तक लेखक भी थे । उन्होंने जैन सिद्धान्त प्रवेशिका, जैन सिद्धान्त दर्पण और सुशीला उपन्यासकी रचना की थी । कुछ गीत भी बनस्ये थे ।

ज्ञाननिधि गुरुदेव : ३७

गुरुजीकी प्रतिभा सर्वतोम्वी थी। उन्होंने अनेक शास्त्रार्थ किये। बीमार अवस्थामे भी शास्त्रार्थके लिये बाहर गये। अनेक शास्त्रार्थ जीते। कलकत्ता, देहली, अजमेर, अटोर आदि अनेक स्थानोंपर वे मुझे भी साथ ले गये थे। उन्होंने अजमेरमे दर्शनानन्द मररानीको परामर्श किया। कलकत्तामे मट्स्वण अर्जुन विद्वानोंमे जैन सिद्धान्तका ठोस व्याख्यान देकर 'न्यायवाचस्पति'की उपाधि प्राप्त की।

एक बार पंडितजी ज्वराक्रान्त थे किन्तु बाहर शास्त्रार्थके लिये जाना आवश्यक था। पंडितजीने उस अवस्थामे ही प्रस्थान कर दिया और हार्दिक प्रभावनोंसाहबे अनुसार जय प्राप्त की। इसी प्रकार एक बार पंडितजी प्रभावनाथ बाहर जानेको उत्सुक थे किन्तु पटिनाजीजीने निषेध किया कपड़े, लोटा आदि नहीं लेने दिये। वे अकेले शरीरपर कुर्ता पहिने ही बाहर चले गये और वहा स्वकीय व्ययमे कपड़े धुवाये। पंडितजीकी लगन और धुतके ये कतिपय उदाहरण हैं। वे पक्के मन्थश्रुती और निस्पृह थे। समाजमे कांई भेद नहीं लेते थे।

गुरुजीके तल्लज पांडित्यका क्या कहना! न्याय, काव्य, व्याकरणकी अच्छी व्युत्पत्ति थी। राजवार्तिक, श्लोक्वार्तिककी कठिन पंक्तियोंके सम्मुख आ जानेपर हम मदिग्ध रहने थे कि देखे ये उन दार्शनिक पंक्तियोंको दार्शनिक संकेतोंको जाने बिना कैसे लगावेगे? किन्तु दूसरे मिनटमे ही हम आनन्द-विभोर हो जाने थे, जबकि वे उन राक्षसी स्वरूप पंक्तियोंके जन्तुस्तलीय अभिप्रायको सम्मरस रख देने थे। हमे भागी आश्चर्य उपजता था। उनका अनुभव दार्शनिक आचार्योंमे मिल जाता था 'उपर्युपरि बुद्धीना चरन्तीशर बुद्धयः।'

गुरुजी जैनधर्मके बड़े प्रचारक थे। कई जैन विशालयोंमे अजन ग्रन्थ भी पढ़ाये जाते थे। इस प्रकरणको लेकर उन्होंने लेख लिखकर समाजको प्रबोधित किया। तब सभी जैन विशालयोंमे जैनग्रन्थोंमे भी वापिक परीक्षा देना अनिवार्य कर दिया गया। उनका निर्णय था कि जैनाचार्योंमे भी व्याकरण, न्याय, काव्य सिद्धान्तके उच्चकोटिके ग्रन्थ बनाने हैं। अतः जैनवाङ्मयका ही अध्ययन क्यों न किया जाय? अर्जुन ग्रन्थ ना अव्यव भी पढ़ाये जा सकने हैं।

यो ठोस विद्वान् गुरुजीने जिनागमाका प्रचार करा हुआ अनेक अंतर्ग्रन्थोंकी उल्लेखी हुई ग्रंथिकाको मुलझाया। यज्ञोपवीत आदि क्रिया-कलापका भी प्रचार किया। सिद्धान्त ग्रन्थाका प्रचार जा बतमानमे दीमता है उसमे गुरुजीका प्रधान हाथ था। उनके गुणोंका वर्णन लगनी-बल्ला-प्रियात राह्य है। वे गुरुग्रह हाकर हाकर साधु जीवन व्यतीत करने थे। उनके सदृश उद्भूट विद्वान्की स्थानार्पित हाना निगान्त पठित है। मेरे मेम पनागात्मा गुरुजीके चरणोंमे शतश श्रद्धाजलियाँ अर्पित करता हूँ।



अविस्मरणीय मेरे विद्यागुरु

न्यायालंकार पं० बंशीधर जी शान्नी, इन्दौर

बात उस समयकी है जब मेरी उम्र १२॥ वर्षकी थी, तब प्राथमिक शिक्षणके बाद हमारे पिताने हमें हजारी-लालजीके साथ समीपस्थ स्थान बरवासागर भेजा। वहाँ मेठ श्री मूलचन्द्रजी प्रसिद्ध धर्मनिष्ठ और शिक्षा प्रेमी थे। हम दोनोंको होनहार समझकर उन्होंने बीर गं० २४३२ विक्रमाब्द १९६१ में वाराणसी (बनारस) भेज दिया। वहाँ आकर मैदागिनकी धमशालामें आश्रय मिला।

वहाँ ठाकुरदासजी भगत उस समय रहते थे, उनको भाभी माथ थी जो अत्यन्त धर्मनिष्ठ थी। मुझे भी उनका धर्मस्नेह प्राप्त हो गया। श्री स्वर्गीय पं० पन्नालालजी वाकलीवाल भी उस समय वही पर थे। हम और हजारीलाल दो छात्र जिस समय विद्यालामें लिये पहुँचे थे, पृथ्व पं० गणेशप्रसादजीके सत्प्रयत्नसे उस समय काशीमें विशालयकी संस्थापनाका निश्चित विचार हो चुका था।

काशी विद्यालयकी स्थापना

ज्येष्ठ शुक्ला ५ (श्रुत पंचमी) के पवित्र दिन मैदागिनमें ही 'मयादाद जैन महाविद्यालय' की स्थापना हुई। स्थापनाके समय श्री बाबू अजितप्रसादजी, बाबू जगमन्दिरदासजी, मेठ माणिकचन्द्रजी मुंबई और ब्र० गीतलप्रसादजी पथारे थे। श्रीमान् स्व० पं० अम्बादामजी शास्त्री अध्यापकके रूपमें हमें प्राप्त हुए, और उन्होंने हम दोनों छात्रोंको लेकर विद्यालयका मुहूर्त किया। दो दिन बाद हम सब भदौनी आ गये। कुंवरमन धर्मा नामक एक रसोईदार रखा गया। ५ वर्ष तक हमारी शिक्षा चलती रही। प्रथमा, न्याय मध्यमा दूसरा खंड पास किया। जैन न्यायमें आप्तपरीक्षा, धर्ममें सर्वार्थ-सिद्धिका अध्ययन किया। विक्रमाब्द १९६५ में सर्वार्थसिद्धिकी परीक्षा दी। हमारे परीक्षक थे माननीय स्व० पं० गोपालदासजी वरंया। हमारी कापी जाचकर उन्होंने ६९ नम्बर दिये। इस परंक्ष सम्बन्धने ही हमें पण्डितजीके विशाल हृदयके एक कोनेमें स्थान दे दिया।

शिखरजीमें पंच कल्याणक

मं० १९६६ में सितनीके प्रसिद्ध धर्मात्मा श्रीमन्त मेठ पृणमाहजीकी ओरमें परम पवित्र धाम श्री सम्मेद-शिखरजी पर भगवानके पंचकल्याणक तथा गजस्थ महोत्सवका आयोजन था। लाखों जैन बन्धु समस्त भारतसे एकत्रित हुए थे। गजरथके साथ पंचकल्याणक महोत्सव बुन्देलखण्डकी विशेष प्रतिष्ठित प्रथा है, फिर इस पवित्र क्षेत्र पर तो उसका महत्त्व सीगुना था। आगत समस्त बंधुओंका ३ दिन भोजन पानका (जेवनाग) प्रबंध सेठ पृणशाहजीकी ओरसे था। हमें भी अपनी १८ वर्षकी उम्रमें उस पवित्र धर्मोत्सवका शुभ अवसर प्राप्त हुआ। मैदागिनमें जब चलनेवाले थे तब वहाँ गुम्बर पं० गोपालदासजी भी मिथरजी यात्राके प्रसंगमें आ गये थे। गुरुजीसे साक्षात् परिचयका मुझे प्रथम सुअवसर प्राप्त हुआ। यह दिवस मेरा सौभाग्य दिन था। इस समय एक छात्र श्री उदयलालजी काशलीवाल भी हमारे साथ थे। इन्होंने अपनी विद्याका कुछ ऐसा अभिमान था कि वह अपने को सबसे समझदार और विद्वान् मानता था।

एक प्रश्न

उदयलालजी गुरु गोपालदासजीमें मिले। उन्होंने गुरुजीसे प्रश्न किया कि पंडितजी ! कितीने आलू छोड़ दिए हैं पर अचित्त दशामे यदि खाय तो कोई हानि तो नहीं है। गुरुजीने उसे समझाया कि भाई, अनन्तकायका घात तो उसमें होगा। इसीसे वे अभक्ष्य हैं, और फिर जिसने जो वस्तु छोड़ दी हो वह पवित्र भी हो तो वह उसे कैसे खायगा, यह प्रश्न तो गलत है। उदयलालजी चुप हो गये। दूसरे दिन पुनः गुरुजीके पास जाकर उनसे नैगमसंग्रहादि सूत्रकी टीका सर्वार्थसिद्धिमेंसे समझनेकी प्रार्थना की। गुरुजीने मेरी सर्वार्थसिद्धिकी कापी जाँची थी, अतः उन्हें मुझपर विश्वास था कि

यह बालक ठीक-ठीक समझता है। तब उन्होंने मुझसे कहा कि भाई, अपने साथी को उक्त सूत्रकी टीका समझा दो। उदयलालजी यह सुनकर कुछ लज्जितसे हुए और जो एक मिथ्या अहंकार छात्रावस्थामें आ गया था वह दूर हुआ।

मेरी उद्धतता

उसी दिन सन्ध्या समयमें गुरुजीमें मिलने मैदागिन गया। गुरुजीने मुझसे प्रश्न किया कि क्यों, बंशीधर, 'जैनधर्म पढ़ना चाहते हो।' छात्रावस्थामें अङ्गणपत्ता तथा कुछ मिथ्या अहंकार मुझे भी था। मैंने उत्तर दिया कि 'गुरुजी जब बुढ़े होंगे तब धर्मशास्त्र पढ़ लेंगे। गुरुजी हमें और बोले कि बच्चे, धर्मशास्त्रका पढ़ना हंसी-खेल नहीं है, बड़ा गम्भीर विषय है। जब पढ़ेंगे तब मालूम होगा। मैं चुप रह गया।

शिखरजीमें गुरुजीका स्नेह

यथासमय सब लोग शिखरजी पहुँचे। हम भी गये। सभाएँ भरनी थी। अनेक विद्वानोंके भाषण होते थे। मेरे अन्तःकरणमें भी प्रेरणा हुई और मैंने भी एक भाषण संस्कृत भाषामें तैयार किया तथा समय लेकर सभामें व्याख्यान दिया। श्री ३० दण्डीवासिहजी सोधियाने मुझे हर्षसे गोदमें उठा लिया। सर सेठ हुकुमचन्दजी भी प्रसन्न हुए और गुरुवर्य पं० गोपालदासजीने मुझे स्नेहदृष्टिमें देखा।

नियम पालनका दृढ़ संकल्प

मेलेकी समाप्ति थी, लोग अपने-अपने घर वापिस हों रहते थे। इसरी स्टेशनपर बड़ी भीड़ थी। मुसाफिरखानेमें गुरुजी भी थे और हम भी। गाडी आनेका समय हो रहा था। सभी मुसाफिर प्लेटफार्मपर जानेको उत्सुक थे। फाटक खुला नहीं था, अतः मुसाफिर लोग तार लॉच-लॉच कर प्लेटफार्म पर पहुँचने लगे।

मैंने गुरुजी से कहा कि चलिए, प्लेटफार्म पर चले, भीड़ बहुत है, नहीं तो पीछे रह जायेंगे। गुरुजी बोले कि भाई! फाटक नहीं खुला है, नियम-विग्रह कार्य नहीं करना चाहिये। रेलवे अधिकारी यथासमय फाटक खोल देंगे और तब ही जाना नियमानुकूल सही है। इस तरह लाँचकर जाना उचित नहीं। थोड़ी देरमें फाटक खुला और गुरुजीके साथ हमलोग फाटकमें निकलकर प्लेटफार्मपर आये, गाडी भी आ गई और कठिनाईमें हम सब चढ़ पाये। नियमोंके यथाविधि पालनकी दृढ़ताका पाठ उसी दिन मैंने गुरुजीमें सीखा। अनेक अनियमितताएँ जीवनसे दूर हो गईं। यह मेरा उनके पास प्रथम पाठ था।

गुरुजी आगरा वापिस चले गए और हम बनारसमें अध्ययन करने लगे। पर धर्मशास्त्र पढ़नेकी बात मनमें धर कर गई थी। गुरुवर पंडित गोपालदासजीके प्रति श्रद्धा ऊँची हो गई थी, ऐसा लगता था कि यहाँसे भाग जाय और उनके चरणसाल्निध्यमें कुछ धर्मका मर्म समझ ले।

गुरुजीके पास पढ़नेकी तैयारी

बनारसमें अध्ययनके समय पर जो गुरु गोपालदासजी का परिचय मुझे प्राप्त हुआ, उस क्षणिक परिचयने ही मेरे हृदयमें बहुत बड़ा स्थान ग्रहण कर लिया। मुझे यह अनुभव होने लगा कि बिना इनके पासकी विद्या सीखे ज्ञान अधूरा है। श्री उमरावासिहजीसे हमने इस सम्बन्धमें चर्चाकी और दोनोंने यह स्थिर किया कि गुरु गोपालदासजीके पास अवश्य पढ़ना है। एक समय अपने उक्त विचारोंमें प्रेरित होकर हम चल पड़े। सुना कि गुरुजी भिन्दमे हैं। बनारसमें चलकर इलाहाबाद आए, यहाँ बुखार आ गया अतः ८ दिन रुकना पड़ा। सुपरिटेण्डेन्ट ऋषभचन्दजी साथ थे, उनमें मेरी बहुत सेवा परिचर्या की। ८ दिन बाद बुखार ठीक हुआ, तभी उमरावासिहजी भी आ गए। दोनों मिलकर भिण्ड गए।

गुरुजीकी खोज

नया स्थान था। स्टेशनमें तागा पर चले। तागावालेन पृछा कहाँ जाओगे? उत्तर न सूझा कि क्या कहें। उसने बाजारमें लेजाकर एक दूकानके सामने तागा खड़ा कर दिया। हमन भी सामान उतार लिया और सामनवाली दूकानपर रख दिया। दूकानदारन भी हम आश्रय दिया। भोजनादिकी व्यवस्था की, तदुपरान्त क्रमशः परस्पर परिचयमें उन्हें ज्ञात हुआ कि हम दोनों विद्यार्थी हैं और गुरुजीके पास पढ़ने आये हैं। साथ ही हमें भी यह ज्ञात हुआ कि यद्यपि हम भूले-भटके थे पर स्थानपर ही भाग्यवश अनायास पहुँच गए, क्योंकि जिन सज्जनने हमें आश्रय दिया था वे उस समय उस

पाठशालाके मन्त्री थे। किन्तु दुर्भाग्यसे गुरुजी उस समय वहाँ नहीं थे, शायद आगरा गये थे। बड़ा सस्ता समय था, एक आना सेर बढ़िया दूध मिलता था। हमलोग पाठशाला पहुँचे, रसोई बनाते खाते १५ दिन बीत गये थे। खर्च पास न रहा। एक दुतई ओढ़नेकी थी। उस समय एक क्षेमचन्दजी उपदेशक आये थे। हमारी दुतई उन्हें बड़ी पसन्द आई, बोले हमें चाहिये। हमने ३ रु० में उनको बेच दी। रुपये पास आनेसे हिम्मत आगई। यह जानकर कि गुरुजी मोरेना आगये हैं, हम दोनों वहाँसे चलकर मोरेना आगए। गुरुजीके चरण छुए। गुरुजी बहुत प्रसन्न हुए, हमारे तो हर्षका पारावार न था जैसे निधि मिल गई हो।

माँजीसे प्रथम परिचय

गुर्वाणीजीकी प्रकृति कुछ तंज थी। हमारे आनेके एक दिन पूर्व कोई गबदूलालजी पंसारी आये थे। गुरुजीने उन्हें भोजन कराया था। माताजी कुछ अप्रसन्न थी कि दूसरे दिन हम दो आ पड़े। गुरुजीने अपनी उदार स्नेहमयी प्रवृत्तिके अनुसार पत्नीसे कहा कि २ बालक आए हैं, परावटे बना लेना। माताजी एकदम नाराज होकर बोली 'कल एक गबदुआ आया था, आज दो गबदुआ आगये। कहाँतक तुम्हारे गबदुओंको आटा थोपूँ? बड़बड़ाती गई और रसोई बनाई। हम दोनोंने भोजन किया। उस समय पाठशालाका निजी भवन न था, बल्कि पाठशालाके लिए स्थान किरायेपर ले लिया था, जिसका किराया ३ रु० मासिक था। सायंकाल हमलोग शाला भवनमें बने गये।

मोरेना विद्यालयकी संस्थापना

इस प्रकार मोरेनामें पाठशाला हम दो विद्यार्थियोंसे शुरू हुई। 'जैन सिद्धान्त पाठशाला' उसका नाम रखा गया। एक वृद्धा थी जो रसोई बनानेकी रखी गई, वह रसोई बना देती थी। डिप्टी चम्पतरायजीका नाम उस समय प्रख्यात था, बड़े धर्मात्मा व लगनशील व्यक्ति थे। हम दोनोंको १०) १०) रु० मासिक छात्रवृत्ति उनकी तरफसे प्राप्त होने लगी। १०, १२ दिन बाद श्री देवकीनन्दनजी, वरुवासागरमें यहाँ अध्ययन हेतु आये। अब हम ३ विद्यार्थी उसी वृत्तिमें अपना निर्वाह करने लगे। करीब ३ सप्ताह बाद श्री मकवनलालजी आगए। गुरुजी इन दिनों भा० दि० जैन महासभाके मन्त्री थे, अतः मकवनलालजीको महासभाके क्लर्कके रूपमें नाम लिखकर महासभामें १०) रु० मासिक वृत्ति देने लगे। यह समय वीर गं० २४३६ का था। सर्वप्रथम हमें श्री गोम्मटसार (जीवकांड) पढ़ाना प्रारम्भ हुआ। चूँकि बनारसमें 'सर्वार्थसिद्धि' पढ़ चुके थे, अतः पढ़नेमें कठिनाई नहीं हुई। क्रमशः कर्मकाण्ड, त्रिलोकसार आदि अनेक ग्रन्थ हम लोगोंने गुरुमुखमें पढ़े।

ग्रन्थ समाप्तिका प्रकार

प्रत्येक ग्रन्थ जब समाप्तिपर आता था तो अन्तका थोड़ा-सा भाग गुरुजी छोड़ देते थे। ग्रन्थ पूरा नहीं करते थे। कालान्तरमें जब सुविधा मिलती थी तब 'श्री सिद्धक्षेत्र सोनागिर' ले जाते और ग्रन्थका शेष भाग वहाँ पढ़ाकर ग्रन्थकी समाप्ति करते थे। गुरुजीमें जितनी धर्मके प्रति श्रद्धा थी, भगवान्‌के प्रति उतनी ही प्रगाढ़ भक्ति भी थी। एक बार सोनागिरमें मूल मन्दिरजीके दर्शनार्थ गये। दर्शन स्तुतिके अनन्तर गुरुजीने एक प्राचीन पद्य अपनी मधुर वाणीसे पढ़ना प्रारम्भ किया—

नाथ सुधि लीजो जी म्हारी ।

मोहि भव सब दुखिया जान के. सुधि लीजो जो म्हारी ॥

गुरुजी पद्य पढ़ते जाते थे, आँखोंमें अवरिल अश्रुधारा बह रही थी। उनकी उस सातिशय भक्तिसे हम सब शिष्य भी गद्गद होगए, शरीरमें रोमाञ्च होगया, नेत्र भींग गये। ५, ६ दिन इसी तरह श्रद्धापूर्वक भगवान्‌का विशेषरूप में पूजन विधान, भक्ति चलती। इसके बाद ही अन्तिम दिन हमारे वे ग्रन्थ जिनका थोड़ा २ पाठ शेष छोड़ दिया था— पूर्ण किए जाते थे।

कंटकमय गार्हस्थिक जीवन

मोरेना वापिस आनेपर पठनपाठन पूर्ववत् चालू रहा। एक दिन 'त्रिलोकसार' ग्रन्थ पढ़ाते जाते थे, और यहाँ-वहाँ देखते जाते थे। क्या चिन्ता थी, हम समझ न सके। आग्रहपूर्वक पूछनेपर भी कुछ उत्तर नहीं दिया और अपनी पगड़ी उठा सिरपर रखकर जीन चले गये। मोरेनामें उन दिनों रुईकी मौले थी जिन्हें जीन कहते थे। हमलोग पीछे २ गये। बार-बार आग्रहपूर्वक पूछा कि गुरुजी क्या चिन्ता है, पर कुछ उत्तर नहीं दिया। थोड़ी देरमें स्वयं बोले, तुम सब अपने

स्थान चले जाओ। हम आत्मघात न करेंगे, इतना समझते हैं। यह सुनकर हमलोगोंको बड़ा दुःख हुआ। सोचने लगे कि ऐसी क्या घटना होगई, जो गुरुजीने इतनी वज्रनदाग बात कही।

हम सब मन्त्रित और सचेत हो गये। आग्रहपूर्वक पूछनेपर भी उत्तर नहीं दिया पर बही त्रिलोकसारका पाठ पढ़ाने लगे, और कुछ समयके बाद ही पाठशाला लोट आये। थोड़ा देर बाद देखा कि माताजी एक डट हाथमें लेकर बगबडानी आ रही है। घटनाचक्रको समझनेमें देर न लगी। साहूकार एक वही जो उपस्थित था, उसने माताजीको बहुत समझाया पर उनकी समझमें आना कठिन था। तब साहूकारने धमकी दी कि मांजी थानेमें रिपोर्ट कर दूंगा तो मुश्किल हो जायगी। अब क्या था, आगमें धी पड़ गया। महाजनको लेतेके देने पड़ गये। इंटा लेकर उसके पीछे पड़ गई। वह बेचारा छिप गया। जब उसे ढूँढ न पाए तो बगबडानी घर वापिस चली गई। यह था गुरुजीका गार्हस्थिक जीवन।

परिहासपूर्वक मांजीका पश्चाताप

एक दिन गुरुजी और मांजीमें किमी बातको लेकर विवाद छिड़ गया। मांजी बंगली कि तुम तो तो भाग्यहीन। गुरुजी बोले, भाग्यहीन तू हांगी, हम क्यों भाग्यहीन हो? मांजीको पुरानी घटनाका स्मरण हो आया था, उस पर पश्चात्ताप भी था, बोली—‘मैं तो भाग्यवान हूँ जो तुम जैसा गुणवान्, विद्वान्, सन्नशील, मभीर पति पाया है, और तुम भाग्यहीन हो जो मझ जैसा कलहकारिणी पत्नी पाई है।’ गुरुजी आज तकमें हार गए और अपनी पराजय पर मन्कुरा दिए। गर्म वातावरण शान्त हो गया।

सादगी व सरलता

गुरुजी कुछ ऊँचा सुनते थे। एक श्वेताम्बर जैन व्यापारीके साथ कुछ लेन-देनके बीच कुछ विवाद था। वह गुरुजीको अपनी बात समझाता था पर उन्हें सुनाई नहीं पड़ता था। गुरुजीने कहा, जग जांगमें बोलिए। उन्हें कुछ गस्मा-मा आ गया और जोरमें चिल्लाने लगा। गुरुजी बोले बम। बम ॥ भाई, इतना जोरमें बोलने पर मैं अच्छी तरह सुन सकता हूँ। इस उत्तर पर वह हँसने लगा। नाराजी काफूर हो गई।

गुरुजीकी यह विशेषता थी कि यदि उनके कथनमें कोई भूल हो जाय तो उसे बर्ग सभामें स्वीकार कर लेते थे और क्षमा याचना कर लेते थे। यह उनकी सरलता, निरभिमानता तथा महत्ता थी।

खतौली दस्सा कैसे

खतौलीमें भाणेलालजी दस्सा थे। ‘जिनेन्द्र पृजन दस्सा कर सकता है या नहीं, वह कितनी पीढ़ी बाद शत्रु हो सकता है अथवा हो ही नहीं सकता’ इस विषयको लेकर बहाँकी पंचायतके साथ उनका विवाद था। विवाद दग संभा पर पहुँच गया कि मुकदमा भी चलने लगा था। इस केसमें गुरुजीकी गवाही दी गई थी। गुरुजीने अपन बयानमें बताया कि दस्सा भी कालान्तरमें शुद्ध हो सकता है, ऐसा नहीं है कि दस्सा की सन्तानपरम्परा सदाके लिए अशुद्ध हो बनी रहेगी। ‘त्रिलोकसार’ ग्रन्थके अनुसार उन्होंने बताया कि छठे कालमें सर्व प्रजा मद्य-मास भोजी और व्यभिचारी हो जाती है। पशुवन् मनुष्यका आचरण हो जाता है पर कालान्तरमें जब उत्सर्पिणी कालका तीसरा काल आता है तब उसी मनुष्य समाजकी सन्तान परम्परा तीर्थकरादि महापुरुषोंका जन्म होता है। यदि सन्तान शुद्ध न हो जाती होती तो अशुद्ध मूलमें तीर्थकरादि महान् पुरुष कैसे जन्म लेते?

इन दिनों न्यायदिवाकर पं० पद्मालालजी, पं० प्यारेलालजी आदि भी समाजमें प्रख्यात विद्वान् थे। गुरुजीके ख्यातिसे उन्हें कुछ चिढ़ सी हांगई थी, अतः इस अवसरको उचित समझकर सर्वत्र ऐसी प्रसिद्धि की गई कि गोपालदासजी तीर्थकरोंका दस्साओकी सन्तान बताते हैं इसलिये इनका बहिष्कार किया जाय। इनका व्याख्यान कोई न सुने। अनेक जगह इस आन्दोलनकी प्रतिक्रिया अनुकूल भी हुई और प्रतिकूल भी।

देहलीमें एक बार गुरुजीका भाषण हो रहा था। श्री पं० प्यारेलालजी भी सभामें थे। चूँकि इन्होंने गुरुजीके व्याख्यान सुननेका विरोध किया था, अतः लोग इन्हें सभामें देखकर चकित थे। मायलजी अच्छे शायर थे। तत्काल एक कविता बनाकर सभामें पढ़ी, जिसमें बताया था कि बहिष्कृत भाषण सुनने आज पं० प्यारेलालजी भी पधारें हैं, और उन्हें भाषण सुननेकी इतनी रुचि हुई है जो अनिमन्त्रित भी पधार गये हैं।

निर्भीकता और प्रामाणिकता

एक बार प्रसंगतः मुँबई जाना था। एक ही पुत्र था माणिकचन्द्र, जिसे साथ लेकर यात्रार्थ गये, उम्र छोटी थी

इस ब्यालसे उसका टिकट नहीं लिया था। मुंबई पहुँचनेपर जब उनका ध्यान गया और हिसाब लगाया तो उम्र ३ वर्ष ६ दिन की थी। गुरुजीको इस बातका अव्यक्त दुःख हुआ कि उन्हें यह ध्यान क्यों नहीं आया कि इसकी उम्र ६ दिन ज्यादा है, इसका टिकट लेना चाहिये था। उन्होंने आधे टिकटका पैसा घर बैठे ही मनिआर्डरसे रेफ्रिक मैनेजर मुंबईको भेजा और लिखा कि मुझसे गलती होगई, क्षमा करे।

उम्र दिनों अंग्रेजी राज्य था। अंग्रेज जाति नियम पालनमें बड़ी दृढ़ होती है। मैनेजर अंग्रेज था। इस घटनाका उसपर बड़ा प्रभाव पड़ा, वह सोचने लगा कि हिन्दुस्तानी व्यक्ति भी क्या इतना प्रामाणिक हो सकता है? उसने इनसे प्रत्यक्ष वार्ता की और गुरुजीकी ईमानदारी तथा सत्यप्रियतापर उसने इनका सम्पूर्ण नाम ग्रामादि पता लिखकर यह सूचना प्रसारित की, 'पंडित गोपालदाम वरैया' मोरेना (गवालियर) न्यायप्रिय व्यक्ति है यात्रामें इनके टिकट और लगन पर कोई पूछ-ताछ न की जाय। यदि कोई कमी होगी तो वे स्वयं पूति कर देगे।

विद्यालयके प्रति लगन

विद्यालयके प्रति आपकी बड़ी लगन थी। यह तो सर्व विदित था कि उनका स्वास्थ्य अच्छा नहीं रहता था। बहुमूत्रकी शिकायत तो जीवनभर रही। उन दिनों स्वास्थ्य ज्यादा खराब था। चिन्ता यह थी कि विद्यालयकी आर्थिक स्थिति अच्छी नहीं हो पाई। ऐसी बीमारीकी हालतमें भी गुरुजीने शोलापुर आदि स्थानोंकी यात्रा विद्यालयकी सहायता प्राप्त करने हेतु की। मेठ हरीभाई देवकरणने गुरुजीकी इस लगनको देखकर ३८०००) रु० की एक मज्जत सहायता धौब्य केषमें दी। आठ आना मैकटा माहवारमें १९.०) रु० मासिक व्याज से विद्यालयको देते थे।

सर्वभौम कीर्ति व सम्मान

कलकत्ता विश्वविद्यालयमें सर्वधर्म सम्मेलन था। प्रख्यात विद्वानोंको आह्वान किया गया था। जैनधर्ममें ओरसे प्रतिनिधि गुरु गोपालदासजी थे। यद्यपि जैनधर्मके प्रति विद्वानोंमें विराधी भावनाएँ थी तथापि सम्मेलनकी सफलता तो सभी धर्मोंके प्रतिनिधियोंमें होती थी। सबहीके भाषण विभिन्न विषयोंपर थे। अन्तमें १० मिनट जैन प्रतिनिधिकी दिये गये थे। गुरु गोपालदासजीने इस धोरेमें समयमें जैनधर्मके स्याद्वाद सिद्धान्तका इस सुन्दरतामें प्रतिपादन किया, जिसे सुनकर सभी विद्वान् चकित रह गये। अध्यक्ष थे सर गुरुदास बनर्जी। १० मिनटकी समाप्ति होनेपर गुरुजीने अपना अधूरा भाषण समाप्त कर बैठ जाना चाहा। गुरुजी तो अधिकार न किसीका पैसा लेना चाहते थे, न अधिकार और न समय, इस सम्बन्धमें वे बड़े प्रामाणिक थे। अध्यक्षने देखा कि विषय बड़ा मनहरण तथा तर्कमग्न है। अतः उन्होंने गुरुजीसे अपना भाषण जारी रखनेकी प्रार्थना की तथा उन्हें यथेष्ट समय दिया। अपने भाषणको पुनः प्रारम्भ करने हुए गुरुजीने जिस खूबीसे जैनधर्मका समर्थन किया, उसे देखकर सभी विद्वान् आश्चर्य चकित थे। उनके सिद्धान्त इस भाषणमें स्वयं खण्डित होते जाते थे पर गुरुजीकी सुन्दर अकाट्य तर्कोंपर वे भी मुग्ध थे। भाषणकी समाप्तिपर अध्यक्षीय भाषण हुआ। अध्यक्षने सभी भाषणोंके सम्बन्धमें विधिवत आलोचना की। अन्तमें गुरुजीके भाषण की उन्होंने सर्वाधिक प्रशंसा करते हुए कहा, 'पण्डित गोपालदासजीको मैं अनेक धन्यवाद देता हूँ कि जिन्होंने अपने भाषणमें अपने मतका इतने सुन्दर ढंगसे प्रतिपादन किया है कि जिससे यद्यपि सभी अन्य सिद्धान्तोंपर प्रकाश पड़ता है तथापि उनकी उपयोगिता या अनुपयोगिता जिस स्याद्वाद सिद्धान्तपर आधारित है, उससे वे विभिन्न सिद्धान्त एक प्रकारसे स्वयं खण्डित हो जाते हैं। मैंने अपने जीवनमें किसीको धन्यवाद नहीं दिया पर आज मैं इस तर्कशील विद्वान्के सुन्दर सरल सरस और सर्वप्रिय भाषणपर इन्हे धन्यवाद देता हूँ।'।

स्पष्ट है कि गुरुगोपालदासजी अपने समयके अद्वितीय विद्वान् और तार्किक थे। अतः उनका सम्मान और अभिनन्दन अनेक सरकारी और गैर सरकारी संस्थाओंने किया था तथा उन्हें न्यायवाचस्पति, वादि गजकेशरी एवं स्याद्वाद-वारिधि जैसी उपाधियाँ प्रदान की थी।

उनकी गौरवमयी गाथा

पं० मन्मदनलाल शास्त्री न्यायालङ्कार

महानाचार्य श्री गोपाल दि० जैन सिद्धान्त महाविद्यालय, मोरना



स्यादाद वाग्धि, वादिगज केसरी, न्यायवाचस्पति श्रीमान् श्रद्धेय गुरुवर्य पं० गोपालदासजी वरैया आधुनिक विद्वानोमे सर्वश्रेष्ठ माने जाते थे। उनमे इतनी क्या विशेषता थी, उनके समकक्ष और उनसे भी बढ़कर पाठित्य रखने वाले कई विद्वान् उनके ही समयमे हो गये हैं परन्तु इतना नाम और महत्व उनका नहीं हुआ जितना श्रद्धेय गुरु गोपालदासजी वरैयाका हुआ है। इसके कारणो पर लक्ष्य डालनेमे पता चलता है कि उक्त गुरुवरमे दो कारण ऐसे थे, जिनसे वे सर्वमान्य बन गये और समकक्ष विद्वानोमे बढ़कर महत्त्वशाली माने गये। पहिला कारण तो यह है कि वे विद्वत्ताके साथ पूर्ण निष्पृह वृत्तिवाले और गृहस्थोचित न्याय्य और धार्मिक आचरणवाले थे, दूसरा कारण उनकी धार्मिक गहरी लगन एवं धर्म प्रचारकी तीव्र भावना तथा प्रयत्न था। बस, ये दो ही कारण ऐसे थे जिनके फलोंको पाकर समाज आज उनका श्रद्धामे सदैव स्मरण करता है और उनकी जयन्ती मनाकर भूरि-भूरि प्रशंसा करता है। अब हम उन्ही दो बातो पर अन्य सम्बन्धित बातोंके साथ कुछ प्रकाश डालना चाहेंगे।

प्रारम्भिक जीवन

श्रद्धेय पंडितजी आगरा शहरके रहनेवाले और वरैया जातिमे जन्म लेनेवाले साधारण श्रेणीके गृहस्थ थे। लगभग २१, २२ वर्षकी आयु तक वे केवल मरकरी स्कूलमे मैट्रिक तक पढ़कर मामान्य जीवनमे रहे थे। उस समय तक उनमे धार्मिक वृत्ति और धार्मिक बोध नहींके बराबर था। अपनी आजीविकाके लिये उन्होंने रेलवे कर्मचारी रहकर काय किया, पश्चात् बम्बईमे किसी अंग्रेज कम्पनीमे भी वे कर्मचारी रहे। तत्पश्चात् वे अजमेरमे रहने लगे थे। वहाँ पर प्रसिद्ध श्रीमान् सेठ मूलचन्द नेमीचन्दजी सोनीके यहाँ कुछ समय तक कार्य किया था, ऐसा हमने सुना है। जिस रूपमे भी रहे हो, अजमेरमे ही उनके धार्मिक अभ्युदयका बीज उनके हृदय पटल पर अंकुरित हुआ। वही पर उक्त सेठ सा० के यहाँ एक मोहनलाल नामके सदग्रहस्थ कार्य करते थे, जो प्रातः मन्दिरमे प्रतिदिन १, २ घण्टे 'गोम्मटसार' ग्रन्थका स्वाध्याय करते थे। उस ग्रन्थमे गणितकी अनेक सहनानी ऐसी हैं जो बड़े २ विद्वानोसे भी नहीं मुलभ पानी हैं। श्रद्धेय पं० गोपालदासजीका गणित विषयक ज्ञान बहुत अच्छा था, अतः उस गृहस्थने पंडितजीसे कहा कि आप कुछ गणितकी बातोंका समाधान करते जाय तो हमारा गोम्मटसारका स्वाध्याय अच्छा हो जाय। गणित प्रकरणोंको हम छोड़ देते हैं। पंडितजी झट राजी हो गये और प्रतिदिन मन्दिर जाकर उन्हें गोम्मटसारके गणित स्थलोंको अच्छी रीतिसे समझाने लगे। उस अलौकिक गणितकी सहनानीको देखकर वह बहुत प्रसन्नताके साथ उक्त ग्रन्थके स्वाध्याय और उनके मनन करनेमे दत्तचित्त हो गये। और कई बार उन्होंने इस ग्रन्थका स्वाध्याय बड़े प्रेममे मन लगाकर कर डाला। पश्चात् उन्होंने 'लब्धिसार' और 'क्षपणसार'का स्वाध्याय प्रारम्भ किया और तभीसे वे प्रतिदिन जनेन्द्र दर्शनके विशेष अनुगामी बन गये। वही निमित्त उनके लिये बीजभूत उन्नतिका वृक्ष बन गया। शास्त्रो पर उनकी श्रद्धा बढ़ी, मस्कृतका उन्होंने अध्ययन किया, जैन व्याकरण 'कातन्त्र रूपमाला' पढ़ी जो बहुत ही सरल और बोधप्रद है। आजकल बनारस परीक्षाका पठनक्रम सर्वत्र जैन मंस्थाओमे चालू होनेसे जैन ग्रन्थोंका पठन-पाठन बन्द ही हो चुका है। अतः जनेन्द्र प्राक्रिया, शकटायन अमोघवृत्ति आदि व्याकरण ग्रन्थ जो सरलतासे बहुत व्युत्पत्ति बढ़ाते थे, उनके स्थानमे बहुत कठिनतासे समझमे आनेवाले पाणिनीय व्याकरण ग्रन्थ—लघु कौमुदी, सिद्धान्त कौमुदी, भाष्य आदि चालू हो गये हैं। इसी प्रकार न्याय, साहित्य के जो जैन ग्रन्थ विशद तात्त्विक बोध करानेवाले हैं, उनका पठन-पाठन भी कम हो गया है। बनारस विश्वविद्यालयके पाठ्य ग्रन्थ ही अधिक रूपसे पाठ्य बन गये हैं। हमारे पंडितजी जैन ग्रन्थोंके पठन-पाठनके पूर्ण पक्षपाती थे।

४४ : गुरु गोपालदास वरैया स्मृति-ग्रन्थ

पंडितजीने न्यायमें न्यायबीपिका पढ़ी थी, साहित्यमें चन्द्रप्रभाकाव्य पढ़ा था, ये ग्रन्थ साधारण श्रेणीके हैं। साहित्य और न्यायके उच्च कोटिके गम्भीर ग्रन्थ यथा यशस्तिलक चम्पू, अष्टसहस्री आदि उन्होंने नहीं पढ़े थे। परन्तु उनकी बुद्धि प्रखर एवं प्रतिभाशाली थी; उन्हीं आद्य ग्रन्थोंसे उन्होंने उच्च ग्रन्थोंकी व्युत्पत्ति एवं उच्चकोटिकी विद्वत्ता प्राप्त कर ली थी संक्षेपमें उनका क्षयोपशम बहुत ही निर्मल था।

गुरु पं० बलदेवदासजी

श्रीमान् पं० बलदेवदासजी आगराके रहनेवाले थे। जैसवाल जातिको उन्होंने विभूषित किया था। उनका पांडित्य बहुत ही उच्च कोटिका था। अष्टसहस्री, तत्त्वार्थराजवातिककी वृत्ति प्रायः उन्हें कंठस्थ थी। पंचाध्यायीका भर्म वे पूर्णरूपसे जानते थे। जिनवाणी पर उनकी अगाध श्रद्धा थी। सच्चे सम्यग्दृष्टि थे, साथ ही पूर्ण निरभिमानी और अत्यन्त शांत परिणामी थे।

एक बार श्री पं० बलदेवदासजी जब शास्त्र-सभामें शास्त्र सम्मत क्रियाओंका विवेचन कर रहे थे। अलीगढ़ निवासी पं० प्यारेलालजी पाटनीने प्रश्न किया था पंडितजी आप जो कथन कर रहे हैं वह हमारी आम्नायमें तो नहीं है। पंडितजीने बड़े शान्त भावसे उत्तर दिया कि मैं शास्त्रोंकी बातें कह रहा हूँ, किसी आम्नायकीबात नहीं कह रहा हूँ। इस उत्तरको सुनकर पाटनी महोदय चुप हो गये। इसी प्रकार श्रीमान् पं० सेठ मेवारामजी खुरजा-वालोंने भी पं० बलदेवदासजीमें एक प्रश्न किया जिसका पंडितजीने बड़ी कुशलतासे समाधान कर दिया। पुनः पं० मेवारामजीने कहा कि पण्डितजी जो उत्तर आप दे रहे हैं वह तो राजवातिक और सर्वार्थसिद्धिमें आया है, आप तो कोई अन्य उत्तर बतावें। तब पंडितजीने कहा कि जो उत्तर मैंने दिया है वह उपर्युक्त ग्रन्थोंमें आया है तो बहुत अच्छा है। मेरा उत्तर प्रमाण सहित हो गया, अब और मैं क्या ग्रन्थसे बाहरका उत्तर दूँ। मैं तो शास्त्र के आधार पर ही उत्तर देता हूँ। यह सुनकर मेवारामजी चुप हो गये। कई बार कुछ लोग बार २ प्रश्न करते थे तब महान् विद्वान् और महान् शांत परिणामी पं० बलदेवदासजी एक बार उत्तर देकर फिर कह देते थे कि मैं तो उत्तर दे चुका, अब और अधिक प्रश्नोत्तर करना है तो पं० गोपालदासजीके पास जाओ, वे तुम्हारी सभी शंकाओंका समाधान कर देंगे।

श्री पं० बलदेवदासजी अजमेरके प्रसिद्ध श्रीमान् सेठ मूलचन्द नेमीचन्द सोनीके यहाँ कार्य करते थे। एक बार सेठजीने पंडितजीसे कहा कि आपके लाभके लिये हमने एक कोटा गल्लेका भरवा दिया था, उसमें जो मुनाफा हुआ है उसे ले लीजिये। पंडितजीने कहा कि भरते समय आपने मुझे तो मजूरी ली नहीं थी, यदि उसमें घाटा होता तो मैं उसे कहाँ देता, वह भार मुझे भुगताना पड़ता, इसलिये यह लाभ मैं नहीं ले सकता हूँ। सेठजी फिर कुछ नहीं बोले। वे सन्नत गये कि पंडितजी अत्यन्त निर्लोकवृत्तिवाले और निस्पृह सत्पुरुष हैं। इस थोड़ेमे प्रसंगको हमने इसलिये लिखा है कि स्व० पं० बलदेवदासजी साधारण परिस्थितिवाले होकर भी कितने निर्लोभी, कितने शांत, कितने विद्वान् और कितने आगम पर दृढ़ थे। वही पंडितजी श्रीमान् पं० गोपालदासजीके गुरु थे, जिनसे गुरुजीने पंचाध्यायी आदि ग्रन्थ पढ़े थे।

हम मोरेना कैसे आये ?

एक बार बरैयाजी सम्मेलनसंस्थानकी बन्दना और प्रतिष्ठासे लौटे तब वे बनारस ठहरे, मैदागिनकी धर्मशालामें उनमें मिलने और कुछ प्रश्नोत्तर करनेके लिये हम और हमारे साथी छात्र पहुँचे। उन दिनों हम कलकत्ता यूनिवर्सिटीकी साहित्य मध्यमा और कबीर कालेज बनारसकी न्याय मध्यमा परीक्षाओंमें उत्तीर्ण हो चुके थे। जागदीशी पंचलक्षिणी, सिद्धान्त मुक्तावली और दिनकरी इन न्यायग्रन्थोंके आधार पर हमने पंडितजीसे कुछ ऐसे प्रश्न किये जिन्हें हम कठिन और पेचीदे समझते थे और अन्तरंगमें छात्रोचित बुद्धिके अनुसार पंडितजीके प्रसिद्ध पांडित्यकी जाँच करना चाहते थे। उस समय जैनेतर न्यायग्रन्थोंके पढ़नेसे हम यह समझ रहे थे कि वास्तवमें द्रव्यसे गुण, कर्म (क्रिया) सामान्य विशेष भिन्न है; और पृथ्वी, अप्, तेज, वायु ये चारों भिन्न २ द्रव्य हैं, शब्द आकाशका अमूर्तिक गुण है आदि। इन्हीं सब विषयोंपर करीब दो घण्टे प्रश्नोत्तर हुए, और उन्होंने समाधान करते हुए जो उत्तर दिये वे इतने अकाट्य एवं संपत्तिक थे कि हम लोग चुप हो गये, इतना ही नहीं किन्तु पंडितजीके गम्भीर एवं उद्भट पांडित्यकी भूरि २ प्रशंसा करने लगे। उसी समय हम लोगोंकी भावना बदली और पंडितजीके पास सिद्धान्त ग्रन्थोंके पढ़नेकी तीव्र अभिलाषा जाग उठी। पंडितजीसे इस सम्बन्धमें चर्चा हुई। उन्होंने कहा, तुम लोग मोरेना आ जाओ, वहाँ हम तुमको पढ़ायेंगे।

बस, कुछ समय पश्चात् हम, पं० बंशीधरजी, पं० देवकीनन्दनजी, पं० उमराबसिंहजी (पं० ज्ञानानन्दजी) चारों छात्र बनारससे मोरेना आ गये और पंडितजीसे सिद्धान्त ग्रन्थोंका अध्ययन करने लगे। तब तक विद्यालयकी इमारत नहीं थी, एक मकान किराये पर लिया गया था जिसमें हम सब रहते थे और हाथसे भोजन बनाते थे।

यहाँ यह उल्लेख कर देना आवश्यक है कि हम लोगोंके पहले गुरुजीके पास गोम्मटसारादि ग्रन्थोंका अध्ययन श्री पं० नन्दनलालजी शास्त्री शोलापुर, श्री पं० खूबचन्दजी शास्त्री ब. श्री पं० मनोहरलालजी पादम आदि छात्र कर चुके थे।

विद्यालय भवनका निर्माण जिस समय हुआ, उस समय मोरेनाके कुछ पंचोंने (जो मंदिरके प्रबन्धक थे) इसका पर्याप्त विरोध किया, उनका कहना था कि मन्दिरके अहानेमें विद्यालय बननेमें मन्दिरकी जमीन खली जायगी। उस विरोधको देखकर तत्कालीन मूबा महोदय (जिला कलेक्टर) मुन्नालालजीने पंडितजीमें कहा था कि आप इस पंचायती झगड़ेसे विद्यालयको बचावे। हम आपको बिना मूल्य जमीन और सामान देने हैं। पंडितजीने कहा, यदि विद्यालय नहीं चलेगा तो यह इमारत धर्मशालाके रूपमें काम आ जायगी। अतः पंडितजीने विद्यालय भवनका निर्माण मन्दिरके अहानेमें ही करा दिया, जिसमें आज मन्दिरका मौन्दर्य और उपयोगिता भी बढ गई है।

इसी संस्थासे लगा हुआ एक विद्याल बगोबा भी ग्वालियर सरकारसे प्राप्त है जो करीब एक लाख रुपयेका समझा जाता है। इसमें सभी छात्रोंके लिये खेलनेका स्थान है, साथ ही एक कृषि विभाग भी है। आज इस बगोबमें कई क्वार्टर भी बना दिये गये हैं, जिससे संस्थाको स्थायी आमदनी होने लगी है।

सन् १९१७ में पंडितजीका स्वर्गवाम हुआ था। उमी वष इन्दौरमें स्व० सर मेठ हनुमचन्दजीकी अध्यक्षतामें एक मीटिंग हुई थी, उस मीटिंगमें इस महाविद्यालयके साथ पंडितजीकी अनुपम धर्म एवं समाज सेवाके उपलक्ष्यमें उनका नाम जोड़नेका प्रस्ताव पास हुआ था, तभीसे इस संस्थाका नाम 'श्री गोपाल दि० जैन सिद्धान्त महाविद्यालय' प्रसिद्ध हुआ है। अस्तु,

विलक्षण क्षयोपशम

गुरुजीका क्षयोपशम बहुत ही निर्मल था। यद्यपि संस्कृत ग्रन्थ उन्होंने माधार्ग्य ही पढ़े थे तथापि उच्च कोटिके गम्भीर ग्रन्थों पर भी उनका अधिकार था। एक बार 'श्लोकवार्तिक' की एक कठिन पंक्तिको हम नहीं समझ सके, तब पंडितजीके पास जाकर उस पंक्तिका आशय हमने पूछा। पंडितजीने पूर्वापर मंदर्भ देनकर तत्काल यह पंक्ति लगादी, और हमें समझा दिया। उस समय हमें बहुत प्रसन्नता हुई।

एक बारकी बात है कि मोरेना महाविद्यालयमें एक ब्राह्मण विद्वान् पं० सदाशिव मिश्र छात्रोंको न्याय-साहित्य पढ़ानेके लिये रखे गये। हमारे साथ उनकी चर्चा हुई। उसी प्रसंगमें ईश्वर सृष्टिकर्तृत्व पर विचार चल पड़ा। तब वह बोले कि आपके गुरुजीके साथ हम छह मास तक इस विषय पर शास्त्रार्थ करनेको तैयार हैं। हम उसी समय उन्हें वरैयाजीके पास ले गये। उनकी ज्योंकी त्यों बात कही। वरैयाजीने बड़ी उमंगके साथ उनसे कहा कि आप ईश्वर सृष्टिकर्तृत्व पर हेतु, युक्ति दीजिये। मिश्रजीने, जो न्यायतीर्थ, साध्यतीर्थ थे, हेतु दिया 'धिर्यंकुरादिक कर्तृजन्यं कार्यत्वात् घटवत्।' वरैयाजीने उस हेतुमें असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक आदि दोष बता दिये और कहा कि इन दोषोंका वारण करिये। एक दो बात कहकर पं० सदाशिवजीसे फिर उत्तर नहीं बना और वरैयाजीकी भूरि-भूरि प्रशंसा करने लगे। हमने कहा कि आप तो छह माह शास्त्रार्थकी बात कहते थे, आप तो आध घण्टेमें ही चुप हो गये। वे हंसने लगे।

अजमेरमें स्वामी दर्शनानन्दजीके साथ वरैयाजीका शास्त्रार्थ बहुत ही प्रभावशाली हुआ था। बाहरकी जनता भी बहुत आ गई थी। नसीराबादके श्री सेठ ताराचन्दजी और रायबहादुर सेठ नैमीचन्दजी सोनी उसके व्यवस्थापक थे। शास्त्रार्थ लगभग ४, ५ घण्टे चला था, विषय ईश्वर सृष्टिकर्तृत्व था। हम भी वहाँ उपस्थित थे। वरैयाजीका प्रश्न था कि ईश्वर एक है, तब उसका स्वभाव भी एक समयमें एक ही होगा, अतः वह विरोधी अनेक कार्य एक ही समयमें कैसे कर सकता है? उत्तरमें स्वामीजीने कहा कि जैसे मशीन कपड़ा बनते हुए नाना विरोधी कार्य करती है वैसे ईश्वर भी करता है। वरैयाजीने तुरन्त उत्तर दिया कि मशीन एक द्रव्य नहीं है, वह तो अनेक द्रव्यरूप है, परन्तु ईश्वर तो एक ही स्वात्म द्रव्य है। इस पर स्वामीजीको चुप होना पड़ा। प्रश्नोत्तर और भी हुए। उस शास्त्रार्थमें सभापतिने वरैयाजीकी विजय घोषित की, और उनकी कुशाग्र बुद्धिकी बहुत प्रशंसा की। इटावा में 'जैन तत्व-प्रकाशिनी-सभा' में भी वरैयाजीसे और आर्य समाजी विद्वानोंसे प्रश्नोत्तर हुए थे, वहाँ भी वरैयाजीने उन्हें समझाकर चुप कर दिया।

कलकत्तामें वहाँके प्रसिद्ध कालेजमें स्व० पं० सतीशचन्द्रजी विद्याभूषणकी अध्यक्षतामें उनके जैन तत्वों पर मासिक भाषणोंके उपलक्ष्यमें अनेक विशिष्ट विद्वानोंके समक्ष उन्हें 'न्यायवाचस्पति' की उपाधि प्रदान की गई। इसी प्रकार उन्हें समाज द्वारा 'बादिगण केसरी' की उपाधि मिली थी।

ग्रन्थ रचना

वरैयाजीने एक तो 'जैन सिद्धान्त प्रवेशिका' नामक ग्रन्थ बनाया है। इस छोटी सी पुस्तकमें उन्होंने प्रसन्नोत्तर रूपमें प्रमाण, नय, निक्षेप, गुणस्थान, मार्गणा, वर्ग, वर्गणा, स्कंध आदि संज्ञावाचक सैद्धान्तिक पदोंके अर्थ लक्षण रूपमें बताया है। यह पुस्तक छोटी होने पर भी बड़ी बोधपद है। दूसरा ग्रन्थ उन्होंने 'जैन सिद्धान्त दर्पण' बनाया है। यह दो खण्डोंमें विभाजित है। इनमें गोम्मटसार, लब्धिसार, क्षपणासार आदि ग्रन्थोंके आधार पर तीन लोकका स्वरूप, प्रतर जगत्प्रतर, घन घनांगुल, आदि सिद्धान्त रचनाका, विशेषकर करणानुयोगका विवेचन किया है। ये दोनों ग्रन्थ हिन्दीमें हैं। बहुत उपयोगी हैं। स्वाध्याय प्रेमी एवं छात्रोंके लिये पूर्ण सहायक हैं। तीसरा 'सुशीला' नामक उपन्यास है, जिसमें रोचक कल्पित कहानीके रूपमें शीलधर्मकी रक्षाका महत्व बताया गया है।

बम्बई प्रान्तिक सभाके मुखपत्र 'जैनमित्र' का सम्पादन भी उन्होंने कई वर्ष तक किया था। उसमें पांडित्यपूर्ण अनेक लेख और सामाजिक विषय विचारपूर्ण लिखे जाते थे। खण्डन-मण्डन भी यदा कदा रहता था जिसमें धार्मिक विषयोंकी रक्षा एवं पुष्टिकी जाती थी।

अन्य महत्वपूर्ण कार्य

बम्बई प्रान्तिक सभा तथा भारतवर्षीय दि० जैन धर्म संरक्षिणी (अब उससेसे धर्म संरक्षिणी यह नाम हटा दिया गया है।) महासभाके संस्थापकोंमें वरैयाजी प्रमुख थे। बम्बई प्रान्तिक सभाकी स्थापनामें दानवीर स्व० सेठ माणिकचन्द हीराचन्द बम्बई, सेठ हीराचन्द नेमचन्द शोलापूर, पं० घन्नालाल काशलीवाल आदि भी प्रधान थे। महासभाकी स्थापनामें मथुराके राजा लक्ष्मणदासजी, अलोगढ़के पं० प्यारेलालजी पाटनी, सहारनपुरके लाला रूपचन्दजी, लाला मित्रसेनजी आदि महानुभाव थे। महासभाके शिक्षा विभागके अन्तर्गत मथुरामें महाविद्यालय खोला गया, उसके संचालक मंत्री वरैयाजी ही थे।

तदविरुद्ध शब्द पर विवाद

जिस समय श्री सम्मेलनशिखर पर सिवनीके श्रीमंत देठ पूरणसावने पंचकल्याणक प्रतिष्ठा धूमधामसे कराई थी, उस समय महासभाका अधिवेशन भी वहाँ हुआ था। मेलेमें बहुत बड़ी भीड़ इकट्ठी हुई थी। वरैयाजी, पं० घन्नालालजी, पं० लालारामजी शास्त्री आदि विद्वत्समंडली वहाँ पहुँची थी। रात्रिको वरैयाजीका सम्यग्दर्शन विषय पर करीब १॥ घंटे भाषण हुआ। उस भाषणको कई हजार जनताने मनोमुग्ध होकर सुना। तत्पश्चात् महाविद्यालयके पठनक्रम पर विचार-विमर्श चला। यहाँ यह बतला देना आवश्यक है कि उस समय समाजमें पंडित पार्टी और बाबू पार्टीके नामसे दो पार्टियाँ प्रसिद्ध थीं। बाबू पार्टी चाहती थी कि पठनक्रममें लौकिक शिक्षा भी रखी जाय और महाविद्यालयमें अंग्रेजी, भूगोल आदि विषय भी पढ़ाये जाय। वरैयाजीने महाविद्यालयके मंत्रीके नाते यह बात कही कि लौकिक शिक्षणमें 'तदविरुद्ध' पद जोड़ दिया जाना आवश्यक है। इसका खुलासा यह है कि महाविद्यालयमें वही लौकिक शिक्षण दिया जाय जो दि० जैनधर्म के सिद्धान्तसे विरुद्ध नहीं हो, जैसे 'पृथ्वी घूमती है, सूर्यचंद्र स्थिर हैं, पृथ्वीका कुल विस्तार ८४००० वर्गमील है' आदि बातें जैन सिद्धान्तके विरुद्ध पड़ती हैं, उनका शिक्षण बालकोंको नहीं दिया जाना चाहिये। इस पर बहुत बड़ा विवाद खड़ा हो गया। बाबू पार्टीके अगुआ ब्र० शीतलप्रसादजी, बाबू अजितप्रसादजी एम० ए० लखनऊ आदि लोगोंका कहना था कि 'तदविरुद्ध' पद नहीं रखा जाय, सभी प्रकारकी आग्ल विद्या, खगोल भूगोल आदि विषय पढ़ाये जाय। पं० गोपालदासजी, पं० घन्नालालजी, और पं० लालारामजी शास्त्री इसका विरोध करते थे। इसी विवादमें रातभर बीत गई। जनता पहाड़ पर बन्दनाके लिये जाने लगी। सभा समाप्त हो गई।

महाविद्यालयकी कायापलट नहीं होने दी

मथुरा महाविद्यालयकी कायापलट होते २ वरैयाजीने बचा ली। उसका संक्षिप्त वृत्त यह है कि भा० दि० जैन महासभाके महामंत्री कानपुरके डिप्टी चंपतरायजी थे। उन्होंने महासभाका कार्य अच्छा चलाया था। उनका विचार कुछ

बाबू लोगोंकी सम्मतिसे यह हुआ कि मधुगके विद्यालयको जो महासभाके आधीन था, सहारनपुर पहुँचाया जाय और वही उसे हाईस्कूलके रूपमें बदल दिया जाय। बा० अर्जुनलालजी सेठी और दो सज्जनोंने आकर मथुरासे महाविद्यालय-का सहारनपुर ले जानेका पूरा प्रयत्न किया। उसके मंत्री बाबू मूलचन्दजी वकीलने डटकर विरोध किया फिर भी वे लोग अपने प्रयत्नमें सफल हो गये। सहारनपुर पहुँचे जाने पर बाबू बनारसीदासजी एम० ए० को महाविद्यालयका म० मंत्री बनाया गया। डिप्टी कमपनरायजीने उनमें सलाह करके महाविद्यालयको स्कूल रूपमें बदलनेका ज्योंही उपक्रम किया त्योंही पं० गोपालदासजीको यह सब वृत्त विदित हो गया। तब 'जैनमित्र'में अपने सम्पादकीय लेख उन्होंने बराबर निकाले, समाजमें हलचल पैदा कर दी। इस प्रक्रममें डिप्टी कमपनरायजी और बाबू बनारसीदासजीमें कुछ मुद्दोंको लेकर आपसमें विरोध हुआ और उन दोनोंका पत्र व्यवहार सब समाचार पत्रोंमें छपाया गया। परिणामस्वरूप महाविद्यालय उसी रूपमें बना रहा, वह स्कूल नहीं बन सका।

यह कह देना भी आवश्यक है कि डिप्टी सा० और बनारसीदासजी दोनों ही विचारशील एवं सज्जन प्रकृतिके पुरुष थे।

व्यापार की लगन

पंडितजीकी परिस्थिति आर्थिक दृष्टिसे साधारण थी, अपनी आड़तकी दूकान करते थे। पढ़ानेका कार्य वे बिना किसी प्रकार का श्रमफल लिये निस्पृह एवं केवल परमार्थ दृष्टिसे करते थे। उसी समय उनकी धार्मिक लगन और इस विद्यादानके परमार्थ कार्यको देखकर आकलूज (दक्षिण) के प्रसिद्ध व्यापारी श्रीमान् सेठ सूरचंदजी गांधी (फर्म मालिक, नाथारग गांधी) ने मोरेनामें पंडितजीके साथ साझेदारीमें आड़तकी बड़ी दूकान खोल दी। उस समय मोरेनामें कपासकी खेती बहुत होती थी, ज्वालियर सरकारने मोरेनामें रुईकी गाठ बाँधनेका एक पेच भी चालू कर दिया था, इसीलिए मोरेनाका नाम 'पेच मोरेना' पड़ गया। सेठ सूरचंदजी गांधी बहुत उदार, सादा जीवन बितानेवाले अत्यन्त सज्जन धर्मात्मा पुरुष थे। पंडितजीको लाभ पहुँचानेकी दृष्टिसे ही उन्होंने मोरेनामें पंडितजीकी साझेदारीमें दूकान खोली थी। जब कपास का व्यापार बहुत बढ़ गया तब खुरई (सागर) के श्रीमत् मेठ मोहनलालजीने एक जिन खोल दी, उसमें प्रतिदिन अनेक चरखियों द्वारा कपास ओटा जाता था। पंडितजीको उस जिनका डायरेक्टर बनाया गया। वह व्यापार भी बहुत अच्छा चला। फिर भी दिनभर हिसाब-किताब कर्मचारियोंकी देखरेख आदिके साथ अपने ६,५ घंटेका समय हम लोगोंके पढ़ानेमें लगाने थे। पाठ पढ़ाने समय वे दूकान और जिनके सब कार्योंको भूल जाते थे। मनोमोमें कह देते थे कि तुम कामको देखो। छात्रोंको पाठ पढ़ाना, धार्मिक तत्त्वचर्चा करना समाजभरमें प्राप्त होनेवाले पत्रोंका उत्तर दिलाना, आदि कार्योंमें वे यथेच्छ समय देते थे।

दक्षिणमें जागृति

एक बार पण्डितजीको दक्षिण महाराष्ट्र सभाका सभापति बनाया गया। उस समय पंडितजीका जगह-जगह प्रशंसनीय स्वागत हुआ। उस समय सभापति पदसे दिये गये पण्डितजीके भाषणकी दक्षिणके विद्वत्समाजमें बहुत आदर और मान्यता हुई। दक्षिण समाजमें जागृतिकी लहर दौड़ गई थी।

श्री प० गोपालदास और न्यायदिवाकर प० पन्नालालजी दोनों समकक्ष विद्वान् थे। दोनोंकी विद्वत्ता समाजमें मान्यता और आदर तथा प्रभाव बराबर था, प्रश्रुत। न्यायकी प्रखर विद्वत्ता न्यायदिवाकरजीकी अधिक थी। सहारनपुरकी प्रसिद्ध एवं प्रतिष्ठित धार्मिक मण्डली, जिसमें श्रीमान् लाला जंबूप्रसादजी तथा लाला हुलाशरायजी रईस प्रधान थे, न्याय-दिवाकर प० पन्नालालजी पर मुग्ध थी और तत्त्वचर्चाके लिए उन्हें सहारनपुर ही ग्यती थी। फिर भी मैद्धान्तिक विद्वत्ता के साथ धार्मिक लगन, समाजमें धार्मिक जागृति एवं अपने अनुरूप मिद्धान्तवेत्ता ठांस विद्वानोंकी मृष्टि नैयार करनेके कारण स्याद्वादवारिधि पं० गोपालदासजीकी ख्याति, गौरव एवं अमर कीर्ति अपना असाधारण स्थान रखती है।

संयमी जीवन और न्यायनिष्ठा

पंडितजी न्यायपूर्ण संयमी जीवनवाने आदर्श पुरुष थे। उन्होंने अपने व्यापार और घरेलू व्यवहारमें रेलवे और बुंगी की ओरी कभी नहीं की।

एक बार पंडितजीने ६ कुरता सिलाकर रख दिये, जब वे बाहर जाने लगे तब उन सिले हुये कुरतोंको मंगाकर प्रत्येक कुरतेको पहनकर उतारकर रखते गये। हमने पूछा कि पंडितजी! हर एक कुरता क्यों पहनकर आप उतार रहे हैं? पंडितजीने कहा कि नई वस्तु पर सरकारी बुंगी लगती है, हमने इन कुरतोंको पहन लिया है, अब ये हमारे वस्त्र

हुए समझें जायेंगे। इससे हमको चुंभी देनेकी आवश्यकता नहीं रही। इसी प्रकार रेलवे टिकट, अधिक बोझा ले जाने आदि में पंडितजीने सदैव नियमोंका और न्यायवृत्तिका ही पालन किया। अपने पुत्र भाणिकचंदको बम्बई ले जाते समय २॥ वर्ष से कुछ दिन अधिकका हो जानेके कारण आधे टिकटके पैसे चुकानेको बटना तो सर्व प्रसिद्ध है ही। इसी प्रकार व्यापारी मामलोंमें माल मंगाने और ले आनेमें भी उन्होंने कभी सरकारी नियमोंका उल्लंघन नहीं किया। उनकी इस न्यायोचित वृत्तिकी प्रसिद्धिका परिणाम यह हुआ कि चुंभी या रेलवे अधिकारी उनके मालका महसूल मागतें नहीं थे, माल आजाने पर वे स्वयं भेज देते थे।

निस्पृह वृत्ति इतनी थी कि उन्होंने किसी स्थानमें किसीसे कभी कोई भेट नहीं ली। उसीका प्रतिफल यह था कि वे निर्भीक होकर बड़े-बड़े व्यक्तिके सामन उचित बातका कहनेमें नहीं चूकते थे।

राज दरबारमें सम्मान

एक बार छतरपुर (बुंदेलखंड) नरेशने पंडितजीको बुलाया था। पंडितजी वहाँ गये, साथमें हम भी थे। दरबारमें अनेक अनेक विद्वान् थे। पंडितजीका प्रभावशाली भाषण सुनकर उपस्थित विद्वानों और राजा सा० को बहुत संतोष हुआ। पीछे कुछ शंका समाधान भी हुआ। किसी जटिल प्रश्नका उत्तर देनेमें उन्हें कुछ सोचना पड़ता था तो वे अपने बम्पासके अनुसार लघुशंका (पेशाब)को जाते थे और वहाँसे लौटकर बैठते पीछे, पहले उत्तर देते थे। कभी-कभी प्रश्नके होनेपर अपनी पगड़ी उतारकर शिरपर हाथ फेरते थे, फिर तत्काल उत्तर देते थे। वहाँ दरबारमें भी उन्होंने पगड़ी उतार ली, परन्तु दरबारका ध्यान आते ही झटपट उसे शिर पर रखने लगे। राजा सा०ने कहा कि पंडितजी, आप विशिष्ट विद्वान् हैं। आपके लिए दरबारमें भी माफ है, आप भले ही नंगे शिर रहिये। पंडितजीने दरबारका आदर और विनयका ध्यान रखकर पगड़ी गिर पर लगा ली। पीछे दरबारने कहा कि पंडितजी आप यदि स्वीकार करें तो हमारी यह इच्छा है कि आप छतरपुर ही रहें, हम आपकी सुखद आजीविकाके लिए एक गाँव लगा देंगे। पंडितजीने तुरन्त उत्तर दिया कि महाराज ! आपका आदर गिरोधार्य है, परन्तु हम मोरेना छोड़कर यहाँ रहनेमें असमर्थ हैं। हमारा वहाँ व्यापार चल रहा है और छात्रोंका अध्ययन भी चल रहा है, दोनों नहीं छोड़े जा सकते हैं। हाँ, जब आप बुलाना चाहेंगे तब हम फिर आपकी सेवामें आजायेंगे। पंडितजीने श्रीफलके सिवाय और कोई भी भेट स्वीकार नहीं की। पंडितजीकी निस्पृह वृत्ति और उनकी विद्वताका यह अच्छा उदाहरण है।

आ० मजिस्ट्रेट और सादगी

मोरेनामें ग्वालियर सरकारकी ओरसे आप ऑनररी मजिस्ट्रेट भी कुछ समय तक रहे। आपके द्वारा होनेवाले न्यायपूर्ण निर्णयसे सर्वको संतोष था। राज्यमें आपकी मान्यता थी। आप सदैव सादा वेशमें रहते थे। धोती घुटने तक ही रहती थी, कुरता पहनते थे, पगड़ी लगाते थे, देशी जूता पहनते थे। बाहर जाते समय अँगरखा पहनते थे। इसी पोशाक के उनके दो बड़े-बड़े तैलचित्र मोरेना महाविद्यालयके कार्यालयमें लगे हुए हैं। उनकी सादगीको देखकर उनसे मिलनेके लिये या संस्था देखनेके लिए जो कोई नवीन अधिकारी (आफिसर) आता था तो कभी-कभी नौकरके अनुपस्थित रहने पर पंडितजी स्वयं जल्दी-जल्दीमें कुरसी भी उसके लिए रख देते थे। उस समय उस आफिसरको यह प्रतीत होता था कि ये (पंडितजी) कोई प्रभावशाली विद्वान् नहीं हैं, एक साधारण व्यक्ति हैं। परन्तु जब बैठकर पंडितजीकी उससे बातें होती थीं, चाहे कोई शास्त्रीय चर्चा या लौकिक व्यवहारिक चर्चा क्यों न हो, बड़े से बड़ा आफिसर भी तत्काल उनसे प्रभावित होकर ही जाता था। पंडितजीका गुण और महत्व उनके सादा वेशसे नहीं किन्तु उनकी प्रतिभापूर्ण विद्वत्ता और उनके प्रभावपूर्ण व्यक्तित्वसे प्रगट होता था।

धार्मिक सादस

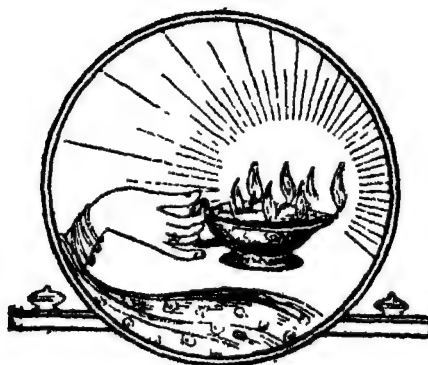
एक बार सम्मेलनशिखर महापावन सिद्धक्षेत्र पर अंग्रेजोंने पार्श्वनाथ भगवानकी टोंकके पास बंगले बनानेकी सूचना प्रकटकी और यह भी स्पष्ट था कि उन बंगलोंके बनानेका लक्ष्य शिकार खेलना था। यह बात समाजमें सर्वत्र बड़े दुःखके साथ विरोधका कारण बन गई। उसी समय पंडितजीने जैनमित्र पत्रमें अपने सम्पादकीय लेखों द्वारा समाजमें गहरी हलचल मचा दी, और स्वयं यह प्रगट कर दिया कि यदि अंग्रेज सरकार बंगले बनानेकी योजनाको रद्द नहीं करेगी तो उन बंगलोंकी खुनी जाने वाली दीवारमें हम अपने बुने जानेकी घोषणा करते हैं और जो भाई चाहें वे अपने नाम हमारे पास भेज दें। यह अनर्थ पहाड़की पावन भूमि (सिद्धक्षेत्र) में नहीं होने देंगे। उस समय समाजसे लगभग ७५

स्त्री और पुरुषोंके नाम आये थे, जो पंडितके साथ गिलायेमें सननेके लिये तैयार थे। वह एक असाधारण एवं प्राणोंकी बाजी लगा देनेकी भयंकर घटना थी। उस धार्मिक साहसका परिणाम यह हुआ कि सरकारने अपनी योजनाको रद्द कर दिया। उस समय पंडितजीके सम्पादकत्वमें निकलनेवाले 'जैनमित्र'की नीति दृढ़ धार्मिक और अधर्मकी बातका तीव्र खंडन कर समाजको सावधान करनेवाली थी।

एक बारकी बात है कि आगरामें रथोत्सव हो रहा था। खबासी, सारथी आदिकी बोली हो जानेके परचात् रथ बाजारोंमें घूमता जा रहा था। मध्यमें खुरजाके प्रसिद्ध श्रीमान् पं० मेवारामजी आ गये। उन्होंने अपने साथियों द्वारा कहलवाया कि यदि पं० मेवारामजीको सारथी पद पर बिठा दिया जाय तो वे मन्दिरको एक मुस्त पुष्कल रु० देने को तैयार हैं। पंचोंने यह सोचकर कि रथ बाजारोंमें घूम भी चुका है, अब यदि उन्हें सारथी पद पर रथके ऊपर बिठा दिया जाय तो मन्दिरको लाभ हो जायगा; इस विचारसे उन्होंने पहले सारथीको समझाकर उतार दिया और उक्त श्रीमान् पंडितको रथ पर बिठा दिया। यह चर्चा श्रीमान् पं० गोपालदासजीने सुनी, उस समय उन्होंने कहा कि यह नहीं हो सकता। पं० मेवारामजी पहले आकर बोली ले सकने थे। अब दूसरोंकी बोली हो चुकी है, अतः अब रथके सारथीको बदलकर उनका अपमान नहीं होना चाहिये। परिणाम यह हुआ कि फिर पं० मेवारामजी रथ पर नहीं बैठे, पहले ही सज्जन बैठायें गये। यह कह देना आवश्यक है कि श्री पं० मेवारामजीकी सारथी बननेकी बात किसी विरोधसे नहीं थी किन्तु केवल धार्मिक अभिरुचि एवं भक्तिवश थी फिर भी वह वरैयाजीकी दृष्टिमें नीति विरुद्ध समझी गई।

जिस समय गिखरजीकी प्रतिष्ठा करके जैन समुदाय ईसरी स्टेशन (पारसनाथ) पर इकट्ठा हो गया और टिकटके लिये खिड़की पर भीड़ हो गई, उस समय अवसर पाकर टिकट बाबूने प्रत्येक व्यक्तिसे एक आना फी टिकट प्राइवेट ठहरा लिया। टिकट दिये जा रहे थे, परन्तु श्रीमान् वरैयाजीको जब यह बात विदित हुई तब उन्होंने उस नियम विरुद्ध लिये गये एक आनेको नहीं लेनेके लिये टिकट बाबूको बाध्य कर दिया, यही नहीं, लिया हुआ एक आना (प्रत्येक व्यक्तिका) लौटवा दिया।

गुरुजीके सम्बन्धमें मैंने उक्त घटनाएँ संस्मरणके रूपमें अंकित की हैं। वास्तवमें गुरुजीका जीवन शिक्षा, सेवा एवं सदाचारकी दृष्टिसे अत्यन्त महनीय है। ऐसे आदर्श व्यक्ति कभी कदाचित् ही जन्म ग्रहण करते हैं और वे युगनिर्माता नवन समाजको नया मार्ग दिखलाते हैं।



गुरूणामपि गुरुः

पं० जगन्मोहनलाल शास्त्री, प्रधानमन्त्री भा० दि० जैन संघ, मथुरा
प्राचार्य-जैन शिक्षा संस्था, कटनी

सन् १९११ की बात है। स्व० गुरुवर्य पं० गोपालदासजी बरैया कटनी पधारे थे, श्री पं० खूबचन्दजी भी साथ थे। रायपुरकी ओर डेपुटेशन जा रहा था। कटनीमें उस समय विमानोत्सव था, अतः वे कटनी ३ दिन रुके। शास्त्र प्रवचन हुआ, सभीने उनके अमृतोपदेशका पान किया। कटनी निवासी यह ज्ञानकर कि जैन समाज का मुकुटमणि, प्रख्यात विद्वच्चूणामणि, सिद्धान्तका समुद्र, प्रखर पण्डित आज उनके बीच में है, बहुत प्रसन्नता अनुभव कर रहे थे।

एक पण्डितमन्यका प्रश्नोत्तर

एक पण्डितमन्य हरप्रसाद दाऊजी नामक सज्जन कटनीमें थे, पण्डित तो नहीं थे पर पण्डिताईका प्रदर्शन उपस्थित जनसमूहमें करना दृष्ट था, अतः गुरुजीसे प्रश्न कर बैठे कि आप तो बड़े पण्डित हैं, बताइये गतें (गतियाँ) कितनी होती हैं? प्रश्न बहुत साधारण था ता भी गुरुजी बच्चेकी भी जिज्ञासा प्रेमसे शान्त करना जानते थे। उत्तर दिया, भाई गतियाँ तो चार होती हैं, नरक गति, तिर्यच गति, मनुष्य गति और देवगति। उत्तर सुनने ही दाऊजी बोले कि क्या हमें 'धर्पलिया' ही समझते हो? तुम यह जानते हो कि यहाँ कोई समझदार पण्डित ही नहीं है। गतियाँ पाँच होती हैं। गुरुजी ने बड़े स्नेहसे पूछा भाई! नाराज मत हो, यदि पाँचवी गति होता है तो तुम्ही बता दो! वह कौनसी है?

दाऊजीने उत्तर दिया 'मोक्षगति' ये पाँचवी गति है। एक स्तुतिमें लिखा है कि,

“जबहिं प्रभु पंचम गति पाई”

देखो भाई, ये लिखा है पंचम गति। ये पण्डितजी चार ही गति बताते हैं। इस जल्पवादमें क्षण-एक गुरुजी अवाक् रह गए। उन्होंने सोचा कि श्रिंङावादी मनुष्य भी समाजे सामान्य जनताकी अज्ञानकारीका लाभ उठाकर किस प्रकार अपनी कथित पण्डिताईका झंडा फहरा देता है, तथा दूसरे व्यक्तिको नीचा दिवानेका होसला कर लेता है।

गुरुजीने कहा कि दाऊजी! गति तो वास्तवमें वही एक है जो आपने 'मक्ति गति' बताई, क्योंकि वहाँ जाने पर पुनः आना नहीं होता, गया सो गया। बाकी ये चार गति हमने संसारी जीवकी बताई हैं पर ये यथार्थ गतियाँ नहीं हैं, क्योंकि इनमें गतिके साथ आगति भी है अर्थात् वहाँ जाकर जीव पुन दूसरी योनिमें लौटता है। इसलिये आपके द्वारा बताई गति पक्की है और हमारी बताई गतियाँ पक्की नहीं हैं। पर संसारी जीवके लिए ये ही चार गतियाँ हैं, मुक्त जीव की एक ही गति है।

दाऊजी अपनी इस महान् विजय पर बहुत खुश थे और वर्षों जनतामें इसका डका पीटते रहे।

कटनीसे हमारे तत्कालीन विद्यागुरु श्री पं० बाबूलालजी हमारे सहयोगी दो छात्र लक्ष्मीचन्द, फूलचन्द को साथ लेकर गुरुजीके साथ रायपुर गए थे। पं० गोपालदासजीका प्रत्यक्ष परिचय इस विमानोत्सवमें हमारे पूज्य पिताको हुआ था। वे गुरुजीसे अत्यन्त प्रभावित थे।

कटनी विद्यालयकी प्रगति

कटनीमें उस समय जैन पाठशाला चलती थी। विद्यार्थी संस्कृतका अध्ययन करते थे। उन्हें लौकिक ज्ञान भी देना आवश्यक है, ऐसा सुझाव गुरुजीने दिया। शालाके मन्त्री श्री स्व० जीवराखनलाल, गिटावर्य डिपुटी इंस्पेक्टर द्वारा यह ज्ञात कर कि शालामें फडकों कमी है, पण्डितजीने स्थानीय सज्जनोंसे उसकी पूर्तिके लिए अपील की।

गुरुजीकी अपील पर श्रीमती राधाबाईजीने एक मकान शालाको दिया जो (५२००) में उस वक्त बेच दिया गया था, वह रकम आज भी शालाके धुव कोषमें 'राधाबाई जैन शिक्षा ट्रस्ट' के नामसे जमा है। दूसरे सज्जन थे स०

मि० कन्हैयालाल गिरधारीलालजी, जिन्होंने उस समय एक मकान जिसकी कीमत ३०००) आकी जाती थी, वह तथा २०००) नगदीका ट्रस्ट-डीड सस्थाके लिए लिख दिया। यह मकान आज १०, १५ हजारकी कीमतका है और यह सम्पत्ति 'स० सि० कन्हैयालाल रतनचन्द वगैरह जैन शिक्षा ट्रस्ट, कटनी' के नामसे सस्थाके, ध्रुव-कोषमें सुरक्षित है। इस तरह अनायास ही अपने डेपुटेशनमें पटनी संस्थाकी महायताकर गुरुजी आगे बढ़े।

दक्षिण प्रांतीय सभाके अध्यक्ष

सन् १९१२ में दक्षिण प्रान्त 'बेलगाव' में दक्षिण महाराष्ट्र सभाका विशिष्ट अधिवेशन था। गुरु गोपालदासजी उनके सभापति चुने गए थे। एक भिन्न भाषा-भाषी प्रान्तमें हिन्दी भाषासे अनभिज्ञ जनताके बीच उत्तर प्रदेशके हिन्दी भाषा-भाषी बिद्वान्का सभापति चुना जाना एक आश्चर्यकी बात थी।

मैं पिताजीके साथ दक्षिण तीर्थ 'जैनबद्री'की यात्राको गया था। मेरी उम्र ११ साल की थी। छोटी उम्र होने के कारण तथा मातृ-भ्रात विहीन होनेमें अपने पिताका एक मात्र पुत्र होने के नाते मैं उनके साथ रहता था। यद्यपि वे गृहत्याग कर ब्रह्मचर्य प्रतिमाख्य थे तथापि मेरी उपस्थिति उनके मागमें एक बहुत बड़ी बाधा थी, तो भी वे मेरा निर्वाह करने हुए अपने व्रतोंका पालन करने थे। अनायास आरसीकेरीमें पिताजी बीमार हो गए, १॥ माह बीमार रहे, एक उपध्यायने उनकी अच्छी परिचर्या की। स्वास्थ्य मजबूत हो वे बेलगावमें होनेवाली उस महासभामें सम्मिलित हुए। श्री अर्जुनलालजी सेठीका नाम जैन समाजमें प्रख्यात था। गुरुजीके साथ वे भी आए थे।

अभूतपूर्व स्वागत

पूनामें बेलगाव तक काफी बड़ा गस्ती है, करीब २० स्टेशन पड़ते हैं। दक्षिण भारतकी जैन जनता स्टेशन २ पर अपने नेताके पुण्य स्वागतके लिए आगे बिछाये खड़ी थी, जहाँ भी गाड़ी पहुँचती-प्लेटफार्म भीड़स भर जाना तथा पुष्पाकी कालियासे बिंध जाता। रेलवे गाड़, डाइवर आदि कमचारी इस अपरिचित नेताके विशिष्ट परिचयमें चर्चिन थे।

बेलगावमें प्रान्तकी जैन जनता उमड़ पड़ी थी। विशाल पैमाने पर गुरुजीका स्टेशनमें पटाल तक अभूतपूर्व स्वागत हुआ। अपनी छोटी उम्रमें देखे हुए वे दृश्य आज भी मानस-पलट पर चित्रम अंकित हैं। सबे नाम आज भी स्मरण नहीं ह, एक वृद्ध वकील थे, गुरुजीके चरणोंमें गिर पड़े, देखकर सब लोग स्तम्भितमें हो गए।

मंच पर मैं और मेरे पिता

अधिवेशन हो रहा था। विशाल पडाल था, ऊँचा मंच था। तब सभाओमें लाउड स्पीकर नहीं चलते थे, शायद उस समय तक उनका आविष्कार न था और हो भी तो सर्वसाधारणमें प्रचलन नहीं था। अतः मंचस्थ व्यक्तिको देखने और भाषण सुननेके लिए आगे बैठने तथा बढ़नेकी होड़ सी मच जाती थी।

मेरे पिताजी ब्रह्मचारी व्रती श्रावक थे, इसलिये मंच पर ही बैठनेको स्थान मिल गया था, इस नाते मैं भी उच्च स्थान पर था और गौरवका अनुभव करता था कि हम भी गणनीय व्यक्तियोंमें हैं। मेरी भी इच्छा हुई कि जब मंच पर स्थित सभी लोग दूसरेको उपदेश देते हैं तो हमें भी देना चाहिए। मैंने पिताजीमें कहा कि हम भी भाषण देगे। पिताजीने कहा कि यह बच्चोंकी सभा नहीं है। मैंने कहा कि हम अब बच्चे नहीं रहे, यदि बच्चे होते तो मंच पर कौन बैठने देता? वे हँसने लगे। श्री अर्जुनलालजी सेठी पास ही बैठे थे, मैं उनके पास गया। यद्यपि मैं उनसे प्रत्यक्ष नहीं पर परोक्षमें उनके नामसे परिचित था।

सेठीजीमें परिचय इस प्रकार था कि जयपुरमें एक 'जैन शिक्षा समिति' सेठीजीने स्थापितकी थी, जो जैन पाठशालाओंकी धर्म विषयकी परीक्षा लेती थी। सेठीजी उसके मंत्री थे। इमने कटनीमें पढ़ते समय जैन प्रथम पुस्तककी परीक्षा दी थी। हमारे प्रमाण पत्र पर अर्जुनलाल सेठीके हस्ताक्षर थे। वस, मैं सेठीजीसे धनित सम्बन्ध मनमें स्थापित कर चुका था अतः निमय उनके पास चला गया। मैंने अपनी इच्छा जात्रि की, वे बड़े प्रसन्न हुए—बोले, एक कागज पर अपना व्याख्यान लिखलो और फिर खड़े होकर पढ़ देना।

बृहत् सभामें मेरा भाषण

मैंने ऐसा ही किया। प्रारम्भमें णमोकार मन्त्र फिर चौबीस भगवानके नाम, उनके चिन्ह, विनती और जीव अजीवके भेदवाले पाठ सब लिख लिए। हमारे पिता प्रतिदिन सामायिकके अन्तमें 'परमार्थ जकड़ी पढ़ते थे, जो सुनकर

मुझे करीब-करीब कंठस्थ हो चुकी थी, यह सब एक साथ पढ़नेका संकल्प कर मैं तैयार हो गया। गुरुजीसे आज्ञा लेनेको सेटीजीने मुझे मेला। मैंने गुरुजीसे प्रार्थनाकी। वे ऊँचा सुनते थे, मेरी प्रार्थना उन्हें उच्च स्वरसे सुना दी। उनकी स्वीकृति पाकर मुझे टेबिल पर खड़ा कर दिया गया और मैंने सभी पठित धर्मशास्त्र खड़े होकर सभामें सुना दिए।

गुरुजीका शिष्यत्व

जनता तो कुतूहलवश प्रसन्न होती थी पर गुरुजी भी प्रसन्न हुए। मेरे पिताका परिचय लिया और उनसे मोरेना आनेका आग्रह किया। कालान्तरमें मेरे पिता मुझे साथ लेकर मोरेना गए। वहाँ उन्होंने 'श्री गोम्मटसार' जीवकांड और कर्मकांडका गुरुजीके पास अध्ययन किया। मैंने भी पढ़ना चाहा तो 'रत्नकरण्डावकाचार' के १० श्लोक पढ़ाये इसके बाद बोले 'मथुरा चौरासी पर महासभाकी ओरसे महाविद्यालयका पुनः उद्घाटन हो रहा है। तुम इस बालक को वहाँ पढ़ने भेज दो।' पिताजी मुझे मथुरा भरती करा आए जहाँ मैं पढ़ने लगा।

वहाँ एक वर्ष पढ़कर मैं कटनी लौट आया और यहाँ पाठशालामें 'तत्त्वार्थसूत्र' तक पढ़ा। १५ दिसम्बर सन् १९१५ को मैं अपने पूर्व संस्कारवश उत्पन्न बलवती इच्छामें मोरेना अध्ययन करनेको गया। गुरुजीके दर्शन तो किए पर उनसे पढ़नेका प्रसंग फिर नहीं आया। उनके शिष्यवर्गमें श्री न्यायालंकार पं० बंशीधरजी, व्याख्यान वाचस्पति पं० देवकीनन्दनजी, और न्यायाचार्य पं० माणिकचन्दजी, तब अध्यापन करते थे। विद्यालयका भवन बनता जाना था। उक्त गुरुजीके पास विद्याध्ययन किया।

गुरुजी शरीरसे कुछ कमजोर थे, बीमारी प्रायः घेरे रहती थी तथापि कभी-कभी विद्यालयमें होनेवाली पाक्षिक सभामें भाषण देन आ जाते थे। सुबह शाम वे घूमकर आते तो विद्यालयके प्रांगणमें खाट बिछाकर नीमके नीचे बैठ जाते। हम सब बालक बड़े उल्लाममें उन्हें घेर लेते थे।

स्नेह तथा स्फूर्ति प्रदान

वे हम सबसे प्रश्न करते थे कि क्या पढ़ते हो, पढ़कर धर्मकी क्या सेवा करोगे, प्रत्येक जैन विद्यार्थीका क्या कर्तव्य है, अकलंक निकलंक कौन थे, उन्होंने क्या कार्य किया था, समन्तभद्राचार्य स्वामीने जैनधर्मकी कंती प्रभावनाकी थी। तुम भी ऐसे ही न्यायवादी तथा धर्ममेंगे बनो। इत्यादि उनकी प्रश्नावलियाँ छात्रोंमें स्फूर्ति प्रदायक होती थी।

माँजीकी नाराजी

एक बार गुरुजी आगरामें थे, तबियत ज्यादा खराब हुई। तार आया तो पं० बंशीधरजी हम २४ छात्रों सहित आगरा पहुँचे। माताजी हम सबको देखते ही कुपित हो गई—बोली, ये सेना काहेको बुलाई है? गुरुजी समझ गए—बोले, ये देखने आए हैं, बाजागमें खा लेंगे, तू इनकी चिन्ता न कर।' कुछ भी हो, क्रोध का विष जब एक बार चढ़ता है तो जल्दी नहीं उतरता। हम सब लोग स्नानादिसे निवृत्त हो मंदिरजी गए, तब तक माँजीने गुरुजीकी खाट कोठेसे उठवाकर बाहिर कर दी। जब हम सब वापिस आए और यह दुर्दशा देखी तो माँजीके चरण पकड़े और मनाया कि गुरुजीकी खाट भीतर कर लेने दो, स्वास्थ्य अच्छा नहीं है। माँजीको जब हम लोगोंने बताया कि हम सब खाना साथ लाए थे और खा चुके हैं तब माँजीका पारा उतरा और शीघ्र ही खाट कोठेके अन्दर रख दी गई।

हम लोग लौट आए पर स्वास्थ्य नहीं सुधरा। गुरुजी मोरेना वापिस आ गए। इनके बालसखा अत्यन्त प्रेमी सहयोगी थे श्री प्रेमराजजी मुनीम। इनका सब काम लगनसे करते थे, यही कारण था कि गुरुजी पठन-पाठनका समय पा जाते थे। गुरुजीको इस धर्मसेवामें प्रेमराजजीकी यह बहुत बड़ी सहायता थी। वे गुरुजीको और गुरुजी उनको बहुत मानते थे।

अन्त समय

मोरेनामें स्वास्थ्य खराब होता गया। हम छात्रोंकी पारी बांधी गई। दिन और रातमें कमसे कम २ विद्यार्थी उनकी सेवामें हाजिर रहना ही चाहिए। हमें भी ड्यूटी मिलती थी। एक दिन हमारी पारी रात १२ से ३ बजे तक थी, एक छात्र हमारे साथ थे—मोरेनाके ही थे इनका नाम मुझे विस्मृत हो गया, गत वर्ष ग्वालियरमें ही मिले थे, वही आज-कल व्यापार करते हैं।

ज्योंही हमारी ड्यूटी पूरी होने आई कि गुरुजीने पुकारा कौन हैं, मैं सामने आया वे बोले, क्या अब तुम्हारा नम्बर है? मैंने कहा—नहीं मेरा और इनका समय पूरा हो रहा है, थोड़ी ही देरमें दूसरे छात्र आयेंगे।

समाधिकी चिन्ता

गुरुजीने अपना समय जान लिया था, अतः समय खराब न करनेकी गरजसे बोले, देखो। हमे नींद नहीं आती यही तो बीमारी है, यह तो तुम जानते हो। मैंने कहा, 'जी हाँ। यदि आपको नींद आने लगे तो बीमारी जल्दी अच्छी हो सकती है, ऐसा वैद्य लोग कहते हैं। बोले हाँ, ठीक बात है। तुम्हें आज खुश होना चाहिये कि हमे अब नींद आ रही है। ऐसा न हो कि मुझे नींद आजाय, और कोई आकर जगा दे। इसलिए तुम अपनी झूटी परसे न जाना, सुबह तक खुद दोनों रहना। अब तुम बाहिरसे साकल लगालो। एक चटाई पास रखवालो और पुनः बोले—याद रखो, किसीको भी भीतर न आने देना, नहीं तो मेरी नींद भग हाँ जायगी और फिर बीमार पड़ जाऊँगा।

हम भी इससे प्रमत्तता हुई। हम दोनों लाठी हाथमे लेकर दरवाजे पर अड गए। किसीको अन्दर नहीं आने दिया। प्रातः ६ बजे प्रेमराजजी आए, बोले कि साकल क्यों लगा रखी है? हमने सब समाचार सुनाए। साकल खोलने लगे, हम सामने आ गए—वे रुक गए। पर १ घण्टे बाद पुनः आए और बोले, धीरेसे देखने तो दो, निद्रा भंग नहीं होगी। हमने बड़ी हठके बाद उनकी बात मानी। प्रेमराजजी धीरेसे साकल खोलकर देखा तो बड़े दुखी हुए। गुरुजी पलंगके नीचे एक चटाई पर बिलकुल नग्न पड़े हैं। आखे पथरा गई हैं, हाथ-पोंव कड़े पड़ गए हैं। जीवितावस्थाके कोई लक्षण शेष नहीं है।

रोने लगे। शीघ्र ही उठाकर पलंग पर पाड़ दिया, कपड़े ढका दिए। हम कोई रहस्य नहीं समझ पाए। समाचार फैल गया, विद्यालयसे सभी आए। सबने देखा पलंग पर गुरुजी पड़े हैं, धागेर लकड़ीकी तगह है। समझा कि रात रात पड़े-पड़े प्राण निकल गए, दाह संस्कार हुआ। प्रेमराजजीने हिदायत कर दी थी कि सबेरेकी बात किसीको न बताना। फलतः उनका हमसे वार्ता करना, चटाई मंगाना व नग्नावस्थामें शरीरान्त होना रहस्य और गोप्य बना रहा।

दि० मुनि अवस्थामें देहावसान

जब समझदारी आई तब कभी-कभी सोचता हूँ कि वह कौनसी नींद थी जो उस दिन आ रही थी। चटाई किमलिए मगाई, उस पर क्यों लेटे, नग्न कैसे हो गए। सबका आनेसे क्यों रोक दिया। आज समझ पा रहा हूँ कि उन्हें यह भय था कि किसीके आनेसे हल्ला पड़ जायगा और उनकी समाधि नहीं सुधरेगी। वे अपना अन्त समय जान चुके थे और उन्होंने अपने समाधिमरणकी तैयारी उस समय स्वयंकी थी, और सर्व परिग्रह त्याग कर ही नग्नावस्थामें समाधिपूर्वक प्राण विसर्जन किए थे।

श्री प्रेमराजजी समाधिमरण नामकी वस्तुमे परिचित न थे। हम लोग भी पुस्तकमें कुछ-कुछ पढ़े थे पर प्रत्यक्षीकरण कभी नहीं किया था। प्रेमराजजीमे डगते थे, इस वास्ते दूसरोंमें भी कुछ नहीं कह सके। अतः उनकी मुनि दशा और समाधि आज भी रहस्यमे छिपे हैं।

हम प्रत्यक्ष परिचय गुरुजीका जितना प्राप्त था उमे ही लेखबद्ध किया है। सुनी हुई बाने बहुत-सी हैं पर उन्हें कोई प्रत्यक्ष दृष्टा ही लिखे, इस अभिप्रायसे नहीं लिखा।

सारांशमें यह कहा जा सकता है कि गुरु गोपालदासजी अपने समयके इतने महान् व्यक्ति थे कि उनकी महत्ता महान् पुरुष ही आंक सकते हैं, हम जैसे क्षुद्र जीव नहीं।



अविस्मरणीय संस्मरण

बा० नेमीचंद जैन, एडवोकेट, मोरेना



स्व० गुरु गोपालदासजीने मेरा पूरा कुटुम्ब उपकृत हुआ है। मेरे दोनों बड़े सहोदर भाई पं० बंशीधरजी (शोलापुर) और पं० खूबचन्दजी तो उनसे पढ़े ही थे, मैं भी गुरुजीसे लगभग सालभर पढ़ा था। पश्चात् मेरा मोरेना आना जाना बना ही रहता था, उसी समयके ये कुछ संस्मरण हैं। इन्हीं संस्मरणोंके रूपमें मैं स्व० पूज्य गुरुजीके चरणोंमें अपनी भावपूर्ण श्रद्धाजलि अर्पित करना हूँ तथा अपने दोनों ही दिवंगत भाइयोंकी तरफसे कृतज्ञता प्रकट करता हूँ।

खूबा ! हैजा बैरागी

गुरुजीके हृदयमें जैन समाज और जैनधर्मको उन्नत करनेकी भावना कूट-कूट कर भरी हुई थी। निम्नलिखित घटना वर्तमान शताब्दिके प्रथम दशक की हैं। उन्नीस भारतवर्षमें जैन मुनियोंके दर्शन तक नहीं होते थे। दक्षिण भारतमें कुछ जैन मुनियोंका अस्तित्व अवश्य था, परन्तु उनका सैद्धांतिक ज्ञान इतना कम था कि वह जैनधर्मकी उन्नतिमें सहायक नहीं हो सकता था। अतएव गुरुजी एक ऐसा व्यक्ति चाहते थे जो विद्वान् होनेके साथ-साथ गृहस्थीकी श्रमसे सर्वथा मुक्त हो, जिसका व्यक्तित्व प्रभावक हो, जिसकी वाणीमें ओज हो और जिसकी तर्कणाशक्ति अकाट्य हो। वे अनेक बार कहते सुने गये कि ऐसा व्यक्ति ही जैनधर्म व समाजको उन्नति कर सकेगा। उनकी दृष्टि अपने शिष्य खूबचन्द्र पर पड़ी, क्योंकि उक्त सभी गुण उनमें मौजूद थे।

उस समय तक पं० खूबचन्द्रजीका विवाह नहीं हुआ था। अतः गुरुजीने उनसे बार-बार आग्रह किया कि तुम अपना विवाह मत करो और जैन सिद्धांतकी उन्नतिमें लग जाओ, परन्तु पं० खूबचन्द्रजी इस बातको स्वीकार नहीं करते थे।

उन दिनों मेरे बड़े भाई पं० बंशीधरजी (शोलापुर), पं० खूबचन्द्रजी और मैं मोरेनामें ही थे। हमने एक मकान किराये पर ले रखा था और हमारी माँ हमारे लिये खाना बनाती थीं, क्योंकि उस समय तक मोरेना विद्यालयकी कोई कल्पना तक उत्पन्न नहीं हुई थी। अतएव पढ़नेवाले छात्रोंको अपने भोजनकी व्यवस्था स्वयं ही करनी पड़ती थी। एक दिन ठीक भोजनके समय गुरुजी अकस्मात् हमारे घर पर आ गये और हमारी माँ से बोले 'माँ जी, मैं आपसे एक चीज मांगने आया हूँ। हमारी माँ एकदम सितपिटा गई और बोली 'पंडितजी, मैं आपको क्या दे सकती हूँ, मेरे पास तो सिवाय मेरे लड़कोंके और कुछ है ही नहीं।' गुरुजी तत्काल बोल उठे कि बस, आपका एक लड़का मुझे चाहिये। माँ ने उत्तर दिया कि मेरे तीन लड़के तो आपको ही सेवामें मौजूद हैं। इनमेंसे आप चाहे जिसको ले लीजिये, मुझे कोई आपत्ति नहीं, लड़के तो आपके ही हैं। इस उत्तरको सुनकर गुरुजी बहुत सन्तुष्ट हुये और तत्काल हमारी माँको प्रणाम करके अपनी दुकानको चले गये। हम तीनों भाई आश्चर्यचकित होते हुए सुनते रहे और गुरुजीकी इस बातका फलितार्थ निकलनेमें असमर्थ रहे।

भोजन करके जब पं० खूबचन्द्रजी पढ़नेके लिए गुरुजीकी दुकान पर गये तो गुरुजी एक लोढ़के सहारे टिके हुए इस प्रकार गुनगुना रहे थे मानों उन्होंने खूबचन्द्रजीको देखा ही न हो। खूबचन्द्रजी दूसरी गद्दी पर बैठ गये लेकिन गुरुजी धीरे धीरे एक 'रसिया' गाते रहे। दुर्भाग्यसे गुरुजीका वह पूरा गाना याद नहीं रहा है, उसकी प्रारम्भिक पंक्तियाँ इस प्रकार थीं—

खूबा ! है जा बैरागी, तेरे सब घरके राजी ।

मैया राजी, जैया राजी, अब तो तू है जा राजी ।

.....खूबा है जा बैरागी ॥

खूबचन्द्रजीने पूछा—पंडितजी क्या गा रहे हैं ? मुनीम प्रेमराजजी और रामस्वरूपजी भी हँस रहे थे। पंडित जीने उत्तर दिया—अरे, तेरे ही लिये तो यह गाना बनाया है। आज तेरे ही सामने तेरी माँने तुझे मेरे अधीन कर दिया है, अब तो तू इन्कार कर ही नहीं सकता। आज मेरे सामने प्रतिज्ञा कर कि तू कभी विवाह न करेगा। खूबचन्द्रजीने दुर्भाग्यवश गुरुजीके आग्रहको न माना, परन्तु यह प्रतिज्ञा अवश्यकी कि मैं दूसरा बिनाह न करूँगा और अबत अवस्थामे मरूँगा भी नहीं।

जैन सिद्धान्त प्रवेशिका

गुरुजीके पाम हमेशा ही कुछ ठेमे महानुभाव रहा करते थे जो परमे उदामीन रहते हुए धर्मध्यानपूर्वक अपना जीवन व्यतीत किया करते थे और गुरुजीमें कुछ धर्मशिक्षण भी लिया करते थे। यह बात भी मोरेना विद्यालयकी स्थापना से पूर्वकी है। आगरासे लाला घनश्यामदासजी सर्गफ, बाबा ठाकुरदासजी वर्णी (बादमे दशम प्रतिमाधारी) और देहली के लाला मोतीलालजी शासकीय सेवासे निवृत्त हो चुके थे। उनको हिन्दी भाषा और हिन्दी लिपिका परिज्ञान नहीं था। वे फारसी एवं उर्दूके अच्छे विद्वान थे और उर्दू लिपिमें ही वे लिखा करते थे और उच्चारण भी उनका उर्दूवालो सा ही था। गुरुजी ला० मोतीलालजीको 'बैरिस्टर' नामसे सम्बोधित किया करते थे। उनको गुरुजी कोई ग्रन्थ नहीं पढ़ाते थे अपितु ऐसे शब्दोंका अर्थ बताया करते थे जो जैनशास्त्रोंमें हर जगह आया करते थे। मोतीलालजी उन शब्दोंको प्रश्नरूपसे लिख लिया करते थे और उत्तर भी उर्दू लिपि में ही लिख लिया करते थे। कुछ दिनों बाद गुरुजीने विचार किया कि यदि ये प्रश्नोत्तर हिन्दीमें लिख लिये जाय और उनको पुस्तकाकारमें छपवा दिया जाय तो ये बहुतोको लाभदायक सिद्ध हो सकने है।

उन दिनों मैं भी मोरेनामें ही पढ़ता था। मेरे लिए मेरे बड़े भाई पूज्य प० बशीधरजी (शोलापर प्रवासी) 'जैनेन्द्र प्रक्रिया' तैयार किया करते थे और मैंने उसे ही पढ़ाया करने थे, साथ ही साथ मैं गुरुजीमें 'स्वामी कार्तिकेया-नुप्रेक्षा' भी पढ़ा करता था। मेरी हस्तलिपि गुरुजीको बहुत पसन्द थी, इसलिए गुरुजीने एक दिन मुझसे कहा कि नेमीचन्द्र ! तू इन प्रश्नों और उत्तरों को हिन्दी लिपिमें लिख दिया कर। बैरिस्टर माहब (मोतीलालजी) बोलते जाया करेंगे और तू लिखते जाना। दूसरे दिन गुल्जा गद्दी पर बैठे दुकानकी बहियोंकी जाँच कर रहे थे और दूसरी गद्दी पर ला० मोतीलालजी मुझे प्रश्न और उत्तर लिखा रहे थे।

उन्होंने कहा—लिखो 'परमान कितने प्रकारका है ?

'परमान दो प्रकारका है। एक परतच्छ और दूसरा परोच्छ।'

मेरी समझमें कुछ नहीं आया और मेरे दो तीन मतबा पूछने पर भी मोतीलालजीने उपर्युक्त शब्द ही दोहरा दिये। गुरुजीका ध्यान हमारी तरफ आकषित हुआ और हँसते हुए मुझसे कहा—भई, ये उर्दूदा है, तुम यह लिखो—

प्रश्न—प्रमाण कितने प्रकार का है ?

उत्तर—(१) प्रत्यक्ष (२) परोक्ष

इस पर मुझे हँसी आ गई और मोतीलालजी आदि उपस्थित सज्जन भी हँसन लगे।

इन्हीं प्रश्नात्तरोंको गुरुजीने बादमें पुस्तकाकार छपवा दिया, जिसका नाम 'जैन सिद्धान्त प्रवेशिका' रखा गया।

सुशीला उपन्यास और सुशीला

मेरी सबसे छोटी बहन भी हम ढागाके पास मोरेनामें ही रहा करती थी। वह उस समय करीब सात वर्षकी थी। उसका नाम बिट्टोबाई था। वह पढ़ने लिखने लगी थी और मामूली पुस्तकें अच्छी तरह पढ़ लिया करती थी।

गुरु गोपालदासजीने 'सुशीला' नामक एक उपन्यास भी लिखा था जिसे बम्बईमें छपवाया गया था। उसकी पार्यल दुकान पर आई और गुरुजीने हम सबके सामने खुलवाया। गुरुजी उपन्यासकी एक प्रति लेकर देखने लगे कि अकस्मात् मेरी बहन बिट्टोबाई घरसे दुकान पर आ गई। गुरुजीने उसे पास बुलाकर अपनी गोदीमें बिठा लिया और उपन्यासकी एक प्रति देकर कहने लगे कि देख, तू इस पुस्तकको अच्छी तरह पढ़ना और इस पुस्तककी सुशीलाकी ही तरह बनना। आजसे तेरा नाम भी सुशीला ही रहेगा। मेरी बहन उस पुस्तकको पाकर अत्यन्त प्रसन्न हुई और उसने उस उपन्यासको कई बार पढ़ा और वर्षों तक बड़े स्नेहसे अपने पास रखले रही। गुरुजीके आशीर्वादसे वह आगे चलकर बहुत योग्य हुई तथा कई अच्छी-अच्छी परीक्षाये भी उसने पासकी। उसका नाम भी सुशीलाबाई ही रहा।

जयजिनेन्द्र और तमाचा

सन् १९०७ या ८ की एक घटना मुझे अभी तक याद है। मेरे बड़े भाई पूज्य पं० बंशीधरजी बम्बईसे गुरुजीके पास पढ़ने आगये थे। वे ही गुरुजीके सर्व प्रथम छात्र थे। अपने कुछ कार्यसे गुरुजी कुछ दिनोंके लिये आगरा गये, भाई साहब भी उनके साथ गये ताकि पाठ्यक्रम चालू रहे। मैं भी भाई साहबके साथ ही चला गया था। गुरुजी अपने मकानमें रहते थे और भाई साहब भोतीकटराकी धर्मशालामें।

एकदिन जब भाई साहब पाठ पढ़ने गुरुजीके घर गये तो मैं भी उनके साथ चला गया। पाठ समाप्त होनेपर भाई साहब गुरुजीके पैर छूकर और प्रणाम करके लौटने लगे तो मैं भी दोनों हाथ जोड़कर (वगैर सिर झुकाये) उनको 'जयजिनेन्द्र' कहकर बाहर चल दिया। हम दोनों ज्योंही गलीमें आये त्योंही भाई साहबने बड़े जोरसे एक तमाचा मेरे गालपर मारा। मैं तिलमिला गया। इतनेमें ही भाई साहबने कहा 'उड़ण्ड कहींका, न प्रणाम करना, न पैर छूना, न सिर झुकाना। जयजिनेन्द्रका क्या अर्थ? गुरुजीके प्रति तुमने नम्रता किस क्रियासे या किन शब्दोंसे प्रकट की?

मैंने अपनी अशिष्टता स्वीकार की और भविष्यमें हमेशा ही अपने बड़ोंको प्रणाम या नमस्कार करनेका नियम लेकर वापिस धर्मशाला लौटा।

गुरुजी और जैनग्रन्थ

मोरेना विद्यालयकी स्थापना हो जानेके बादकी यह घटना है। गुरुजीकी यह भावना थी कि सभी जैन विद्यालयोंमें केवल जैनग्रन्थ ही पढ़ाये जायें। अपने स्वयंके विद्यालयमें तो उन्होंने यह नियम बड़ी कडाईके साथ लागू कर दिया था। अपने विद्यालयके किसी भी छात्रको वे किसी भी हालतमें बनारस या कलकत्ता संस्कृत विद्यालयोंकी परीक्षा देनेकी अनुमति नहीं देते थे। पं० मन्मदनलालजी और पं० बंशीधरजी महरोनीवाले (इन्दौर) ने न्यायतीर्थ परीक्षा देनेकी अनुमति गुरुजीसे मांगी। उनकी प्रार्थना अस्वीकृत होनेपर दोनों छात्रोंने विद्यालय छोड़कर जानेका विचार किया। जब इस बातका पता गुरुजीको लगा तो उन्होंने दोनोंको अपने पास बुलाकर बड़े स्नेहसे 'न्यायालंकार' की उपाधि दी। इस पर दोनों छात्र सन्तुष्ट होकर विद्यालयके नियमानुसार अपनी आगेकी पढ़ाईमें लग गये। इस प्रकार विद्यालयमें केवल जैन ग्रन्थ ही पढ़ाये जानेका अमर नियम बना रहा।

गुरुओंके भी गुरु

स्व० पं० नरसिंहदासजीने अपने सहोदर छोटे भाई न्यायाचार्य पं० माणिकचन्दजीको इस आदेशके साथ गुरु गोपालदामजीके पास भेजा कि वे मोरेना जाकर गुरुजीसे जैन ग्रन्थोंका अध्ययन करें। न्यायाचार्यजी मोरेना आये। परन्तु उनको पूर्ण विद्वान् समझकर गुरुजीने विद्यालयमें अध्यापक नियुक्त कर दिया और साथ ही यह भी व्यवस्था कर दी कि वे गोमटसार आदि धर्मग्रन्थोंकी पढ़ाईके समय अन्य छात्रोंके साथ पाठ सुना करें। न्यायाचार्यजीने सहर्ष इस बातको स्वीकार कर लिया और चूँकि उनकी बुद्धि तथा स्मरणशक्ति व प्रतिभा इतनी तेज थी कि वे केवल सुनने मात्रसे थोड़े ही समयमें जैनधर्मके ऐसे धुरन्धर विद्वान् होगये कि आज वे उच्चतम कोटिके जैन विद्वानोंमें गिने जाते हैं। न्यायाचार्यजी गुरु गोपालदासजीके विधिवत् छात्र न होते हुए भी उनको अपना गुरु मानते हैं। इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि गुरुजीकी लालसा केवल ज्ञान देने की थी, न कि विद्वानोंके भी गुरु कहलवाने की।

प्राकृत प्रेम

एक बार मेरे पूज्य भाई पं० बंशीधरजी (शोलापुर) ने पढ़ते समय गुरुजीने कहा कि 'पंडितजी! ऐसा मालूम पड़ता है कि पहले प्राकृत भाषा ग्रामीणों अथवा देहातियोंकी बोलचालकी भाषा थी, जैसा कि प्राकृत और हिन्दीके अनेक शब्दोंके सामञ्जस्यसे विदित होता है। विद्वानों और पढ़े लिखोंकी भाषा तो संस्कृत थी जैसा उसके नामसे स्पष्ट है। क्या यह धारणा ठीक है?' यह सुनकर गुरुजी अत्यधिक अप्रसन्न हुए और बोले—'तुम मूर्ख हो, जिस भाषामें हमारे सभी मौलिक मूल ग्रन्थ व प्राचीन ग्रन्थ लिखे गये हैं, उसीका तुम अपमान करते हो। संस्कृत तो बादकी बनाई हुई भाषा है। मूल असल व प्राचीन भाषा तो प्राकृत ही है।'

गुरुजीको अप्रसन्न मुद्रामें देखकर पूज्य भाई साहबने इस विवादको आगे नहीं बढ़ाया और वे चुप होगये।

दैनिक चर्या और भक्ति

गुरुजीकी प्रतिदिनकी चर्या इस प्रकार थी कि वे प्रतिदिन प्रातः कालीन सभी धार्मिक क्रियाएँ घरपर ही किया करते थे। पाठ और सन्ध्यावन्दनसे निवृत्त होकर दर्शन करनेके लिए मन्दिर जाया करते थे। मन्दिरमें वे बहुत कम समय लगाते थे। वहाँसे दुकानपर लौटकर विद्यार्थियोंको पढ़ाया करते थे।

एक दिन गुरुजीको मन्दिरमें अपेक्षाकृत बहुत अधिक समय लग गया। दुकानपर पं० खूबचन्दजी पढ़नेके लिए गुरुजीकी प्रतीक्षामें बैठे हुए थे। जब गुरुजी वापिस दुकानपर आये तब वे अत्यन्त प्रसन्न मुद्रामें थे। पं० खूबचन्दजीने गुरुजीसे पूछा कि पण्डितजी, आज मन्दिरमें इतनी देर कैसे लगी? गुरुजीने अत्यन्त सरल भावसे प्रसन्नतापूर्वक उत्तर दिया—‘आज मुझे दर्शन करते हुए अभूतपूर्व आनन्द आया। मूर्ति हँसती हुई—सी मालूम पड़ी। मैं ध्यानमग्न वहीं खड़ा रहा, मुझे कोई स्तुति तक नहीं बोली जा रही थी। मैं एकटक मूर्तिकी तरफ देखता रहा। सो खूबा! मुझे तो विश्वास है कि आज मुझे सम्यग्दर्शन पैदा होगया है; क्योंकि ऐसा अभूतपूर्व आनन्द पहले मेरे अनुभवमें कभी नहीं आया।’

गुरु शिष्यके इस संवादको एक कवि (संभवतः झालरापाटन निवासी पं० गिरधर शर्माजी) ने कविताबद्ध किया था। वह भी मुझे पूरी तरह याद नहीं रहा है, केवल डेढ़ पंक्ति ही याद है जो इस प्रकार है—

गोपाल बुधने कह्यो, रे रे खूबा! विमल मोहि सम्यक्त्व उपज्यो।

कितनी सरल प्रकृति थी गुरु गोपालदासजी की!

आदत या स्वभाव

बैसे तो पूज्य गुरुजीमें अनेक अनुकरणीय गुण थे परन्तु एक विशेष रूपसे उल्लेखनीय गुण यह था कि शास्त्र प्रवचनके समय यदि उनको किसी प्रश्नका शास्त्रीय प्रमाण सहित उत्तर नहीं सूझता था तो वे बड़ी सरलतासे कह दिया करते थे कि इसका उत्तर मैं नहीं दे सकता। किन्तु गुरुजी प्रश्नोंका स्वागत करते थे और उनका शास्त्रीय प्रमाणोंके साथ पूरा और सही समाधान किया करते थे।

जब कभी गुरुजी अपने गार्हस्थ्य जीवनमें खिन्न हो जाया करते थे तब वे या तो शतरंज खेलना शुरू कर दिया करते थे या किसी विश्वार्थीको बुलाकर उमें पढ़ाना शुरू कर दिया करते थे। वे शतरंज या तो ला० मनोरामजीके साथ खेला करते थे या ला० रामकुमारजी मैनेजरके साथ। ये दोनों ही गुरुजीके अभिन्न हृदय मित्र थे।

मनःसन्दर्भ

गुरुजी कुछ गिनी चुनी ही तरकारियाँ खाया करते थे। उनका सबसे अधिक प्रिय छाक था नीबू और हरीमिर्च। गुरुजीके कुछ शिष्य मांजीके कटु स्वभावकी आलोचना किया करते थे, परन्तु वे हमेशा ही गुरुजीके मनःसन्दर्भ भाजन बनानेमें इतनी सिद्धहस्त थी कि गुरुजीका अन्य किसीके भी हाथका बना भाजन पसन्द नहीं आता था। यदि कभी गोरनामे हरीमिर्च और नीबू नहीं मिलते थे तो मांजी आगरा आने-जाने वाले किसी व्यक्तिसे मंगा ही लिया करती थी।

कुछ क्रान्तिकारी विचार

(१) गुरुजीका अभिमत था कि कोई भी कही भी दस्सा शुद्ध समझा जा सकता है, यदि उसके कुटुम्बमें ५ या ७ पीढ़ीसे शुद्धाचरण चला आ रहा है। पूजन प्रक्षालके अधिकार उसको वैसे ही प्राप्त हो जाते हैं जैसे कि बीसाओको। यह बात खतौलीके प्रसिद्ध दस्सा बीसा केसमे स्पष्ट हो गई थी। उनके इस अभिमतमें अंत समय तक कोई परिवर्तन नहीं हुआ था।

(२) प्रत्येक वयोवृद्ध जैनको मालूम होगा कि करीब ४०, ५० वर्ष पहिले तक किसी भी जैनका कुछ निश्चित जैन जातियोंके साथ ही (कच्ची) रोटीका व्यवहार होता था, सभीके साथ नहीं। गुरुजीका अभिमत था कि वे किसी भी जातिके दिगम्बर जैनके चौकेमें भोजन कर सकते हैं, बशर्ते कि उसके यहाँ सर्वथा शुद्ध भोजन बना हो। वे और उनके सभी शिष्य उनके इस अभिमतका हमेशा पालन करते रहे और कर रहे हैं।

(३) यदि हम किसी ऐसे स्थान पर पहुँच गये हैं जहाँ जैन मन्दिर नहीं है और वगैरे देवदर्शन और पूजन किये भोजन न करनेका हमारा नियम है तो वहाँ हम किसी भी चावल आदि वस्तुमें किसी तीर्थंकरकी अतदाकार स्थापना करके दर्शन पूजन कर सकते हैं और भोजन कर सकते हैं। ऐसा करने पर हमारा नियम भंग नहीं होगा। ऐसा उनका मत था।

गुरु विषयक संस्मरण

श्री पं० जमुनाप्रसाद जैन, पनागर

गुण ग्राहक

एक बार भारत महामंडलके विद्वान् उपदेशक मोरेना आये हुए थे। वे अचानक 'जैनसिद्धान्त विद्यालय' में आये और पूज्य गुरुवर्यसे मिलकर बहुत प्रसन्न हुए। उन्होंने अपना पहला व्याख्यान विद्यालयमें रखा। रात्रिको ८ बजेसे व्याख्यान था। जैन व जैनतर समाजमें सूचना भिजवाई गई। बाजारमें चाहे इतनी भीड़ न होती, परन्तु विद्यालय एवं गुरुजीके कारण संस्थामें अत्यधिक जनता एकत्रित हुई। ठीक ८ बजे व्याख्यान शुरू हुआ। उपदेशक महोदयका नाम तो स्मरण नहीं है, किन्तु वे ब्राह्मण थे और उम्र लगभग ३५ वर्षकी थी। हमने उस समय तथा आज तक ऐसे व्याख्यान नहीं सुने, जिनके करुणारस पर बिना रोये एक भी व्यक्ति बचा हो, और उसके व्याख्यान पर शांतिपूर्वक बैठा रहा हो और हास्यरस पर बिना हँसे रह गया हो। अतएव १२ बजे तक सब मंत्रमुग्धसे बैठे रहे। गुरुजी अपने मुख्य शिष्यों सहित अन्त समय तक रहे और इतने प्रसन्न हुए कि स्वयं उनका परिचय देने लगे हो गये। इस प्रकार गुरुजीने ५ दिन तक संस्थामें व्याख्यान कराया और अपने शिष्योंमें, जिनमें श्री पं० माणिकचन्दजी, पं० बंशीधरजी, पं० देवकीनन्दनजी और पं० मन्मथनलालजी प्रमुख थे, उक्त प्रकार व्याख्यान देनेकी प्रेरणा की। इसके सिवाय अन्यत्र भी उन्होंने लगभग २२ दिन तक व्याख्यान कराया और प्रतिदिन शिष्योंको लेकर व्याख्यान सभामें जाते थे। करीब १ माह बाद जब उपदेशक महोदय जाने लगे तब गुरुजीमें मिलने आये और कहा, आज जाना चाहते हैं। गुरुजी पहले ही पृष्ठ बैठे, आखिर १ माह आपने उपदेश दिया, लोगोंने आपकी क्या इज्जत की? आपकी संस्था को क्या सहायता पहुँचाई? उन्होंने कहा कि मुझे तो माँगना नहीं आता। मेरे व्याख्यानोंमें आप कभी कोई अपील नहीं पायेंगे। तब गुरुजीसे न रहा गया, बोले—आज आपका व्याख्यान होना चाहिये। उस दिन अन्तिम व्याख्यान हुआ। गुरुजी अपनी गिण्य-मण्डली सहित पहुँच गये थे। व्याख्यान के बाद गुरुजीने खड़े होकर भारत-महामण्डलका परिचय दिया तथा दोहा द्वारा जनताके सामने अपील की—

मर जाऊँ माँगू नहीं, अपने तनके काज।

परोपकारके कारने, नेक न आवे लाज ॥

तुरन्त ही गुरुजीके प्रभावसे घोड़े समयमें (१३००) ५० एकत्र हो गया।

दूसरे दिन उक्त उपदेशक महोदय संस्थामें पधारे, और गुरुजीके चरणस्पर्श कर बोले—महाराज! हमें तो आज तक ऐसा कोई सत्पुरुष नहीं मिला और न इतनी रकम ही कहींसे प्राप्त हुई, इतना कहकर पण्डितजीका आभार मानते हुए अन्यत्र चले गये।

संस्थाके प्रति प्रेम

पूज्य बाबा ठाकुरदासजी विद्यालयकी एक कोठरीमें रहा करते थे। बड़े सरल स्वभावके थे। प्रातःकाल वे 'भक्तामरस्तोत्र' का पाठ जोर-जोरसे किया करते थे तथा गुरुजीके पास कुछ अध्ययन भी किया करते थे। गुरुजीका और उनका विशेष स्नेह था। यद्यपि बाबाजी ज्ञानशून्य थे तथापि चारित्रिक कारण गुरुजीकी उनमें श्रद्धा थी। वे एक बार बीमार हुए। गुरुजी देखने गए और बोले, बाबाजी! अगर आप स्वर्ग पधारो तो देव पर्यायसे संस्थाकी सहायता करना। उसी समय बाबाजी बोले, और आप भी देव होओ तो इसकी रक्षा करना। कहनेका तात्पर्य यह है कि पूज्य गुरुवर्यको संस्थाके प्रति बड़ा स्नेह था।

सहनशील

एक बार संस्थाके बालकोंके लिए वक्त जरूरत पर बीमार होने या अन्य किसी कारणवश एक शौचालय बनाया जा रहा था, और गुरुजी संशोभित थे। तब जैन समाजके कई व्यक्ति आए और ऐड़ी-बोटीका पसीना एक करने

लगे। लेकिन ज्यों ही आधी समाजके व्यक्ति सहायतार्थ आगे आये तो बिरोधी लोग गुरुजीको गाली बगैरह बकने लगे। हम लोगोंको बुरा लगा तो हमने गुरुजीसे कहा कि हमसे तो नहीं देखा जाता, हमतो बदला लेना चाहते हैं। गुरुजीने उत्तर दिया—अरे भाई, कोई गधा अपनेको लात मार दे तो क्या अपन भी बीसे ही हो जायँ, इतना कहकर हँसते हुए हमलोगोंको शान्त कर दिया।

सुधारक

मोरेनामे शीचके लिये बाहिर कुछ दूर चनोंके खेतोंमें जाना पड़ता था। एक दिन चार-पाँच लड़के चनोंके पेड़ उखाड़ लाये। गुरुजीको पता लग गया। उस दिन उन्होंने भोजन भी नहीं किया। हम लोगोंको मालूम पड़ा तो हम घर पहुँचे, बहुत कुछ कहा मुना परन्तु उन्हें तो कुछ मुहाता नहीं था, बोले—ऐसा तो ये घर पर सीख लेते, फिर इन्हे संस्थामे आनेकी क्या आवश्यकता थी? और ऐसी संस्था किस काम की जिसमे आकर लड़के चोरी करना सीखें और दूसरोंको हानि पहुँचानेका प्रयत्न करें। इतना कहते २ उनकी आखें मीली हो गईं। हम लोगोंको बड़ा दुःख हुआ। तब उन्होंने कहा, सभा करो। सभा हुई। उन बालकों पर क्या बीती, ये तो बही जानें, किन्तु इसके बाद सबोंने प्रतिज्ञा करली कि वे भविष्यमें कभी चोरी नहीं करेंगे। तब भोजन शाम को किया।

ईमानदार

एक बार गुरुजी खंडुआके निमंत्रण पर जा रहे थे। स्टेशन पर हम लोग भेजने गये। गुरुजीने कहा—सामान तुलवा लो, ज्यादा हो तो लगेज करा लो। सामान तोला गया, (उस समय १५ सेर थर्ड क्लासमें जाता था) सत्रह सेर निकला तो बाबू बोला—ठीक है, लगेजकी आवश्यकता नहीं है। गाड़ी आ गई, सामान रख दिया। गुरुजी बैठ गये, पूछा—लगेजमें क्या लगा। हमने कहा कि कुछ नहीं। बोले, कितना सामान था? कहा कि १७ सेर। तब गुरुजी बोले—१५ सेरका नियम है, दो सेरका लगेज क्यों नहीं कराया? तत्काल गाड़ीसे उतर पड़े, सीधे वावूके पास पहुँचे और बोले—आपने लगेज क्यों नहीं किया? वह कहने लगा—पंडितजी १७ सेर है, इतना तो जा सकता है। गुरुजी बोले, आप भी चोर बनते हैं और हमें भी उपदेश देते हैं, यह ठीक नहीं। आप रेल्वेके साथ बेईमानी करने हैं। इतनेमें गाड़ीने सीटी दे दी। तो आपने तुरन्त भोजनका डब्बा जिसका वजन करीब २॥ सेर होगा, निकालकर हम लोगोंको वापिस कर दिया।

शान्तिप्रिय

एक बार श्रीमान् डायरेक्टर सा० शिक्षा विभाग, ग्वालियर (एच० एम० बुल) जाँ अंग्रेज थे और जिन्होंने कां गुरुजीने जबर्दस्ती संस्थाके मुलाहिजेके वास्ते गाड़ीसे उतार लिया था, मस्थाका मुलाहिजा कर रहे थे। करीब ४ घण्टे तक बहुत बारीकीके साथ उसका अवलोकन किया। तब बहुत प्रसन्नता व्यक्त करने हुए उन्होंने सम्मति बुक में अपना मत दिया तथा संस्थाको ३०) हिन्दी विभाग और ३०) मस्कृत विभागके लिये सरकारी सहायता देनेकी स्वीकृति प्रदान की। उनके मुलाहिजेके समय पिछवाड़े तरफसे बड़बड़ाती हुई श्रीमती माँजी चली आ रही थी—मुझे मालूम हुआ, मैं हाथका रजिस्टर टेबिल पर रख भागा और संस्थाके गैलारेमें जाकर अपनी टोपी उतारकर उनके चरणोंमें रखदी और प्रार्थना की, माताजी! डायरेक्टर सा० मुलाहिजा कर रहे हैं। अभी थोड़ी देरमें साहिबके चले जाने पर पंडितजीको हम लिवाये लाते हैं। बोली कि साहेबके बापके नौकर है क्या? तब हमने पुनः प्रार्थना की, माँजी! नौकर तो नहीं है, आखिर कोई पाहुना आवे और कुछ जानना चाहें तो उसे बताना चाहिये। तब कहीं मुश्किलसे यह कहती हुई गई कि अगर आध घंटेमें नहीं आयेगे तो हम रसोई घर बंद करके चले जायेंगे। साहिबका मुलाहिजा करीब ३ बजे खत्म हुआ। हम लोग साहिबको भेजने स्टेशन गए। वहाँसे लौटकर घर आये तो दरवाजा बन्द था। तब वापिस आकर संस्थामे भोजन बनवाया, करीब ४॥ बजे भोजन मिला। हम लोगोंने बड़ा पश्चाताप किया और गुरुजीसे पूछा कि आपको तो बड़ा खराब सत्संग मिला है। तब गुरुजी हँसकर बोले भाई! यदि ऐसा सत्संग न मिलता तो यह संस्था न बन पाती। इन्हीं (मातेस्वरी और चि० माणिकचन्द) का संयोग ही संस्थाकी उन्नति का मूल कारण है।

निस्पृह

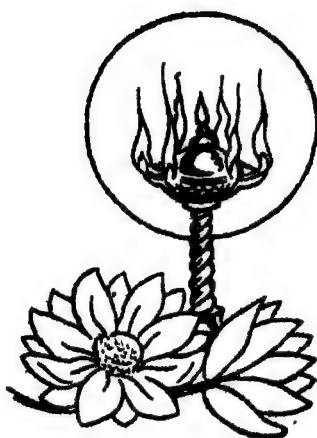
गुरुजीकी आढतकी दुकान थी। उसमें श्रीमान् पं० बलदेवप्रसादजीके चिरंजीव प्रेमराज कार्य करते थे। उस सस्ते जमानेमें वे ५०) बतन लेते थे। एक बार किसीने उनसे कहा कि तुम वहाँ क्या करते हो। हमारे यहाँ आ जाओ, हम ८०) माहवार देंगे। उन्होंने गुरुजीसे यह जिज्ञासा तो गुरुजी बोले, भाई। तू तो मालिक है। दूसरी जगह कहाँ

नीकरी करने जायगा ? अच्छा, तू मुझे ही ६०) मासिक देता जा और जोब सब आमदनी तेरी है, अब और क्या चाहता है । बस, प्रेमराजजीको नीचा मुँह करके रह जाना पड़ा और बहुत शर्मिदा हुए ।

पुरुषार्थी

गुरुजीको एकबार अजमेरका निमंत्रण आया । उस समय वे बीमार थे, पूरे बँठ भी नहीं सकते थे । गला बँठा था, बोलनेमें स्वास चलने लगती थी । खड़े होकर व्याख्यान देना दुर्लभ था परन्तु चुनके पक्के थे । अस्वस्थ होने पर भी जाना अवश्य था । अतएव दो-एक शिष्य साथ लेकर गये । वहाँ पहुँचने पर लोगोंने देखा तो कहा, इनको तो व्यर्थ कष्ट दिया । सभामें व्याख्यान शुरू हुए । अब गुरुजीका नम्बर आया तो सेठ साहिबने एक टेबिल रखवाकर उस पर बिठाल दिया ताकि जँबाई होनेसे सबको सुनाई देवे । उस समय लाउड स्पीकर नहीं थे, अतएव बोलना शुरू किया । मुँहसे आवाज भी नहीं निकलती थी, परन्तु सौभाग्यसे दो तीन मिनटके बाद ही अपने आप आवाज खुल गई और टेबिलके इस सिरेसे जोशमें सरकते-सरकते आगेकी तरफ पहुँच गये । उनकी व्याख्यान देनेकी शैली निराली थी । बहुत जोरकी आवाज निकलने लगी । तब सबको अचम्भा हुआ । इसके बाद कई आर्य समाजियोंने कुछ प्रश्न करना शुरू किए । गुरुजीने हर एकका उत्तर इस प्रकार दिया कि उन्हें संतोष हो गया और सबने गुरुजीको नतमस्तक होकर विदा ली ।

वापिस आने पर हमने पूछा, गुरुजी ! जब स्वास्थ्य अच्छा नहीं तब आप क्यों जाते हैं ? वे बोले—अरे भाई ! 'युद्धमें शूरोंको और जुआमें जुआरियोंको निमंत्रण आने पर जैसे वे नहीं रुक सकते, ऐसे ही जो विद्वान् होगा उसे सभाका निमंत्रण आने पर अपने आप जाना पड़ता है, चाहे वह मरता ही क्यों न हो ?



दो सुविख्यात संस्मरण

श्री सिचई मौजीलालजी जैन, जबलपुर



पण्डित गोपालदासजी अपने समयके जैनधर्मके प्रसिद्ध मैदान्तिक विद्वान् थे, और विद्वान् ही नहीं, आप शुद्ध आचरणके पूर्ण पालक भी थे।

मेरा प्रथम परिचय आपसे सन् १९०३ के लगभग हुआ, जब मैं 'बम्बई प्रान्तिक सभा' तथा 'जैनमित्र आफिस बम्बई' में मैनेजर होकर गया और पं० नाथूरामजी प्रेमीसे चार्ज लिया। उस समय पंडितजी उक्त सभाके महामन्त्री तथा 'जैनमित्र' के सम्पादक थे, और मोरेनामे आकलूज निवासी श्रीयुक्त नाथारंगजीकी साझेदारीमें रुई, गल्ले आदिका व्यापार करते थे। आपके पत्र तथा जैनमित्रके लिए सम्पादकीय लेख मुझे प्राप्त होते थे, जब कभी बम्बई आते तब आपके दर्शन हो जाते थे।

नियमोंकी पाबन्दी

सन् १९०५ के लगभग सेठ नाथारंगजी गाँधीने अपने निवासस्थानमें एक प्रतिष्ठाका आयोजन किया, जिसमें बम्बई प्रान्तिक सभाका जत्सा भी था। अतएव पण्डितजी मोरेनासे बम्बई आये और 'सभा' के मुख्य कार्यकर्त्ता होनेके नाते मुझे भी वहाँ अपने दफ्तरके साथ रेलगाडीमें जानेका सौभाग्य प्राप्त हुआ। श्री सूरचन्दजी गांधी उस समय लगभग ढाई सेर शुद्ध देशी शक्कर लेकर स्टेशन पर आये और पण्डितजीको देते हुए कहा—आकलूज भेजना है, आपके साथ चली जायगी। पण्डितजीने तत्काल ले जानेसे इन्कार किया और स्पष्ट कह दिया—रेलवे एक आदमीको १५ मेर सामान ले जाने की इजाजत देती है, मेरा सामान १५ मेर है, अधिक बजन अपने साथ नहीं ले जा सकता। विवश होकर सूरचन्दजीने अन्य जानेवालोंके साथ वह (शक्कर) भेजी। मैं उसी रेलके डब्बेमें बैठा हुआ उनकी बातें सुन रहा था। पण्डितजीकी इतनी कट्टरता जानकर दंग रह गया।

मेरे आश्चर्यका ठिकाना उस समय न रहा जब मैंने यह देखा कि वह अपने समीप तौलनेवाला एक हुक्कदार काँटा भी रखे हुए है। इस सम्बन्धमें वे इतने कट्टर थे कि, जब कभी आप रेलमें यात्रा करते तो कभी १५ मेरसे अधिक सामान अपने साथ नहीं ले जाते थे।

मेरा घनिष्ठ परिचय

कुछ दिनों बाद नासिकमें 'गजपंथा तीर्थ क्षेत्र' पर बम्बई प्रान्तिक सभाका वार्षिक अधिवेशन हुआ, जिसके सभापति श्रीयुक्त ज्ञानचन्दजी (मुपुत्र राजा दीनदयाल, गवर्नमेंट फोटोग्राफर) थे। वहाँ पंडितजीकी सरलता, सभा-चतुर्य और विद्वत्तापूर्ण कार्यवाही देखकर मुग्ध हो गया, मनमें यह अभिलाषा उत्पन्न हुई कि अगर कोई मौका मिले तो पंडितजीके साथ कुछ दिन रहूँ।

सौभाग्यसे मोरेना और शोलापुरमें ३ वर्ष साथ रहनेका वह मौका भी मिल गया, जब मेरे सामने यह समस्या आई कि प्रान्तिक सभामें पंडितजीके पास एक आफिस रहे तथा बम्बईका आफिस भी कायम रहे। इसके लिए मैंने अपनी सेवा पंडितजीके साथ रहनेकी निश्चित की और कम वेतन पर ही जाना स्वीकार किया। सेठ माणिकचन्दजी मुझे बम्बई ही रखना चाहते थे किन्तु मेरी इच्छानुसार श्री बुधमलजी पाटनी वहाँ रखे गये और मैं पंडितजीके पास मोरेना चला गया।

मोरेनाके अल्प समयके सहवाससे मुझे जो अनुभव प्राप्त हुआ, वह अद्वितीय तो था ही, साथ ही पंडितजीके साधारण रहन-सहन और आचरणका मुझपर गहरा प्रभाव पड़ा।

पंडितजी आगराके निवासी थे। उनका अध्ययन मैट्रिक तक ही सीमित था। पं० बन्देवदासजीके पास रहकर जैनधर्मका जो कुछ उन्हें ज्ञान प्राप्त हुआ था, उसे उन्होंने स्वयं पल्लवित किया था।

स्व० पं० बलदेवदासजीके विषयमें क्या कहूँ, चेहरेकी आकृति गोल थी, भाषण संक्षिप्त किन्तु ललित और प्रेमपूर्ण भाषामें करते थे। जैन सिद्धान्तके अध्ययन करनेमें निरन्तर व्यस्त रहते थे, इसी कारण वे जैनधर्मके बहुत अच्छे ज्ञाता थे। वेश भूषा साधारण रखते थे। गोपालदासजीने प्रायः उन्हींका अनुकरण किया।

पं० गोपालदासजी, बरैया बंशोद्भूत थे। उनकी धर्मपत्नी उग्र स्वभावकी थी। उनके मुपुत्र भी पंडितपुत्र ही थे। पुत्रकी आँखमें शिकायत होनेके कारण एक आँख बली गई थी। पंडितजी घरू बातावरणमें सुखी नहीं थे। वे सुन समझ सब लेते, पर उन्हें कानसे कुछ कम सुनाई पड़ता था।

किसानोंके साथ हमदर्दी

मोरेनामें कई दुकानें थीं। अन्य दुकानोंकी तरह उनकी दुकान पर भी गल्ले तथा रुईकी खरीद होती थी। बाजारमें किसान लोग गल्ला बेचने गाड़ियोंमें माल लाते थे। तराजूमें तुलैया लोग माल तौलते लेकिन दुकानदारको खुश करनेके लिए अक्सर बाजार घड़ा ४०॥ सेरका होने पर भी कोई २ तुलैया ४१ सेर और ४१॥ सेर तक तौल लिया करते थे। बेचारे गरीब किसान बिल्लाते किन्तु उनकी कोई सुनवाई नहीं होती थी।

पंडितजीने सब दुकानदारोंको एकत्र करके एक नियम बनाया—

‘प्रत्येक व्यापारी घड़ा (धारा)के अनुसार प्रत्येक बोरेमें १। सेर (सवा सेर) माल ले सकेगा और एक बोरे में १। सेरसे १॥ सेर तकका ठीक समझा जायेगा। परन्तु किसानकी उजरदारी होने पर माल कांटे पर तौला जायेगा, अगर बोरेका माल १॥ सेरसे ऊपर निकला तो वह बढ़ती और १॥ सेर तकका पूरा दाम दुकानदारको चुकाना होगा। अर्थात् १॥ सेरसे अधिक होने पर दुकानदार उस बढ़ती पानेका हक भी खो बैठता था। बाजारमें सब जगह यह ताकीद होनेके कारण किसान लोग बड़े प्रसन्न रहते थे। कभी-कभी झगड़ा होता तो मुझे ही जाँचके लिए जाना पड़ता था।

रेलवेके साथ ईमानदारी

रेलवेसे माल बम्बई व दूसरी जगह जाता और माल बाबू अक्सर गलती कर बैठते थे। पंडितजी अपने पास टेरिफ गाइड रखते थे। अधिक रेटकी उजरदारी होनेपर वे कम रेट भी लगाते तो पंडितजी कम रेटवाली पर भी शिकायत करते, किन्तु रुपये अधिक देते थे, जिसके कारण टेरिफ आफिसर उनसे बहुत प्रसन्न रहते थे। पंडितजीके बावत रेलवे टेरिफ कमिश्नर इतनी अच्छी राय रखते कि उनकी उजरदारी पर पूर्ण ध्यान देते थे और कभी अदालतका मौका न आता था।

यहाँ तो मैंने १, २ उदाहरण ही दिए किन्तु उनके यशस्वी जीवनके ऐसे सैकड़ों उदाहरण हैं।

खाने पहिनेके संबंधमें वे पूर्ण नियन्त्रण और स्वच्छताका ख्याल रखते थे। बाजारकी कभी कोई चीज खाते मैंने उन्हें नहीं देखा।

‘स्याद्वाद’ तथा ‘सृष्टिकर्ता खंडन’

इन दोनों विषय पर आपका अत्युत्तम व्याख्यान होता था और बड़ी-बड़ी आम सभाओंमें दिया जाता था, जिसमें उपस्थित होकर आर्यसमाजी भाई अवश्य विरोध करते थे। कई बार तो बड़े-बड़े उत्कट आर्यसमाजी विद्वानोंसे साक्षात् और लिखित शास्त्रार्थ भी हुए किन्तु पंडितजीके तर्कोंके आगे निरुत्तर हो गये।

बम्बई प्रान्तिक सभाकी स्थापनामें पंडितजीका प्रमुख हाथ रहा। कुछ दिनों बाद ‘जैनमित्र’ मासिक पत्र चालू किया, जिसके सम्पादक स्वयं पंडितजी ही थे। उस समय सामाजिक झगड़े खूब चलते थे किन्तु पंडितजी बड़ी योग्यतापूर्वक विरोध पक्षका उत्तर देते थे। उनका खास ‘मोटो’ था—“उन्नतिका मार्ग विरोध रूपी दाँतोंके अन्दरसे होता है।” अर्थात् जिस प्रकार जीभ, नुकीले और तीक्ष्ण दाँतोंके बीचमें होते हुए भी अपना कार्य कुशलतापूर्वक सम्पादन करती है, तभी वह इतनी लचीली व नरम होती है। उसी तरह मनुष्यको भी अपने विरोधियोंके साथ युक्तिपूर्वक प्रेम और शान्तिसे बर्ताव करके अपना मार्ग प्रशस्त करना चाहिये।

पंडितजीका कहना था कि मैं बड़ोंसे आदरपूर्वक, छोटेसे प्यारपूर्वक तथा बराबरीवाले व्यक्तिसे प्रेमपूर्वक बर्ताव करता हूँ। इसी तरह कटु और कट्टर पुरुषोंसे शांतिपूर्वक कोमल बर्ताव करके उन्हें अपने पक्षमें करता हूँ।

प्रथम घटना

सन् १९०७ में मैं कलकत्ता चला आया। उसी वर्ष श्री सम्मोदसिखर पर सरकार सेनीटोरियम बनाना चाहती

थी, जहाँ इस कार्यक्रम के लिए एक 'पर्वत रक्षा कमेटी' कायम हुई। उसके मंत्री बाबू धन्नुलालजी अग्रवाल सालीसिटर 'मैन्यूल एन्ड अग्रवाल सालीसिटर' प्रसिद्ध फर्मके मालिक थे।

लगभग १९०९-१० की बात है कि उनकी माताजीका स्वर्गवास हुआ। धन्नुलालजी अपनी माताके बड़े भक्त थे। उनका विश्वास हुआ कि तेरहोंके अवसर पर एक दिन खाने पिलानेका कार्य ही नहीं कुछ विशेष कार्य भी हो। इस पर जैनाजैन समुदायमें विचार-विमर्श हुआ। कुछेकने राय दी कि उस दिन भोजके अतिरिक्त भिखारी लोगोंको खिलाते-पिलाने तथा उन्हें वस्त्रादि बांटनेकी व्यवस्था की जाय, लेकिन यह एक साधारण कार्य था। बाबूजीने मुझे बुलाकर पूछा। मैंने कहा कि ऐसे कार्य तो प्रायः सब ही करते हैं। इन कार्योंके अलावा अगर आपकी राय हो तो जैनधर्मके अच्छे-अच्छे विद्वान्-पंडितोंकी एक बृहत्सभा बुलाई जाय तथा जैन अजैन शिक्षा संस्थाओंको दान दिया जाय।

बा० धन्नुलालजीको यह बात पसन्द आई और अन्य लोगोंने भी अपनी सम्मति दी, पर इस कार्यकी पूर्ण जिम्मेदारी मेरे सुपुर्द कर दी गई। इसके खर्चके लिए प्रथम उन्होंने ५० हजार ८० तककी स्वीकृति प्रदान कर दी।

मैंने तत्काल भारतवर्षके बड़े-बड़े विद्वानोंको पत्र भेजे। उस समय बा० धन्नुलालजी कलकत्तेमें जोरासांकी चित्तपुर रोडमें रहते थे। मकानके सामने टंगोर फमिलीके बड़े-बड़े मकान तथा एक बड़ा अहाता था। जगह बहुत अच्छी थी, सामने मैदानमें बगीचेके बीचों बीच एक बहुत बड़ा मंडप आलीशान बनकर तैयार हुआ, जिसमें १० हजार व्यक्तियों के बैठनेका प्रबन्ध था। जगह-जगह बिजलीकी रोशनी तथा पंखे फिटिंग किये गये। मुख्य मुख्य पंडितोंको आने-जानेका खर्च भेजा गया। चारों ओरसे लोगोंके आनेके समाचार भी प्राप्त हुए किन्तु गुरुवर्ष पं० गोपालदामजीके समाचार इन्कारीके प्राप्त हुए। लोगोंको बड़ी निराशा हुई—विशेषरूपसे बा० धन्नुलालजी अत्यन्त दुखी हुए, जिसका खास कारण यह था कि कलकत्तेमें पंडितजीका कभी आना नहीं हुआ था। उस समय कलकत्तेका शिक्षित समुदाय उनके आनेके लिए तरस रहा था। वहाँके धनी भानी व्यक्ति हमेशा पं० धन्नुलालजी न्यायदिवाकरको ही बुलाया करते थे, गोपालदासजीको नहीं। तथापि एक बात सर्वत्र प्रसिद्ध थी कि जैन सिद्धान्तके ज्ञाता पंडित गोपालदास ही हैं।

बा० धन्नुलालजी यह बात अच्छी तरह जानते थे। मुझसे बोले, मैंने तुम्हारी योजना इसीलिये स्वीकार की थी कि पंडितजी यहाँ जरूर आयेंगे और तुमने मुझे आश्वासन भी दिया था। बात यथार्थ थी। मैं तुरन्त वहाँका कार्य दूसरे लोगोंके सुपुर्द करके रातको पंजाब मेलसे रवाना हुआ और लगभग ३ बजे मोरेना पहुँचा।

पंडितजीसे कोई बात तो नहीं हुई पर उन्होंने मुझे देखभर जरूर लिया और समझ भी गये। मैंने उसी समय स्नान किया, थोड़ी देर बाद पंडितानीजीका बुलौआ आया और यही मैं भी चाहता था। इसका कारण यह था कि जब मैं मोरेना रहता था तब पंडितानीजी मुझसे बहुत प्रसन्न रहती थी। कभी-कभी तो पंडित और पंडितानीके बैमनस्यमें, मैं ही बीचमें पड़कर पंडितानीका पक्ष लेता था। मैं यह भी जानता था कि पंडितानीको राजी करना मेरे बाएँ हाथका खेल है, और जहाँ पंडितानीको एक बार राजी किया तो पंडितजीको जाना ही पड़ेगा, वरना यह घर झगड़ा महीनोंके लिए चालू हो जायगा।

पंडितानीजीने ताजा परायटे बनाये और मैंने खाये। अपनी बातोंमें उन्हें कलकत्ते जानेके लिए तयार कर चुपचाप बहसि "जैन सिद्धान्त पाठशाला" चला आया, जहाँ पं० नाथूराम प्रेमी और रामेश्वरानंद वैद्य, जो बम्बईसे आये हुए थे, मिले।

शामको प्रायः प्रेमीजी और वैद्यजी तथा अन्य लोगोंकी घंटे-घंटे बैठक होती थी। मैं इन लोगोंसे दूर अलग बैठ गया, वहाँ यही बात चली। पंडितजीने कहा, मैं जरूर जाता पर इस समय कमसे कम १॥ लाख रुपयेकी रई (कपास) घरमें पड़ी है, ऐसे समय मेरा मोरेना छोड़ना ठीक नहीं। सेठ रामचन्द नाथाभाई क्या कहेंगे आदि।

मुझे पास बुलाया। मुझसे वैद्यराजने पंडितजीकी पूरी-पूरी दिक्कत सुनाई। मैंने कहा, इसका प्रबन्ध तो सीधा है। मैं अपनी तरफसे एक तार बम्बई भेज देता हूँ, अगर वहाँसे कोई प्रबन्ध हो जाय और उनकी सम्मति आजाय तब तो पंडितजीको कोई आपत्ति नहीं होगी।

पंडितजीने स्वीकृति दे दी। उसी समय बम्बई एक तार भेजा। सुबह बम्बईसे जवाब आया कि सूरचन्द भाई यहाँसे पंजाब मेलसे रवाना हो गये हैं।

पंडितजीकी तैयारियाँ होने लगी। एक थर्ड क्लासका डब्बा रिजर्व करानेका तार दिया गया। सब मिलकर १२ आदमी रवाना हुए, जिनमें मुख्य पंडित माणिकचन्दजी भी थे। डब्बा कानपुर आया, रोका और सुबह कलकत्ता पहुँचा।

कलकत्तेमें पंडितजीके स्वागतके लिए ४०, ५० मोटरें तथा १५०, २०० अन्य गाड़ियाँ और हजारों आदमियों का समूह स्टेशन पर स्वागतके लिए पहुँचा। जुलूसका यह हाल था कि पंडितजीको बड़तल्लामें ठहराना था, जहाँ जुलूस पहुँच भी गया पर स्वागत समुदायका वहाँ अन्त नहीं आया।

मृष्टिकर्त्ता-खंडन

दूसरे दिन रविवारको दिनके २ बजे जोरासांकोके मंडपमें पंडितजीका उपर्युक्त विषय पर व्याख्यान प्राचार्य गवर्नमेन्ट संस्कृत कालेज, डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषणके सभापतित्वमें हुआ, जिसमें कोर्टके जजों, वकील, बैरिस्टरों तथा पब्लिकका जबरदस्त जमाव था। पंडितजीने जैनग्रन्थोंका सहारा लिये बिना ही अन्य ग्रन्थों, वैज्ञानिक युक्तियों तथा तर्कों द्वारा संसारको स्वयमेव अनादिसिद्ध कर दिया। उपस्थित समाज शान्तिपूर्वक सुनती रही।

पंडितजीका व्याख्यान पूर्ण होने पर सर गुरुदास बनर्जी, एक्स जज हाइकोर्ट कलकत्तेका मामिक क्षब्दोंमें करीब आध घण्टे पं० गोपालदासजीकी विद्वत्ता आदि पर व्याख्यान हुआ।

आपने कहा—“आज प्रत्येक पुरुषको अपने विचार प्रगट करनेका पूर्ण अधिकार है, और पंडितजीने आज जिस तर्क, विज्ञान और हमारे प्रसिद्ध शास्त्रोंका प्रमाण देते हुए, सरल युक्तियोंसे मृष्टिकर्त्ताका खंडन किया है—मैं हिन्दू धर्म और बंगाल समाजकी ओरसे पंडितजीकी विद्वत्ता पर मुग्ध होकर धन्यवाद देता हूँ कि भारतमें ऐसे २ विद्वान् मौजूद हैं, जो हमारे विरुद्ध बोलें और हम उनका स्वागत करें। पहले मुझे भी आपके भाषणसे ‘मृष्टिकर्त्ता खंडन’ का विषय विपरीत होते हुए क्रोध तक पैदा हुआ, और यही नहीं जज होनेके नाते ऐसे भाव पैदा हुए कि ऐसे व्यक्तिको गोलीसे उड़ा देना चाहिए, परन्तु उनके प्रत्यक्ष युक्ति, तर्क और प्रमाणने हमें न केवल शान्त हो किया बल्कि विवश होकर उनको धन्यवाद देनेके लिए उठना पड़ा।

कई विद्वानोंने पंडितजीके व्याख्यानादिकी प्रशंसाकी और आर्यसमाजके विद्वानोंने कुछ शंकाएँ कर सभामें बोझने की अनुमति मागी लेकिन सभापतिने उन्हें रोक दिया। उन्होंने कुछ प्रश्न करना चाहे तब सभापतिने घोषित किया कि ‘चित्तपुररोड’ जैन मन्दिरमें कल ३ बजे एक बैठक होगी, उसमें जो भाई चाहे अपने प्रश्न, शंकाएँ पेश करें उनका उत्तर दिया जायगा।

शंका-समाधान

प्रातःकाल चित्तपुररोडके जैन मन्दिरमें जैन समुदाय एकत्र हुआ। जैनधर्मके विषयमें शंका समाधान हुए। यहाँ पर एक सुप्रसिद्ध पंडित अर्जुनलालजी थे, जो गोम्मटसारादि सिद्धान्तशास्त्रोंके अच्छे ज्ञाता माने जाते थे, करीब ७०, ७५ वर्षके पुराने विद्वान् थे। उन्होंने पंडितजीसे लगभग आध-घंटे तक जैन सिद्धान्त विषयोंमें पूर्ण तर्क-वितर्क किये, और जहाँ-जहाँ जिन विषयोंमें उन्हें शंकाएँ हुईं वहाँ वहाँ पर पंडितजीने उसी समय जैनशास्त्रों द्वारा उनका समुचित समाधान किया। यहाँ एक बात प्रसिद्ध थी कि बड़े बड़े विद्वान् पंडितवर्ग कलकत्ता आते थे लेकिन पंडित अर्जुनलालजीका समाधान नहीं कर पाते थे, बल्कि कई बातोंमें तो उन्हें निरुत्तर पाते थे। किन्तु धन्य गुरु गोपालदासको, जिन्होंने उनको इतना प्रसन्न किया कि उपस्थित समुदायके सामने उन्हें यह कहनेके लिए बाध्य होना पड़ा कि पंडित गोपालदास जैन सिद्धान्तके अद्वितीय उत्तम और अच्छे ज्ञाता हैं। दूसरे दिन उन्होंने अपने घर निमन्त्रण कर उन्हें भोजन कराये।

उस दिन सभीके सज्जनोचित प्रश्नोत्तर हुए, उनमें सभी धर्मके विद्वान् उपस्थित थे। अन्तमें श्रीयुत डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषणने एक प्रश्न किया।

“जैन सिद्धान्तके अनुसार प्रत्येक जीवोंमें भूत, भविष्य और वर्तमान परिवर्तन होता है, तब मोक्ष प्राप्त करने-वाली शुद्धात्मामें क्या परिवर्तन होगा, कारण वे निष्क्रिय हैं।”

पंडितजीने उत्तर दिया कि यहाँ निष्क्रियका मतलब कूटस्थ नहीं है। उनके ज्ञानमें भी संसार परिवर्तनका उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य होता रहता है और उसमें भूत, भविष्यत, वर्तमानका ज्ञानमें परिवर्तन ही उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य है आदि। पंडितजीसे उन्होंने और भी तर्क-वितर्क किये जिससे डाक्टर सा० अत्यन्त प्रसन्न हुए।

स्याद्वाद

तीसरे दिन एक सभा डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषणके सभापतित्वमें और हुई, जिसमें उपस्थित समुदायके बीच पंडितजीका ‘स्याद्वाद’, विषय पर मोन, मिर्च, खटाई सरीखे सरल क्षब्दोंमें एक रोचक व्याख्यान हुआ, उस दिन पंडितजीको गवर्नमेन्ट कालेजकी ओरसे वहाँ पधारनेका निमन्त्रण प्राप्त हुआ।

डा० सतीशचन्द्रजीको उनके घर पहुँचाने के लिए मुझे ही साथ जाना पड़ा। डाक्टर सा० ने पूछा कि यहाँ के लोग पंडितजीको क्या बिदाई देते हैं और उनकी आजीविका आदिका क्या प्रबन्ध है? मैंने उत्तर दिया कि पं० गोपालदासजी स्वयं व्यापारी हैं और वे किसीसे एक पैसा सहायता नहीं लेते हैं। जैन समाज उनका सम्मान करता तथा उन्हें पदवी आदि देता है।

‘न्यायवाचस्पति’ से सम्मानित

पंडितजीका गवर्नमेन्ट संस्कृत कालेजमें एक महत्वपूर्ण भाषण हुआ, जिसके फलस्वरूप वहाँ के पंडितों ने पंडितजीको ‘न्यायवाचस्पति’ की पदवी प्रदान की।

उस समय पं० गोपालदासजीको पूर्ण सत्कारके साथ बिदा किया गया।

द्वितीय घटना

उत्तर प्रान्तके अग्रवाल समाजमें दस्ता और बीसाओंके बीच तीव्र मतभेद था। मतभेद यहाँ तक बढ़ा कि मामला अदालत तक पहुँचा और गवाहीमें पं० गोपालदासजीको आमंत्रित किया। वहाँ उन्होंने कुछ ऐसी बातें बताईं जो शास्त्रोक्त तो ठीक थीं पर बीसा भाइयोंके खिलाफ गईं। इस पर बीसा समाज पंडितजीके प्रति असन्तुष्ट हो गया।

उसी समय भा० दिगम्बर जैन महासभाका वार्षिक अधिवेशन मुजफ्फरनगरमें होना निश्चित हुआ जिसके सभापति माननीय राय साहब द्वारकाप्रसाद इन्जीनियर नियुक्त हुए।

पं० गोपालदासजी महासभाके विद्यालयातेके मंत्री थे, वे भी अधिवेशनमें पहुँचे। दानवीर सेठ माणिकचन्दजीका भा० तीर्थक्षेत्र कमेट्रीके महामंत्रीके नाते उक्त अधिवेशनमें पहुँचना आवश्यक था पर उनकी तबियत अस्वस्थ थी। उस समय मैं कलकत्तामें श्री सम्मेलनसिखर पर्वत रक्षा कमेट्रीका दिगम्बर जैन समाजकी ओरसे प्रतिनिधि (Representative) मुकदरर था और वहाँ रहता था। मुझे सेठजीने सूचना दी कि मैं मुजफ्फरनगर अधिवेशनमें जानेसे लाचार हूँ, आपके नामकी प्राक्सी (Proxy) भेज रहा हूँ, आप जरूर जावे। बम्बईसे आफिस तथा तीर्थक्षेत्र कमेट्रीके मैनेजर भेज दिये गये हैं।

अतः मुझे मुजफ्फरनगर जाना आवश्यक हुआ। इसके लिये मैंने मेकेण्ड क्लास (द्वितीय श्रेणी) का एक वर्थ रिजर्व करा लिया। ठीक समयपर पंजाब मेलमें रवाना हुआ। रात्रिको आरामसे सोया प्रातःकाल अपने नित्यकार्यमें निर्वृत्त हुआ। मुझे सामने देखकर आगे बैठनेवाले सज्जनने पूछा—आप कहाँ तक जायेंगे? मैंने उत्तर दिया—मुजफ्फरनगर जा रहा हूँ। फिर उन्होंने पूछा, क्या आप जैन हैं? मैंने कहा, जी हाँ! मैं जैन हूँ। भा० दिगम्बर जैन महासभाके अधिवेशनमें जा रहा हूँ। तब उन्होंने कहा—मैं भी वही जा रहा हूँ। मैंने नाम पूछा। तो उन्होंने बनलाया—मेरा नाम द्वारकाप्रसाद है। मैंने सोचा, शायद यही नाम पत्रोंमें पड़ा है। मैंने कहा, तब तो आप बहुत अच्छे मिले। बड़ी खुशी हुई कि मैं राय ब० द्वारकाप्रसाद इन्जीनियर, एस० डी० ओ० सभापतिके साथ सफर कर रहा हूँ और आपका यहीसे स्वागत भी कर रहा हूँ। पश्चात् बहुत समय तक उनसे खूब वार्तालाप हुआ, बड़ा स्नेह-सा हो गया।

हम सकुशल मुजफ्फरनगर पहुँचे। सभापतिके साथ-साथ मार्गमें मेरा भी स्वागत हुआ, यही समझकर कि ये सभापतिके साथी हैं।

वेदी-प्रतिष्ठा

मुजफ्फरनगरमें वेदी प्रतिष्ठाका आयोजन भी था। जैनोका अच्छा जनसमूह था। हजारों डेरे, तम्बू आदि लगे थे। बाजार भरा हुआ था। चूँकि मैं सेठ माणिकचन्दजी, बम्बईकी प्राक्सीसे आया था, अतः एक अच्छा तम्बू ठीक अधिवेशन मण्डपके साथ मिल गया। हमारे समीप ही दि० जैन महासभाके महामंत्री सेठ मोहनलाल खुरईवालोंका डेरा था, तथा वही पर बम्बईसे तीर्थक्षेत्र कमेट्रीके मैनेजर भी आ गये थे।

अधिवेशनके प्रथम आम जत्सेमें देखा कि चारों ओर १००, १२५ लठैत खड़े हुए हैं, विशेष रूपसे अग्रवाल भाइयोका जबर्दस्त समूह ही दृष्टिगोचर होता था। उस दिन हमने समझा कि रईस लोगोंने आज अच्छा जमाव किया है।

बहिष्कारका प्रस्ताव

थोड़ी देरमें सभापति राय सा० द्वारकाप्रसादजीने आसन ग्रहण किया, पश्चात् स्वागताध्यक्ष राय सा० लाला चमन्दीलालजीका स्वागत भाषण हुआ। तत्पश्चात् पं० कल्याणराय हकीमने खड़े होकर एक प्रस्ताव पेश किया—

१६ : गुरु गोपालदास बरेवा स्मृति-ग्रन्थ

“पं० गोपालदास बरैया, मुरैना निवासीने एक गवाह को हैसियतसे अग्रवाल वस्ता बीसाओंके मुकदमेमें अपने पूज्य तीर्थंकरोंको जार सन्तान निरूपित किया है अर्थात् उन्हें नीच कुलोत्पन्न कहा है, अतः ऐसे पंडितको इस सभा द्वारा विचारकर निम्न दंड दिये जाय—

१. भारतवर्षीय दिगम्बर जैन महासभाके वे मंत्री और सभासद हैं, इसलिये महासभा से उनको अलग किया जाय ।

२. यह सभा उन्हें जातिसे व्युत्त कर देवे ।

३. भारतकी जैन समाज उनकी शास्त्र वचनिकामें शामिल न हो और न उनकी सभामें व्याख्यान सुनने ही जावे, आदि ।”

यह प्रस्ताव नियमानुसार कल पहले दिन सबजेक्ट कमेटीमें नहीं रखा गया था और यह साधारण नियम है कि इसे आम सभामें बिना उक्त कमेटीकी स्वीकृति लिये पेश नहीं किया जा सकता था ।

पं० गोपालदासजी और उनके साथी श्री जुगमंदरदास जैन, बार-एट ला, हाईकोर्ट जज इन्दौर और जैन यंगमैन एसोसियेशनके सदस्य आदि तो सभाकी यह अनियमित कार्यवाही तथा वातावरण देख धीरे-धीरे उठकर चले गये ।

सभामें कोई भी जैन भाई उस प्रस्तावके विरोधमें बोलनेकी हिम्मत नहीं कर सका । उस समय मैंने निश्चय किया कि यहाँ युक्तिपूर्वक कार्य करना चाहिये, और तब मैंने उठकर कहा—

पं० कल्याणराय हकीमने जो यह प्रस्ताव रखा है उसके समर्थनके लिये कोई महाशय नहीं बोलते और न कोई विरोधमें ही बोल रहा है । अस्तु, मैं प्रस्तुत प्रस्तावका समर्थन करता हुआ सभापति महोदय से प्रार्थना करूँगा कि वे कृपाकर इस प्रस्तावको पास करनेके पहले महासभाके निर्मांकित नियम और वैधानिकतापर विचार करते हुए कार्य करें ।

(१) क्या प्रस्तावक महोदय बिना सबजेक्ट कमेटीमें पास किये इस प्रस्तावको आम जत्सेमें पेश कर सकते हैं । तथा सभापति महोदय पास कर सकते हैं ?

(२) यह सभा समस्त जैनमात्र की है तथा जिसमें भारतकी अनेक दिगम्बर जातियाँ हैं । मैं यह पृच्छना चाहता हूँ कि क्या इस महासभाको किसी जातिके विरुद्ध कोई प्रस्ताव पास करनेका अधिकार है, जबकि दक्खिनमें जैन सेतवाल, कासार, चतुर्थ, पंचम आदि भी हैं और जिनकी कई जातियोंमें विधवा विवाह शामिल हैं ।

(३) क्या दि० जैन महासभाकी नियमावलीमें यह विधान नहीं है कि जो सभासद ३ वर्ष लगातार सभासद शुल्क (फीस) न देवे और इतने ही समयतक सभाके अधिवेशनमें उपस्थित भी न हो, ऐसे सभासद महासभासे अलग किये जायें । तब पं० गोपालदासजीको यह महासभा कैसे और किस अधिकारसे अलग कर सकती है, जिनका वार्षिक शुल्क भी वकाया नहीं है और जो हर अधिवेशनमें मुख्य भाग लेते हैं ।

अन्तमें, मैं यह भी सूचित कर देना चाहता हूँ कि महासभाकी कुल कार्यवाही और प्रस्ताव आदि भारतके अनेक पत्रोंमें प्रकाशित होते हैं । अगर सभाकी नियम विरुद्ध कार्यवाहीपर कोई टीका टिप्पणी करेगा तो इस बदनामीकी जिम्मेवारी हमारे एक विद्वान् सभापतिके ऊपर आवेगी । अतएव यह सूचना पेश कर आशा करता हूँ कि सभापति महोदय पूर्ण विचारके साथ अपने अधिकारकी रक्षा करेंगे ।

तब सभापति महोदयने विचार कर निर्णय दिया कि यह प्रस्ताव विवादयुक्त है और इसका निर्णय प्रथम सबजेक्ट कमेटीके आधीन है जिसका चुनाव इसी अधिवेशनने किया है । वही प्रस्तावका निर्णय कर आम सभामें उपस्थित कर सकती है, इसलिये आजकी आमसभामें इस (प्रस्ताव) पर कोई विचार नहीं किया जा सकता ।

सभापति स्वयं अग्रवाल थे और अधिवेशनमें चारों ओरसे आये हुए अग्रवाल भाई ही अधिक थे पर किसी प्रकार उनपर दबाव नहीं डाला जा सका । उसी समय सभामें बड़ा हो-हल्ला मचा, चारों ओर उपस्थित समुदायने उपद्रव कर दिया कि तमाम जनता भाग खड़ी हुई । रायबहादुर मेजर धमन्डोलालजी, जो कदमें ठिगने थे—तत्काल प्रेसीडेंटको कमरमें लपेट सभासे निकाल ले गये और मैं भी बहसि भागकर पासके अपने डेरेमें घुस गया ।

उस दिन सभा नहीं हुई, दूसरे दिन यहाँ बहसि १००, १५० व्यक्तियोंने बैठकर नामचारके लिये कार्य किया तथा कुछ प्रस्ताव पास कर अधिवेशनको पूरा किया ।

मेरी तीर्थयात्रा

श्री अयोध्याप्रसाद गोयलीय, डालमियानगर

आर्यसमाजमें जो स्थान श्रद्धानन्द, रायजादा हंसराज और मुस्लिम कौममें सरसैयद अहमदका है, वही स्थान जैन समाजमें पं० गोपालदासजी वरैयाको प्राप्त है। जिस समय जैन समाज अपने धर्मसे अनभिज्ञ मिथ्यान्धकारमें फँसा हुआ था, उनके चारों ओर शिक्षा प्रसारका उज्ज्वल प्रकाश फैल रहा था, और उसकी चकाचौधसे चुन्धिया कर डघर-उधर ठोकरें खारहा था, सभी उसके हाथमें धर्मज्ञानका दीपक देकर वरैयाजीने उसे यथार्थ मार्ग देखनेका अवसर दिया। आज जो जैन समाजमें सर्टीफिकेट शुदा विद्वत्त्वर्ग नजर आ रहा है, उसमें अधिकांश उनके शिष्यों और प्रशिष्योंका ही समूह है।

वरैयाजीका आविर्भाव होनेसे पूर्व भारतमें धर्मशिक्षा प्रसार और सम्प्रदाय संरक्षण की होड़ सी लगी हुई थी। आर्यसमाज समूचे भारतमें ही नहीं, अरब ईरानमें भी वैदिकधर्मका झण्डा फहरानेका मनसूबा डंकेकी चोट जाहिर कर रहा था; उसके गुरुकुल, महाविद्यालय, हाईस्कूल और कालेज पनवाड़ीकी दूकानकी तरह तीर्थ गतिसे खुलते जा रहे थे। मसलमानोंके भी देवबन्दमें धार्मिक और अलोगदमें राज्य शिक्षा प्रणालीके केन्द्र खुल चुके थे। ईसार्थियोंकी तो होड़ ही क्या, हर शहरमें मिशन शिक्षा केन्द्रोंका जाल-सा बिछ गया था। लाखोंकी संख्यामें धार्मिक ट्रैक्ट वितरित ही नहीं हो रहे थे, अपितु वपित्समा दिया जा रहा था। केवल अभागा जैन समाज खिसियाना-सा अकर्मण्य बना अलग-अलग खड़ा था।

शायद अकलंक और समन्तभद्रकी आत्मा जैन समाजकी इस दयनीय स्थितिसे द्रवीभूत हो गई और उन्होंने अपना अलौकिक ज्ञान और शास्त्रार्थकी प्रतिभा देकर फिर एक बार जैनधर्मकी दुन्दुभि बजानेको इस कृशकाय सलाने व्यक्तिको उत्साहित किया।

वरैयाजीने जो अभूतपूर्व कार्य किया, भले ही हम काहिल शिष्यों द्वारा वह लिखा नहीं गया है, परन्तु उनके महत्त्वपूर्ण कार्यके माझी आज आचार्य, तीर्थ और शास्त्री पण्डितके रूपमें समाजमें सर्वत्र देखनेको मिलते हैं।

मेरे होश सम्हालने, तथा कार्यक्षेत्रमें आनेसे पूर्व ही वरैयाजी स्वर्गस्थ हो गये, न मैं उनके दर्शनका ही पुण्य प्राप्त कर सका, न उनके सम्बन्धमें ही विस्तृत जानकारी प्राप्त कर सका। उनके दर्शन न हुए तो न सही, उनकी कार्यस्थली मोरेनाकी रज ही किसी तरह मस्तकपर लगाऊँ, उनके समवयस्क और सहयोगियोंसे उनके मंस्मरण मुनकर कानोको तृप्त करूँ, ऐसी प्रबल इच्छा बनी रहती थी कि दिसम्बर १९४० में परिषद्के कार्यकर्ताओंके साथ मोरेना जानेका अवसर भी प्राप्त हो गया। वरैयाजीके साक्षीदार ला० 'अयोध्याप्रसाद' तथा बा० नेमिचन्द बकील आदि १०, १२ बन्धुओंमें रातभर वरैयाजीके सम्बन्धमें कुरेद कुरेदकर बातें जाननेका प्रयत्न किया, किन्तु एक दो घटनाके सिवा कुछ नहीं मालूम हो सका। आज उन्हीं स्मृतिको घुँघली रेखाओंमेंसे केवल एक घटना ही कागज पर अंकित करनेका प्रयास कर रहा हूँ।

ला० अयोध्याप्रसादजीके साक्षीमें मोरेनामें वरैयाजीकी आठतकी दूकान थी। लाला साहबका एक व्यक्तिसे लेन देनका झगड़ा चल रहा था। आखिर वह व्यक्ति तग आकर बोला "आपके साक्षी वरैयाजी जो निर्णय देगे, मुझे मंजूर होगा।" लालाजीने सुना तो बाछे खिल गईं। मनकी मुराद छप्पर फाड़कर आई, परन्तु निर्णय अपने विपक्षमें सुना तो उसी तरह स्तब्ध रह गये, जिस तरह श्रद्धिधारी मुनिके हाथोंमें गरभागरम खीर परोसकर रत्नोंकी बारिश देखनेको बुढ़िया आतुरतापूर्वक आकाशकी ओर देखने लगी थी और वर्षा न होनेपर लुटी-सी खड़ी रह गई थी।

लाला साहबको वरैयाजीका यह व्यवहार पसन्द न आया। अपने होकर भी निर्णय शत्रु पक्षमें दिया, ऐसी तैसी इस न्याय प्रियता की। डायन भी अपना घर बस्स देती हैं, इनसे इतना भी न हुआ। हमें मालूम होता कि पंडितजीके मनमें यह कालीस है तो हम क्यों इन्हे पंच स्वीकार करते। इससे तो अदालत ही ठीक थी, सी फी सदी मुकदमा जीतनेका बकीलने विश्वास दिलाया था। बाह साहब, अच्छी इन्होंने आपसवारी निभाई। माना कि हमारी ज्यादाती थी,

फिर भी क्या हुआ, आपसवारीके नाते भी तो हमारी टेक रखनी थी। जब पण्डितजीने हमारा रस्तीभर लिहाज नहीं किया तो अब इनसे क्या साक्षेमें निभाव होगा। भई, ऐसे सोतेचश्मसे तो जुदा ही भले।

इसी तरहके विचारोंसे प्रेरित होकर लाला साहबने पण्डितजीसे साक्षा बॉट लिया, बोलचाल बन्द कर दी। अरैयाजीसे किसीने इस आशा रहित निर्णयके सम्बन्धमे जिज्ञासा किया तो बोले—“भाई, इष्टमित्रोंकी खातिर मैं अपने धर्मको तो नहीं बेचूंगा। जब मुझमें न्यायीकी स्थापना दोनों पक्षोंने कर दी तो फिर मैं अन्यायीका रूप क्यों धारण करता। मेरा धर्म मुझे न छोड़े, चाहे सारा संसार मुझे छोड़ दे, तो भी मुझे चिन्ता नहीं।”

लालाजीने मुझे स्वयं उक्त घटना सुनाई थी। फ़र्माते थे कि—“थोड़े दिन तो मुझे पण्डितजीके इस व्यवहारपर रोष-सा रहा, धीरे-धीरे मेरा मन मुझे ही धिक्कारने लगा और फिर उनकी इस न्यायप्रियता, सत्यवादिता, निष्पक्षता और नैतिकताके आगे मेरा सर झुक गया, श्रद्धा भक्तिसे हृदय भर गया और मैंने भूल स्वीकार करके उनसे क्षमा माँग ली। पण्डितजी तो मुझसे रुष्ट थे ही नहीं, मुझे ही मान हो गया था, अतः उन्होंने मेरी कौली भरली और फिर जीवनके अन्ततक हमारा स्नेह सम्बन्ध बना रहा।

मुझे जिस तरह और जिस भाषामे उक्त संस्मरण सुनाये गये थे, न वे अब पूरी तरह स्मरण ही रहे हैं और न उस तरह की भाषा ही व्यक्त कर सकता हूँ, फिर भी आज जो बैठे बिठाये याद आई तो लिखने बैठ गया।



कुछ उल्लेखनीय संस्मरण

न्यायायुर्वेदाचार्य वैद्य पं० चन्द्रशेखर शास्त्री 'पादुमीय'
लाखा भवन, जबलपुर

: १ :

मेरे पूज्य पिता श्रीमान् स्वर्गीय पंडित नेकीरामजी जैन शास्त्रीका अध्ययन महाविद्यालयमें हुआ था। उस समय विद्यालय मयुरामें था, और मंत्री थे स्वनाम धन्य गुरुवर्य श्री पं० गोपालदासजी बरैया। पिताजीके सहाध्यायियोंमें वर्तमानके पूज्य पं० गणेशप्रसादजी वर्णी, श्री पं० बंशीधरजी, श्री स्व० पं० देवकीनन्दनजी, पं० अमोलकचन्दजी आदि थे।

उस समय मैंने अपने स्व० पूज्य पिताजीसे गुरुवर्य गोपालदासजीके विषयमें जो कुछ बचपनमें सुना था, उसे ही मैं यहाँ पर लेखनीबद्ध कर रहा हूँ। पिताजी उनके निकट सम्पर्कमें रहे थे, वे उनका बड़ा आदर करते थे, ऐसा उनके वार्तालाप एवं स्मृति आदिसे प्रतीत होता था।

उन्होंने बताया था कि गुरुजी सुधारक दलके नेतारूपमें माने जाते थे, किन्तु वे कुरीतियों (विधवा विवाहादि)के समर्थक नहीं थे। बड़े स्पष्टवादी थे। हाँ, लोग उनके नाम पर अपनी सुधारवादिता (!) की पुष्टि अवश्य कर लिया करते थे।

: २ :

पिताजीने बताया था कि जब पं० गोपालदासजी बम्बईमें श्री पं० धन्नालालजी काशालीबालके सम्पर्कमें आकर व्यापारके साथ-साथ धार्मिक ग्रन्थोंका पारायण करने लगे तो वर्ष भरमें ही गोपालदासजीके दिमागमें वे युक्तियाँ उत्पन्न होने लगीं जो 'अष्टसहस्री' आदि ग्रन्थोंमें उल्लिखित थीं। उनकी तर्कशक्ति जैसे जैनागमकी शरण पाकर एकदम निश्चित धारवाली हो गई हो। उन्हें देखकर अनेकों व्यक्तियोंको विश्वास हो गया कि यह व्यक्ति प्रखर पांडित्यके द्वारा जैनधर्मका वास्तविक उद्योत करेगा।

: ३ :

गुरुजीके हृदयमें सेवा करनेकी निरपेक्ष वृत्ति थी। वे जैनधर्मका प्रचार करना चाहते थे। उनका विचार था कि मैं अपनी शक्तिभर प्रयत्न करके कतिपय जैनधर्म मर्मज्ञ विद्वान् तैयार कर जाऊँ। इसके लिए उन्होंने अस्वस्थ रहने पर भी, मोरेनामें अपना प्रयत्न चालू किया। समाजके माने गये विद्वान् न्यायालंकार पं० मन्मदनलालजी शास्त्री, न्यायालंकार पं० बंशीधरजी शास्त्री इन दोनोंको गुरुजीने अच्छा व्युत्पन्न कर दिया। अन्तमें इनको सुयोग्य देखकर भरी सभामें न्यायालंकार पदवीसे विभूषित भी किया। गुरुजीके प्रमुख शिष्योंमें पं० देवकीनन्दनजी व्याख्यास्थानवाचस्पतिका नाम भी उल्लेखनीय है। इन तीनों विद्वानोंने स्थायी रूपसे क्रमशः मोरेना, इन्दौर, कारंजामें रहकर सैकड़ों विद्वान् तैयार किये।

: ४ :

गुरुजीके विषयमें यह घटना अत्यन्त प्रसिद्ध है कि एक बार गुरुजीने अपने बच्चेके लिए एक काठका खिलौना उस बड़ईसे बनवाया, जो विद्यालयके कामके लिए नियुक्त था। उसमें २ घंटे लगे। जब गुरुजीको यह मालूम हुआ तो उन्होंने तत्काल लकड़ीके मूल्य और बड़ईके परिश्रमका हिसाब लगाकर ५ पैसे विद्यालयमें जमा कर दिये।

इस तरह गुरुवर्य विद्यार्थियोंको पढ़ाते हुए भी निरपेक्ष वृत्ति रखते थे। यही कारण है कि उनके पढ़ाये हुए छात्र ठोस विद्वान् निकले, जो जैन समाजके कर्णधार कहे जाते हैं।

: ५ :

गुरुजीके विषयमें यह बात अत्यधिक प्रसिद्ध है कि दुर्भाग्य या सौभाग्यसे कैसे भी कहिये, गुरुजी बड़ी तेज मिजाज थीं। वे अपशब्दों द्वारा गुरुजीको तिरस्कृत ही नहीं कर देती थीं, कभी कभी हाथ भी छोड़ बैठती थी।

७० : गुरु गोपालदास बरैया स्मृति-ग्रन्थ

गुरुजी अत्यन्त सरल शांत प्रकृति थे। जब कुछ लोग गुरुआनीको ठीक करनेकी सलाह देते तो गुरुजीका उत्तर होता था—भाई, यह तो मेरे परिणामोंकी परीक्षिका है। मुझमें कितना आत्मबल है, इस विषयकी यह यथावसर परीक्षा लेती रहती है। फिर मुझे इस पर क्रोध करनेका क्या अधिकार है, ऐसा करनेसे तो मैं परीक्षामें अनुत्तीर्ण हो जाऊंगा।

एक बार गुरुजी गोमटेश्वरकी वन्दनाकी गये। गुरुआनी उस अनुपम मूर्तिके दर्शन करके ऐसी भक्ति बिभोर हुई कि साष्टांग नमस्कारके रूपमें आधा घंटे तक रही आई।

गुरुजीको आभास हुआ कि शायद उसे बेहोशी आ गई है, इसलिये ठंडा पानी मंगाकर उसके चेहरे पर छिड़का, फिर भी वे तदवस्थ रहीं तो दुबारा अधिक पानी छिड़का।

इस पर वे झटपट तेजीसे उठीं और बोली—क्या होली मचा रखी है। मुझे आनन्दसे दर्शन भी नहीं करने देते।

गुरुजीको इस घटनासे प्रतीत हुआ कि कांटोंमें फूल भी रहते हैं। प्रत्येक व्यक्तिके कठोर हृदयमें कहीं-कहीं मृदुता (कोमलता) भी छिपी रहती है। पत्थरमें भी दिल होता है। पत्थरका दिल (कल्बुज हज) बड़ा मुलायम होता है। अवसर पाकर उन्होंने अपनी शिष्य मंडलीके बीच इस घटनासे सबको अवगत कराया।

: ६ :

गुरुवर्य पारस थे, जिनके सम्पर्कमें आकर लोहा भी सुवर्ण बन जाता था। बरसासागरका अत्यन्त उपद्रवी और उईंड कहलाने वाला देवकीनन्दन जब गुरुजीका अन्तेवासी बना तो बढ़ते-बढ़ते व्याख्यान वाचस्पति बन गया। इन पंडित देवकीनन्दनजीने बुन्देलखंडमें अनेकों सामाजिक स्थितियोंको सुधारनेके लिए अपनी दूरदर्शिता और सामयिक सूक्ष्मताका अच्छा परिचय दिया।

गुरुजी कहा करते थे कि जैन समाजमें बड़े अच्छे मेधावी छात्र हैं, किन्तु उन्हें विकासका मौका नहीं मिल पाता। कई तो आर्थिक परिस्थितियोंके कारण और कई माता-पिताकी लापरवाहीके कारण या अर्थकरी राजविद्याकी ओर झुकावके कारण, अपना समुचित विकास नहीं कर पाते।

इसके लिए समाजको चाहिये कि वह भोजन, निवास, ग्रन्थ, विद्वान् आदि अन्यान्य आवश्यक बातोंकी धर्मार्थ पूरी सुव्यवस्था करके मेधावी छात्रोंको जैनधर्म या जैनसाहित्य पढ़नेके लिए प्रोत्साहित करे। इस युगमें तभी जैनधर्मका प्रचार संभव हो सकेगा।

: ७ :

गुरुजी अपनी स्पष्टवादिताके लिए प्रसिद्ध थे। उन्होंने अजमेर सिर्फ इसी वजहसे छोड़ा कि वे एक प्रमुख सेठकी इस नाराजीका शिकार बन गये कि पंडितजीने फर्स्ट क्लासके टिकट होने पर भी थोड़ेसे लगेजका किराया रेलवेको चुकाया, उसे बचानेकी कोशिश नहीं की।

कहते हैं संवत् १९५८ में बम्बईमें गुरुजी रूई और चांदीकी दलालीका काम करते थे। एक दुकानदारको उन्होंने ५० हजारकी रूई बेची। अनायास ही दूसरे दिनका भाव बहुत सस्ता हो गया, जिसमें उस दुकानको १० हजारका घाटा होने लगा। दुकानदार मामूली परिस्थितिका आदमी था। उसके प्राण संकटमें पड़ गये, उसके पास १० हजार तो क्या, १ हजार रुपये नुकसान चुकानेकी भी शक्ति नहीं थी।

उसने कहा—“पंडितजी ! थोड़े दिनमें आपको घाटेकी सब रकम चुकता कर दूंगा, आप किसी तरहकी चिन्ता न करें।

कुछ दिन बाद उस दुकानदारने अपने मकान बेचनेकी चर्चा चलाई और कहने लगा ‘पंडितजी ! अच्छा हो आप मेरा मकान खरीद लें और अपना कर्जा चुका लें।

पंडितजी बोले—‘तुम्हारे बच्चे दर-दर मारे-मारे फिरें और मैं तुम्हारा मकान ले लूँ। मैं ऐसा कभी नहीं कर सकता।’ काश, तुम्हारी जगह मैं होता तो क्या करता, आप भी मेरे भाई हैं, तब क्या आपका घाटा मेरा घाटा नहीं है, मुझे न आपका घर चाहिये और न घाटेका रुपया ही चाहिये। मैं किसीका खून पीकर अपना पेट नहीं भरना चाहता।’ आखिर वह नुकसान स्वयं सहन कर लिया और दलालीका काम छोड़कर आप मुरैना चले आये।

ऐसी ही घटनाओंके कारण आप सर्व प्रसिद्ध थे।

गुरुवरका : एक संस्मरण

श्री बोलतराम मित्र, ४४ जूना पोठ, इन्दौर

वीर निर्वाण सम्बन् २४३९ अर्थात् ५३ वर्ष पूर्वकी बात है मेरे भाई केसरीमलजी और भौजाई पंडिता ज्ञान-चन्द्रिका भूरी बाईजी श्रीमान् सरमेठ हुकुमचंदजीके घंटाघरके पीछेकी चालमे ठहरे हुए थे। मैं भी उस समय उनके पास था। पासकी ही कोठरीमें श्री पं० दरयाबसिंहजी सोधिया (उदासीन) रहते थे। सोधियाजी उस समय मेठजीके घरानेमें अध्यापक जैसे थे।

उन दिनों श्री पंडितोंमें दो पार्टियाँ थी, एक मुरैना पार्टी और दूसरी जैनगजट (इतर) पार्टी। पं० गोपालदासजी वरैया मुरैना पार्टीके प्रमुख थे।

दूसरी पार्टीकी मान्यता थी कि सप्त व्यसनका त्यागी ही जैन (सम्यक्दृष्टि) हो सकता है। और मुरैना पार्टीकी मान्यता थी कि जैन (सम्यक्दृष्टि) ही सप्त व्यसनका त्यागी हो सकता है। क्योंकि गोमटसार जीवकांड गाथा २९ के अनुसार त्रस हिंसाका अत्यागी भी जैन (सम्यक्दृष्टि) होता है।

इस विषयको लेकर एक दिन पं० दरयाबसिंहजी सोधिया, अपनी कोठरीमें एक सज्जनके साथ चर्चा कर रहे थे। जहाँ तक मुझे स्मरण है इस चर्चामें दूसरी पार्टीका नाम “वास पार्टी” और मुरैना पार्टीका नाम “मांसपार्टी” ऐसे नाम रखने पर भी विचार हो रहा था। मैं यह सब बातें सुन रहा था। किन्तु इसकी जानकारी मैंने किसीको नहीं दी थी। कुछ दिन बाद ही जैन गजटका चौतीसवां अंक आया। उसमें पार्टियोंके उक्त नाम तो नहीं आये, किन्तु दो लेख अवश्य प्रकाशित हुए। एक लेख “शास्त्रीयचर्चा” शीर्षक था, जो प्रश्नोत्तरके रूपमें सोधियाजीके नामसे प्रकाशित था। इसमें सोधियाजी तो प्रश्नकर्त्ता थे और उत्तरदाता एक धर्ममर्मज्ञ थे। इस प्रश्नोत्तरका नमूना देखिये—

प्रश्न—आजकल कई पंडित सम्यक्दृष्टिको सप्तव्यसन सेवी सिद्ध कर रहे हैं, यह क्या उचित है ?

उत्तर—जो व्यक्ति स्वयं चरित्र भ्रष्ट है अर्थात् जो सप्त व्यसनादि लोक निष्ठ कार्योंको करते हुए भी उच्च बनना चाहते हैं वे ही ऐसी विपरीत बातें पुष्टकर अपने अनुयायियोंको उनकी ओर ले जाते हैं।

दूसरा लेख “कृतघ्नता” शीर्षक था। इसमें सोधियाजीने अपना नाम न देकर एक दूसरेका नाम—“भूरालाल रतलामवाला” ऐसा दिया था।

जैन गजटका यह अंक जिस दिन आया, दैवयोगसे उसी दिन किसी सभाकी कोई बैठक थी। बाहरसे भी अनेक गण्यमान्य विद्वान् आये हुए थे उनमें पं० गोपालदासजी वरैया, पं० अर्जुनलालजी सेठी, डॉ० शीतलप्रसादजी और सम्भवतः पं० नाथूरामजी प्रेमी आदि भी थे। सेठ सा० के घंटाघरमें ही शामको शास्त्र सभा हुई। बादमें सेठ सा० ने जैन गजटका वह अंक पढ़कर सुनाया, और बोले—देखो ! समाजमें उपद्रव फैलानेके ये ढंग हैं। इतनेमें पं० दरयाबसिंहजी सोधिया “कृतघ्नता” शीर्षक दूसरे लेखको लक्ष्य कर बोल उठे—हाँ, सेठ सा० बड़ी खराब बात है। अब तो मुझसे न रह गया। मैंने कहा—‘सेठ सा०, यह सब इन्हीं सोधियाजीकी करामात है। इन्होंने ही एक दिन अपनी कोठरीमें एक सज्जनके साथ सलाह करके ये लेख छपनेको भेजे हैं। उनकी उस सलाहकी और लेख भेजनेके निश्चयको मैंने अपने कानोंसे सुना है।’

फिर क्या था, एक हंगामा मच गया और सेठ सा० सोधियाजी पर बिगड़ पड़े। तथा उन्हें बहुत कुछ भला बुरा कहा। अन्य लोगोंको भी सोधियाजीका उक्त कार्य अच्छा नहीं लगा।

उपर्युक्त घटनासे विदित है कि गुरुजीके शास्त्रोक्त कथनोंसे न केवल सेठ सा० ही प्रभावित थे और उन्हें मानते थे, अपितु अन्य कितने ही शास्त्रज्ञाता लोग उनके कथनको प्रमाण मानते थे। उल्लेखनीय यह है कि गुरुजी बिल्कुल शान्त और गम्भीर रहे—उनके चेहरे पर रोषकी जरा भी रेखा दिखाई नहीं दी।

मंगलस्वरूप गुरुजी

पण्डित फूलचन्द्र शास्त्री, वाराणसी

अपनी शिक्षा समाप्त कर मोरेनाके जैन सिद्धान्त विद्यालयको छोड़े मुझे चालीस वर्षसे अधिक हो गया है, फिर भी मातृस्वरूप उस शिक्षा संस्थाका स्मरण होते ही चित्तमें विलक्षण सुखकी अनुभूति होने लगती है।

मैंने अपने जीवनमें यदि कोई संस्था देखी है तो वह मोरेनाका जैन सिद्धान्त विद्यालय ही है जहाँ सब प्रकारकी व्यवस्था होते हुए भी शास्य-शासक भावका सर्वथा अभाव था। शिक्षागुरु और स्नातक सब स्वयं स्फूर्तिसे अपने-अपने कर्तव्य का समुचित रीतिसे पालन करते थे वहाँ अनुशासन जीवनका अंग बना हुआ था. अनुशासन सिखाना नहीं पड़ता था। ऐसा उदात्त-मुक्त वातावरण मैंने अभी तक अन्य किसी भी जैन शिक्षा संस्थामें नहीं देखा।

उस समय जो गुरुजन थे वे सभी अपने-अपने विषयके निष्णात विद्वान् थे। उनके निमित्त उन सब विद्वानोंका जीवन बना है जिन्होंने उनके पादमूलमें बैठकर शिक्षा प्राप्त की है।

स्वर्गीय श्रद्धेय पं० खूबचन्द्रजी शास्त्री संस्थाके मंत्री थे। वे सभी स्नातकोंके प्रति पुत्रवत् स्नेह करते थे। उनके सम्बन्धमें स्वयं अनुभवों हुई एक घटना मुझे आज भी याद है। उसे भूलना सम्भव भी नहीं, क्योंकि उससे मुझे शिक्षा तो मिली ही, मार्गदर्शन भी प्राप्त हुआ।

दशलक्षण पर्वके दिन थे। प्रतिदिन श्री जिनमन्दिरजीमें दोनों समय शास्त्र प्रवचन रखा गया। स्वयं पण्डितजी प्रवचनके समय नियमसे उपस्थित रहते थे। उपस्थित जनता चाहती थी कि शास्त्र प्रवचन वे स्वयं करें। किन्तु उन्होंने एक दिन भी शास्त्र प्रवचन स्वयं न करके मुझे वह कार्य करनेको लगाया। उनका कहना था कि यह शिक्षा संस्था है, यहाँकी प्रत्येक प्रवृत्ति ऐसी होनी चाहिए जिससे हमारे स्नातक योग्य शिक्षक और धर्मोपदेष्टा बनें। उनपर उपस्थित जनता बहुत नाराज होती रही, पर उन्होंने उसकी चिन्ता नहीं की। शिक्षा और उपदेशके क्षेत्रमें जो कुछ उन्हें देना था वे इस क्रियाके द्वारा मुझे दे गये। वे आज हमारे बीचमें नहीं हैं, पर उनकी यह परिणति सबके लिए मार्गदर्शक है।

श्री पं० मनोहरलाल जी शास्त्री भी उस समय वहीं निवास करते थे, वे बड़े भद्रपरिणामी थे। यदा-कदा मैं उनके पास जाता रहा। आज्ञाविक्रममें आत्मनिर्भर बननेसे ही विद्या स्फुरायमान होती है यह मैंने उन्हींसे सीखा है।

यद्यपि आज मोरेना विद्यालयका वह स्वरूप तो नहीं रहा। उस समय मैंने वहाँ एक विशेषता और देखी। वह यह कि वहाँके प्रबन्धक वर्गमें विद्वानोंकी ही प्रमुखता रही है। मेरी उपस्थितिमें एक बार प्रबन्ध समितिका अधिवेशन हुआ था। मैंने उसमें आये हुए श्रेष्ठिवर्गको मैंह ताकनेवाला ही पाया। यह उक्ति है तो कटुक, परन्तु किसी भी शिक्षा-संस्थामें प्राधान्य शिक्षासंस्थाके अनुरूप उन्हीं शिक्षा विशारदोंका ही होना चाहिए, जिनके कारण वह शिक्षासंस्था कहलानेकी अधिकारिणी होती है। उसमें अर्थका प्राधान्य होते ही शिक्षकोंमें चाटुकारी आये बिना रह नहीं सकती। ऐसा ही इनमें कार्य-कारणभाव है।

यहाँ आनेके पूर्व मैं श्री महावीर दि० जैन पाठशाला साठूमलका स्नातक रहा हूँ। मध्यमा तककी शिक्षा मैंने वहीं पर स्व० पूज्य पं० धनश्यामदासजी न्यायतीर्थ आदि शिक्षा गुरुओंके पदमूलमें पाई है। पूज्य पं० धनश्यामदासजी व्युत्पन्न और स्वाभिमानी शिक्षा विशारद विद्वान् थे। मुझमें जो यत्किञ्चित् व्युत्पत्ति है यह उन्हींकी देन है।

अधिकारियोंके रखके कारण परीक्षा कालमें जो अव्यवस्था बनी उसकी मरपाई करनेके अभिप्रायवश गर्मियोंके अवकाशके बाद पूज्य पं० बंशीधरजी न्यायालंकार और स्व० पूज्य पं० देवकीनन्दनजी सिद्धान्तशास्त्री हम सब छात्रोंकी परीक्षा लेनेके लिए साठूमल बुलाये गये।

इस वर्ष मैंने धर्मशास्त्रमें जीवकाण्डकी परीक्षा दी थी। इसलिए मुझसे अन्य प्रश्नोंके साथ यह पूछा गया कि जीवकाण्ड इस नाममें 'काण्ड' शब्द लगानेका क्या मतलब है? मैंने कहा—'काण्ड' पोर (पर्व) को कहते हैं। आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्तीने जिस महाशास्त्रकी रचना की है उसका यह एक हिस्सा है, इसीलिए 'जीवकांड' इस नाममें

‘काण्ड’ शब्द जोड़ा गया है। मेरा उत्तर सही था या गलत, यह विशेष तो मैं उस समय नहीं समझता था, किन्तु मेरे उत्तर जीवनके निर्माणमें यह हंतु बना इसमें सन्देह नहीं। मेरे मोरेना पहुँचनेका यही कारण बना।

रात्रिमें मैं दोनों विद्वानोंसे मिला। स्व० पूज्य पं० देवकीनन्दनजी बोले—इसमें सन्देह नहीं कि तुम्हारे गुरु श्री पं० घनश्यामदासजी व्युत्पन्न और कुशल अध्यापक हैं। किन्तु यहाँ तुम्हारा चतुर्मुखी विकास नहीं हो सकता। तुम प्रत्युत्पन्नमति मालूम देते हो। मोरेना विद्यालयका दरवाजा तुम्हारे लिए खुला हुआ है। सूरा क्या चाहता है—वो आखें। किसी प्रकार १ माहके भीतर मैं मोरेना पहुँच गया। वहाँ कुछ दिन रहा, पर चित्त न लगनेसे भाग निकला और पुन साहूमल पहुँचा। तब तक साहूमल पाठशालाका नकशा ही बदल गया था। स्व० पूज्य पं० घनश्यामदासजी खेदखिन्न होकर साहूमल पाठशाला छोड़ चुके थे। फिर भी इस पाठशालाके संस्थापक उदात्तमना श्रेष्ठिर्वर्य लक्ष्मीचन्द्रजीकी बीमारीके कारण मैं वहाँ रुक गया। एक दिन सेठजीने मुझे देख लिया। बड़े नाराज हुए और तत्काल प्रबन्ध कराकर मेरी इच्छाके विरुद्ध मुझे पुन मोरेनाके लिए रवाना कर दिया। लाचार मैं मोरेना विद्यालयका स्थायी स्नातक बन गया।

अभी तक मैं पूज्य गुरु गोपालदासजीके विषयमें विशेष कुछ नहीं जानता था। इतना ही मालूम हुआ था कि वे बहुत बड़े विद्वान् थे और उन्होंने ही इस संस्थाकी स्थापना की है।

एक दिन पर्यटनके समय स्व० पूज्य पं० देवकीनन्दनजीने गुरुजीके विषयमें एक सस्मरण सुनाया। बोले—कुछ वर्ष पूर्व बादमें परास्त करनेके अभिप्रायसे गुरुजीके सन्निकट एक विद्वान् पहुँचा। बोला—मैं आपसे बाद करना चाहता हूँ, आप संस्कृत भाषा जानते हैं क्या? सावधान होकर गुरुजी बोले—अपना पक्ष उपस्थित कीजिए, अन्य बातोंसे आपको क्या मतलब? अपना पक्ष रखते हुए वह विद्वान् बोला—

‘ईश्वर जगत्का कर्ता है, समर्थ होनेसे, घटनिर्माणमें निपुण कुम्भकारके समान। इससे जगत्कर्ताके रूपमें ईश्वरका अस्तित्व सिद्ध होता है।’

गुरुजी यह सुनकर थोड़े मुस्कराये। धीरेसे उत्तर देते हुए बोले—

‘ईश्वर जगत्का कर्ता नहीं है, व्यापक होनेसे, आकाशके समान।’

अभी बादकी एक ही कोटि चली थी कि ‘ईश्वर जगत्का कर्ता नहीं है, व्यापक होनेसे, आकाशके समान’। यह बुद्बुदाता हुआ वह चुप हो गया। इस अनुमान वाक्यका कैसे खण्डन किया जाय यह उसकी समझमें कुछ भी नहीं आया। प्रणत होकर वह गुरुजीकी अनुनय करने लगा। गुरुजीने उसे सान्त्वना दी।

मेरा यह सस्मरण सुनना था कि मेरी गुरुजीके प्रति श्रद्धा जाग उठी। खेद-खिन्न होकर मैं अपने मनमें विचार करने लगा कि मैं कितना मन्दभाग्य हूँ कि मुझे ऐसे महापुरुषके दर्शन करनेका सौभाग्य ही प्राप्त न हो सका। मैंने कार्यालयमें उनका चित्र तो देखा ही था। मनमें आया कि जब एकलव्यने मिट्टीके भट्टनेको द्रोणाचार्य मानकर घनुविद्यामें अर्जुनके समान निपुणता प्राप्त की तो क्या मैं उनके चित्रका प्रतिदिन दर्शन करके धर्मशास्त्रका अधिकारी नहीं बन सकूँगा? मन कहने लगा—फूलचन्द्र चिन्ता क्यों करते हो, अपने विचारोंको कार्यान्वित करो सफलता अवश्य मिलेगी। सब मानिये, जब तक मैं मोरेनामें रहा, कार्यालयके खुलने पर प्रतिदिन मैं उसके सामने जाता और उनके चित्रका दर्शन कर अपनेको धन्य मानने लगा। मेरी धर्मशास्त्रमें विशेष रुचि होनेका यदि किसीको पूरा श्रेय दिया जा सकता है तो वे हैं गुरु गोपालदासजी। मैंने उनके विषयमें और भी अनेक सस्मरण सुने हैं। किन्तु किसी भी स्नातकके लिए अपनी विद्यामें निपुणता प्राप्त करनेके लिए जितना यह संस्मरण उपयोगी है उतना अन्य नहीं। वह किसी भी विषयका स्नातक क्यों न हो, यह संस्मरण सबके लिए उपयोगी है।

यहाँ मैं यह स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि इसके बाद मेरे जीवन पर अमिट छाप छोड़नेवाला हमके पूर्व कालीन विद्वानोंमें यदि कोई दूसरा विद्वान् है तो वह महापुरुष हैं—पण्डितप्रवर टोडरमलजी। इनके जीवन और साहित्यिक कार्योंसे भी मैंने बहुत बड़ी शिक्षा ली है।

आज गुरुजी हमारे बीचमें तो नहीं हैं। उनकी स्मृति और कार्यमात्र शेष है। उन्होंने शिक्षाके क्षेत्रमें एक युगका निर्माण किया है। वस्तुतः सब विद्वान् उसीके मुफल हैं। उन्होंने अपने जीवनमें जिस मार्गका अनुसरण किया उसपर सब विद्वान् तो न चल सके। परिस्थितिको ही इसके लिए दोषी ठहराया जा सकता है। किन्तु उन्होंने जो प्रकाश दिया वह आज भी भव विद्वानोंके हृदयोंको प्रकाशित कर रहा है। उनके दिवंगत होनेके बाद जिन उत्साह और निष्ठावश हम उनको स्मरण कर रहे हैं वह हम सब विद्वानोंका मार्गदर्शक बने यह भला ज्ञान नहीं चाहेंगा।

मंगलस्वरूप गुरुजी हमारे मंगलपथके प्रदर्शक बने, यह मनीषा जीवनभर हम सबको अनुप्राणित करती रहे यह कामना है।

गुरुवर्य का आशीर्वाद

श्री पं० मुन्नालालजी रांघेलीय, सागर

इस अवसर पर बड़े गौरवके साथ श्रद्धास्पद महापुरुषके सम्बन्धमें स्मृतिस्वरूप कुछ प्रकाश डालना मेरा कर्तव्य है। इसके पहिले यह कह देना भी अनुचित न होकर संगत होगा कि बहुत समयके पश्चात् जैनसमाज इस क्षेत्रमें उद्बुद्ध हुई है। उदाहरणके तौरपर 'विद्वत्परिषद्' द्वारा, उक्त महोपकारी नररत्नकी जयन्ती मनाने एवं अभिनन्दन ग्रन्थके रूपमें चिरस्थायी श्रद्धाञ्जलि समर्पण करनेका स्तुत्य बृहद् आयोजन किया गया है। वास्तवमें महान् पुरुषोंकी जयन्तियाँ मनानेकी प्रथा एवं रुचि अन्य देशोंकी अपेक्षा यहाँ और खासकर जैनसमाजमें कुछ ही समयसे चालू की गई है, जो इतिहास और गौरवके नाते आदर्शकी चीज है, अस्तु।

अत्युक्ति न होगी कि आज जैन समाजमें जो कुछ जहाँ तहाँ जैन सिद्धान्तका प्रचार होता दिखाई दे रहा है उस सबका मूल उद्गम स्थान—अन्तर कालके बाद पूज्य गुरुजी ही रहे हैं; जिन्होंने अहर्निश निःस्वार्थ भावसे केवल जैनधर्म और उसके गूढ़तम सिद्धान्तोंके प्रचारकी भावनासे प्रेरित होकर जगह जगह व्याख्यानों, शास्त्रार्थों द्वारा और 'जैनसिद्धान्त विद्यालय, मोरेना (म० प्र०)' खोलकर अपनी मनस्कामनाको मूर्तरूप दिया और जीवनलीला समाप्त की। इतना ही नहीं, अपनी निर्भयता-विद्वत्ता-निस्पृहताकी धाक इस तरह जमाई कि दक्षिण उत्तर पूर्व पश्चिम चारों तरफसे अधिकाधिक संख्यामें विद्यार्थी आ आकर जैन सिद्धान्तकी शिक्षा लेने लगे, जिससे जैन सिद्धान्तकी धूम और तहलका मच गया, अस्तु। उस समय विद्यालय ब्या था द्वारकाकी जैसी छाप थी, जैन सिद्धान्तके ज्ञातृत्वकी सनद (प्रमाणपत्र) थी अस्तु।

उक्त विशेषता से व्यामोहित होकर अनेक बाधाएँ आने पर भी लेखक अपनी इच्छाका संवरण नहीं कर सका और सन् १९१३ में सागर विद्यालयमें व्याकरण मध्यमा आदि परीक्षाएँ पासकर मोरेना जा पहुँचा। पूज्य गुरुवर्यसे परिचय हुआ और मुझको देखते ही न जाने क्यों गुरुजीको इतना हर्ष व प्रेम हुआ कि तत्काल उन्होंने मेरी पीठ ठोक दी और स्थान देनेका आदेश दे दिया। उस समय अनेक विद्वान् और मेरे साथी बहुसंख्यामें बहाँपर मौजूद थे, जिससे मेरा चित्त खूब लग गया, अस्तु।

(१) मुझे सबसे पहिले बहाँ जीवकांड, गोम्मटसारका पाठ पूज्य गुरुवर्यजीने स्वयं चालू किया, इतना ही नहीं, उन्होंने मुझे योग्यता सम्पन्न संस्कृतज्ञ छात्र समझकर बड़े प्रेम और उत्साहसे मुझसे कहा कि क्या हम तुमको संस्कृतमें पढ़ावें? मैंने निर्भय होकर स्वीकृति दे दी कि 'पढ़ाइये, वस क्या था पूज्य गुरुवर्यने संस्कृतमें पढ़ाना शुरू कर दिया और मन-ही-मन प्रसन्न हुए। इधर मुझे कुछ मुस्करा आया। तब गुरुजीने भाँपकर पूछा, बेटा तुम क्यों मुस्कयाने? क्या मुझसे संस्कृत बोलनेमें कुछ गलती हो गई है? मैं तो मेट्रिकतक संस्कृतके साथ पढ़ा हूँ इत्यादि। मैंने संकोचके साथ कह दिया कि हाँ पूज्यवर्य आप 'कर्मस्य, बोल गये हैं जबकि 'कर्मणः, होता है। पूज्य गुरुवर्य बहुत प्रसन्न हुए और हिन्दीमें पढ़ाने लगे, अस्तु। पूज्यश्रीकी इतनी भावुकता-सरलता और सहजस्वभावताको देखकर सेवकके हृदयमें उनके प्रति अगाध श्रद्धा भक्ति और बहुमानताका भाव गहरा घर कर गया।

पूज्य गुरुवर्यमें विचार निमग्नता और कार्य कुशलता भी अपूर्व थी। कठिनसे कठिन काम और कठिनसे कठिन प्रश्न, उनकी सूझ बुझ प्रतिभा तर्कणा तथा व्यावहारिकतासे मिनटोंमें सुलझ जाते थे। कभी-कभी वे विचारोंमें इतने निमग्न हो जाते थे कि विद्यालयको आते समय फाटकसे भी आगे चले जाते थे पीछे ध्यान आनेपर वे लौटकर विद्यालयमें प्रवेश करते थे। अधिक क्या, वे स्वप्नमें भी नहीं आने वाली बातको साक्षात् करके दिखा देते थे। और भी अकथनीय विशेषताओंके घनो पूज्यगुरुजी थे। उनका शास्त्रीय अगाधज्ञान (पांडित्य) धैर्य, तर्क अनुपमेय था तथा शेष उनका बाह्य रचनारमक कार्य अनेक पुस्तकोंके रूपमें आज भी समाजके सम्मुख मौजूद है, जिससे समाज और विद्वद्गण प्रमाणताके रूपमें लाभ उठा रहे हैं और आगे भी लाभ उठाया जायगा। अतएव समाज उनका ऋणी हमेशा रहेगा।

उन्होंने अल्पजीवनमें महान् कार्य ब त्याग किया है। यदि वे अधिक जीवन पाते तो न जाने क्या कर जाते वह कल्पमातीत है। अस्तु

(२) स्मृतिके रूपमें दूसरा उदाहरण पाठकोंके समक्ष प्रस्तुत कर निबंध समाप्त किया जा रहा है। जब हम अनेक सहाध्यायी पढ़कर घर वापिस आने लगे तब पूज्य गुरुवर्यजी से आशीर्वाद लेने और आगे के कर्तव्यका निर्देशन पाने के उद्देश्य से विनम्र प्रार्थना की गई। उन दूरदर्शी महा-भाजी ने सहज स्वभावसे आशीर्वाद दिया और अग्रिममार्ग का प्रदर्शन दिया कि— 'तुम सुदृढ़ग्रन्थ बनकर रहना और यदि व्रतधारण करनेके भाव हो तो १०वीं प्रतिमातक ही सीमा रखना कारण कि अवसरकालमें आगे के व्रतों का यथार्थ निर्वाह होना दुष्कर है, भले ही लोग माने या न माने-करे परन्तु तुम लोग देखा-देखी में नहीं पड़ना इत्यादि। हम लोगोंको बड़ी प्रमत्तता हुई और आजकल हम वही उपदेश शिरोधार्य कर रहे हैं। अन्य लोगों का भी कर्तव्य है कि अपने दूरदर्शी नेता (गुरु) की निश्छद्य शिक्षा का आदर करे और उनके स्थापित पीछे (विद्यालय) को हर तरहसे सहायता देकर हरा-भरा उन्नतिशील बनाये।



विलक्षण प्रतिभाशाली गुरुजी

पं० विद्यानन्द शर्मा जैन शास्त्री, गणेशपुर, मेरठ

बहुत पुरानी बात है शायद ५० वर्ष पुरानी होगी, उन दिनों मैं ऋषभ ब्रह्मचर्याश्रम हस्तिनापुरमें अध्ययन करता था। न्यायालंकार पूज्य पं० मन्मथनलालजीशास्त्री तब वहाँ आचार्य एवं धर्माध्यापक थे।

कार्तिक मासकी अष्टान्हिका थी हस्तिनापुरमें मेला भरा हुआ था। छोटकी मिरजई और सिर पर पीले रंगकी हल्की सी पगड़ी बाँधे हुए एक सौम्य छविने हमारे आश्रममें प्रवेश किया। हम विद्यार्थियोंमें कुछ काना-फूसी हुई—“अरे यहाँ तो जैन समाजके उद्भट विद्वान् न्यायवाचस्पति पं० गोपालदासजी बरैया हैं”। उस दृश्यकी धुंधली सी स्मृति मेरे मानस पटलपर आज भी अंकित है।

गुरुणां गुरु

बरैयाजी मेरे गुरु वादीभकेसरी पं० मन्मथनलालजी न्यायालंकारके भी गुरु थे अतः मेरे लिये तो वे गुरुणां गुरुके नाते अतिथय पूज्य हैं।

मोरेना विद्यालयसे गुरु गोपालदासजीने जो पहला बैच निकाला था, उसमें श्री पूज्य पं० मन्मथनलालजी, श्री पं० वंशीधरजी न्यायालंकार, श्री पं० देवकीनन्दनजी सिद्धान्तशास्त्री, पं० उमराजसिंहजी (स्व० ज्ञानानन्दजी) एवं पं० खूब-चन्द्रजी इन्दौर आदि विशिष्ट विद्वान् थे। दुःख है कि आजकी गंस्थाओसे ऐसे विद्वान् अब नहीं निकलते शायद भविष्यमें निकलेगे भी नहीं।

श्री पं० कलाजचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्री, श्री पं० मुमैरचन्द्रजी दिवाकर, श्री पं० वर्धमानजी शास्त्री, श्री पं० लालबहादुरजी शास्त्री आदि विद्वान् सब इन्हीं विद्वानोंकी देन हैं जो आज भी धर्म और समाजकी सेवा कर रहे हैं।

शास्त्रार्थका युग

बैम तो शास्त्रार्थ अनादिमें ही होते आये हैं परन्तु शास्त्रार्थका वर्तमान कल्पकालीन दिग्दर्शन हमें भगवज्जिन-सेनके महापराक्रमे होता है जहाँ उन्होंने नास्तिकों वैज्ञानिकों एवं एकान्त वादियोंमें स्वयंबुद्ध मंत्रीका शास्त्रार्थ कराया है। अकलंक स्वामीका बीद्वोंमें शास्त्रार्थ सर्व विदित है, मण्डनमिश्र और शंकराचार्यका शास्त्रार्थ भी अद्भुत और मनोरंजक हुआ है। उसके बाद आर्य समाजके गंध्यापक स्वामी दयानन्द सरस्वतीके मुख्य और गृह्य ग्रन्थोंमें दर्शनानन्द सरस्वती का साक्षात् शास्त्रार्थ वादिगजकेसरी न्यायवाचस्पति स्वर्गीय गुरु गोपालदासजीमें अजमेरमें हुआ था। अजमेर शास्त्रार्थ २ भागोंमें छपा हुआ है—वहीं न्यायाचार्य पं० भाणिकचन्द्रजीका शास्त्रार्थ भी पं० यज्ञदत्तजीसे हुआ था। गुरु गोपालदासजीकी विलक्षण प्रतिभाका दिग्दर्शन अजमेर शास्त्रार्थ एवं उनके मृष्टि कर्तृत्व मोमासा ट्रैक्टमें सुचारु रूपमें होता है। काफी दिनोंकी बात है मैं भा० दि० जैन महामभाकी तरफसे प्रचारार्थ फिरोजाबाद गया था, वहाँ मुझे स्वर्गीय पं० खूब-चन्द्रजी मिले, उन्होंने मुझे गुरु गोपालदासजीकी जिस विलक्षण प्रतिभाका परिचय दिया उसे सुनकर तो मैं अवाक् ही रह गया। घटना इस प्रकार है :—

छटाबैम चन्द्रसेन जैन वैद्यने एक संस्था स्थापित की थी जिसका नाम था जैन तत्व प्रकाशिनी सभा। इस सभाका काम केवल शास्त्रार्थ करना ही था। इस सभाने मूर्ति-पूजा विषयपर आर्यसमाजका चैलेंज स्वीकार कर लिया। डूधरसे पूज्य गुरु गोपालदासजी ही वक्ता थे। वे मुस्कराते हुए उठे—

आर्य विद्वान्ने कहा कि :—

प्रश्न—चेतन होकर जड़को पूजना कौनसी बुद्धिमानी है ?

उत्तर—हमारी उपास्य मूर्ति जड़ नहीं चेतन है,

विलक्षण प्रतिभाशाली गुरुजी : ७७

प्रश्न—चेतन है तो बढ़ती क्यों नहीं ?

उत्तर—बढ़नेका एक नियत काल होता है, प्रायः २५-२६ वर्षके बाद बढ़ना बन्द हो जाता है। हमारी मूर्ति तो ३० वर्षकी है अतः नहीं बढ़ती, आप क्यों नहीं बढ़ते क्या आप भी जड़ है —

प्रश्न—चेतन व्यक्ति पूजकको आशीर्वाद उपदेश आदि देता है मूर्तिमें इस क्रियाका अभाव है अतः जड़ है अज्ञानी है।

उत्तर—ध्यानस्थ व्यक्ति किसीको उपदेश आशीर्वाद नहीं देता तो क्या ध्यानस्थ व्यक्ति जड़ है ? अज्ञानी है ? हमारी मूर्ति आत्मचित्तनमें लीन है अतः आशीर्वाद उपदेश आदि नहीं देती।

प्रश्न—चेतन व्यक्तिकी नब्ब चलती है हृदयमें स्पन्दन भी होता है श्वासोच्छ्वास भी आता है, मूर्तिमें इनमेंसे कुछ भी क्रिया नहीं है अतः जड़ है।

उत्तर—आर्य विद्वान्ने जो नाड़ीकी गति या हृदय-स्पन्दनकी बात कही है सो भी ठीक नहीं, क्योंकि स्वामी दयानन्द सरस्वतीने ऋग्वेदादिभाष्य भूमिकामे उर्ध्व-रेता प्राणायामका वर्णन करते हुए स्वयं ही लिखा है कि जिस समय उक्त प्राणायाममें कोई स्थित होता है तब प्राणवायु कपालमें स्थित हो जाता है और किसीको भी नाड़ीकी गति या हृदय-स्पन्दनका भान नहीं होना (यहां पं० गोपालदासजीने उक्त प्रकरण पढ़कर सुनाया था)

पं० जीके इस उत्तरको सुनकर आर्य विद्वान् तो तुरन्त ही बैठ गये। तो यह थी उनकी बिलक्षण-प्रतिभा—हेतु और हेत्वाभासोंको अकाट्य रूपमें वादीके सम्मुख प्रस्तुत कर उसे निग्रह-स्थानमें पतित कर अप्रतिभ कर देना स्वर्गीय गुरुणां गुरु पूज्य पं० गोपालदासजीकी अपनी खास विशेषता थी।



स्मरणीय पं० गोपालदासजी वरैया

श्री जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीर'

पं० गोपालदासजीका नाम आते ही एक लम्बा कद, लम्बोतरा चेहरा, गौर बदन, माथे तिलक, सिरपर पगडी, तनमें देशी अच्छकन और धोतीका व्यक्तित्व सामने आ जाता है। इस व्यक्तित्वसे मालूम होता है कि पण्डितजीने पुराने पण्डितोंके पहनावेको अपनाया था, वर्तमान युगके टोपी कोट तथा पाजामेको आश्रय नहीं दिया था। पण्डितजीका नाम तो मैं पहलेमे सुन रहा था और उनकी विद्वत्ताका आभास भी कुछ इधर-उधर मिल रहा था, परन्तु उनसे मिलना नहीं हो रहा था—मिलनेकी इच्छा जरूर चल रही थी। सबसे पहले मेरा उनका साक्षात्कार बम्बईमें ता० ५ दिसम्बर १८९९ को सेठ माणिकचन्द पानाचन्दजीके बगले (रत्नाकर पैलेस) पर हुआ जहाँ मैं बम्बई दिगम्बर जैन सभाकी ओरसे ३०) ६० मासिकपर उपदेशक नियुक्त होकर सहायनपुर और दिल्लीमे उपदेश देता हुआ पहुँचा था। पहुँचनेपर सेठ माणिकचन्दजी जे० पी० ने खड़े होकर मुझे आदर-सत्कारके साथ गद्दीके ऊपरी भागपर बिठलाया था, उस समय पण्डित गोपालदासजी भी मेरी प्रतीक्षामें वहाँ मौजूद थे या उन्हें उसी समय बुला लिया गया था और तभी उनसे मेरा प्रथम वार्तालाप हुआ था। वार्तालापमें उन्होंने मुझसे ध्यायोपशमिक सम्यक्त्व आदिके विषयमें कुछ प्रश्न भी पूछे थे, जिनका समुचित उत्तर पाकर वे सन्तुष्ट हुए थे। आप उस समय दि० जैन सभाके उपमन्त्री थे और मन्त्री थे उक्त सेठ साहब।

ता० १० दिसम्बर रविवारको मेरे व्याख्यानके लिए बम्बई सभाका नैमित्तिक अधिवेशन बुलाया गया था, जिसका मंगलाचरण और अन्तम धन्यवाद प्रदानका कार्य पं० गोपालदासजीने किया था। 'जैनमित्र' जो पं० गोपालदासजीके सम्पादकत्वमें उसके बाद जनवरी सन् १९०० स निकलना प्रारम्भ हुआ था, उसके प्रथम अंकके पृ० १० पर इस व्याख्यानके सम्बन्धमें लिखा गया था —

'बाबू साहबने उन्नतिके विषयमें बहुत मनोहर व्याख्यान दिया, जिसके सुननेसे सभासदोंको बहुत आनन्द हुआ और आशा हुई कि यदि आप कम-से-कम वर्ष दो वर्ष भी दौरा करेंगे तो जैन जातिकी बहुत-कुछ उन्नति कर सकेंगे। अन्तमें आप जीने बम्बई प्रान्तिक सभा नियत करनेकी आवश्यकता बतलाकर उसके सभासद होनेकी प्रार्थना की, उसी वक्त ४ लाइफ मेम्बर और १४ साधारण सभासद बन गये।'

इस नैमित्तिक अधिवेशनमें ही पं० गोपालदासजी आदि प्रमुख सभासदोंके द्वारा गुजरात देशका दौरा निश्चित किया गया था, जिसके लिये मैं अगले दिन श्री बम्बईमें रवाना हो गया था। इस दौरेकी रिपोर्टको जैनमित्रके प्रथम अंकमें प्रकाशित करते हुए सम्पादक पं० गोपालदासजीने 'जैनधर्मकी उन्नतिका मुख्य उपाय' शीर्षक लेखमें अपने पाठकोंको यह सूचना दी थी—

'बड़ी खुशीके साथ प्रकट किया जाता है कि सिरसावा जिले सहायनपुर निवासी बाबू जुगलकिशोरजी साहब बहुत योग्य उपदेशक रख लिये गये हैं और जिनका उपदेश भी सहायनपुर, दिल्ली, बम्बईमें होकर अब गुजरात देशमें तीर्थगज शिखरारजाके आम-पास हो रहा है, जिनके कामकी रिपोर्ट इस पत्र में अन्यत्र छपी है, उसमें मालूम होगा कि ये महाशय कैसा काम कर रहे हैं। इकीकतमें यह काम धर्मकी उन्नतिके लिये अद्वितीय कारण है।'

इस उपदेशकीके दौरेमें किसी तीर्थ दर्शनादिके अवसरपर मेरे हृदयमें यह भाव उत्पन्न हुआ कि 'मुझे पैसा लेकर उपदेश नहीं देना चाहिये—हो सके तो यह काम सेवाभावमें ही करना चाहिये।' इसके फलस्वरूप मैं छुट्टी लेकर घर आ गया और घर आकर इसी विषयमें और गम्भीरताके साथ विचार किया, अन्तको अन्तरात्माने यही निर्णय किया कि 'मुझे पैसा लेकर उपदेश न देना चाहिये।' तदनुसार मैंने उपदेशकी नौकरीको छोड़ दिया और मन्त्रीजीको अपना स्पष्ट निर्णय लिख भेजा। उपदेशकीकी नौकरी कुल एक महीना चौदह दिनकी रही। यहाँपर मैं इतना और भी प्रकट कर

देना चाहता है कि उस वक्तमे निःस्वार्थ सेवाकी मेरी रचि उत्तरोत्तर बढ़ती ही गई और मैंने उपदेशकी बात तो दूर रही आजन्तक अपनी किसी भी रचनाके लिये चाहे वह लेख, कविता, अनुवाद, अनुसन्धान, ग्रन्थनिर्माण, सम्पादनादि किसी भी रूपमे क्यों न हो, परिश्रमादिके तीरपर कोई भी पैसा किसीमे नहीं लिया है। मेरी सारी कृतियाँ सभीके उपयोगके लिये सदा खुली रही हैं, रॉयल्टी आदिके बन्धनोमे भी मैंने उन्हें नहीं बाँधा है। यह सब उपदेशकीके अवसरपर तीर्थ दर्शनादि किसी सन्निमित्तको पाकर हृदयमे उत्पन्न हुए उक्त सद्भावका ही एकमात्र फल है।

सितम्बर सन् १९०० के जैनमित्रमे छापनेके लिये मैंने एक बड़ा-सा लेख पं० गोपालदासजीके पास भेजा था। वह लेख उन्हें बहुत पसन्द आया तथा उपयोगी जँचा था और इसलिये सितम्बरका अंक तैयार हो जाने पर भी उन्होंने उसे अलगमे छपवाकर क्रोड पत्रके रूपमे अंक ९के प्रारम्भमे लगाया था। लेखका शीर्षक था 'जैन पत्रिका अंक ३८ और ३९का युक्तिपूर्वक खण्डन'। इससे पं० गोपालदामजीमे उपयोगी लेखोंको समयपर प्रकाशित करनेकी सम्पादकीय तत्परता थी यह जाना जाता है।

पं० गोपालदासजीके सम्पादकत्वमे जैनमित्र मासिक अच्छा लोकप्रिय बना, इसका मूल्य भी प्रारम्भसे छठे वर्ष तक १।) सवा रुपया वार्षिक रहा, सातवे वर्षमे २) २० वार्षिक किया गया और साथ ही उसे पाक्षिक भी किया गया। आठवे वर्षमे पत्रको पाक्षिक ही रखते हुए उसका आकार पिछले मध्यम आकारमे उस दुगने आकार जितना किया गया जिसमे वह आज भी प्रकाशित होता है, फिर भी मूल्य २) रुपये वार्षिक ही रहने दिया गया, यह सब प्रचारकी दृष्टिको लिये हुए था और इसमे उम समय अच्छा प्रचार कार्य हुआ है। साथ ही पण्डितजीका यश भी फैला है। पण्डितजी ९वें वर्षके १८वे अंकके बाद सम्पादक नहीं रहे। मेरे पासकी ८वे वर्ष तककी जैनमित्रकी सब फाइले वीरमेवामन्दिरमे आज भी सुरक्षित है।

जुलाई १९०७ मे भा० दि० जैन महासभाके मासिक पत्र 'जैन गजट' का सम्पादन भार मेरे ऊपर रखा गया और वह आराकी जगह देवबन्दमे प्रकाशित होने लगा। उसमे कोई छह महीने बाद २१ दिसम्बर १९०७को जैनमित्रमे एक बहुत ही आपत्तिजनक एवं आक्षेप पत्रक लेख छगनलालके नाममे प्रकाशित हुआ, जिसके लिये मुझे ८ जनवरी १९०८ के जैन गजटमे जैनमित्रकी कड़ी आलोचना करनेके लिये बाध्य होना पड़ा और उसके अन्तमे मैंने यह भी लिख दिया— 'मा हूँ यही होता है कि श्रीमान् पं० गोपालदास सम्पादक जैनमित्रकी प्रतिम यत्र लेख छपनेमे पहले नहीं आया, क्योंकि आप मोरना (ग्वालियर)मे रहते हैं और जैनमित्र वस्त्रमे छपता और वहीमे प्रकाशित होता है। नहीं तो ऐसा शगन न उठता। हम पण्डितजी साहबमे प्रार्थना करने हैं कि आगामीको वह बिना जाँच किये किसी लेखको न छापने दिया करें।'।

मेरे उक्त समालोचनात्मक लेखको पढ़कर पं० नाथराम प्रेमी उद्भिन्न हो उठे और उमे पहले ही १० जनवरी सन् १९०८ को एक पत्र लिखा, जिसमे जान पड़ा कि प्रेमाजीका सम्बन्ध जैनमित्रमे बना हुआ है जिसके विषयमे पत्रले श्री भाई शान्तप्रसादजीके पत्रमे यह मालूम हुआ था कि उन्होंने जैनमित्रकी पत्रकारि उन्नीषा दे दिया है। समालोचनाकी प्रत्यालोचना न करके प्रेमाजीने इस पत्रके द्वारा प्रेमका हाथ बढाया बाग लिखा— 'जबमे 'जैन गजट' आपके हाथमे आया है, 'जैनमित्र' बराबर उसको प्रशंसा किया करता है और उसकी इच्छा भी आपसे कोई विराध करनेकी नहीं है। ...जो हो गया सो हो गया। हमारा समाज उन्नत नहीं है, अशिक्षा बहुत है, इसलिये आपके विरोधसे हानिकी संका की जाती है। नहीं तो आपको इतना कष्ट नहीं दिया जाता। आप हमारे धार्मिक बन्धु हैं और आपका हमारा दोनोका ध्येय एक है। इसलिये हम तरह शत्रुता उत्पन्न करनेकी कोशिश न कीजिये। 'जैनमित्र' मे मेरा सम्बन्ध है। इसलिये आपको यह पत्र लिखना पड़ा।' इस पत्रका अभिनन्दन किया गया और १५ जनवरीको प्रेमपूज गब्दोमे उनके पत्रका उत्तर दे दिया गया। इन दोनो पत्रोंके आदान-प्रदानमे ही प्रेमीजीके और मेरे बीच मित्रताका प्रारम्भ हुआ, जो उत्तमतर बढ़ती ही गई और जिसमे सामाजिक सेवा कार्योंमे एकको दूसरेका सहयोग बराबर प्राप्त होता रहा और एक दूसरे पर अपने दुःख-सुखका भी प्रकट करता रहा है। अस्तु।

इधर अपने देशमे अगमि दिग्गम्वर जैन साधु-मुनियोंके अभावको देखकर मेरे हृदयमे जो एक पकारकी वेदना चलती थी उसे व्यक्त करनेके लिये मैंने एक कविता लिखी थी और उमे १ जुलाई १९०८के 'जैन गजट' अंक २५ मे प्रकट किया था। वह कविता इस प्रकार है—

साधुका दर्शन कहीं पाता नहीं। दिल दुखी है दुख सहा जाता नहीं ॥१॥

धर्मकी चर्चा थी उनसे जा-ब-जा। धर्म अब दूँटा नजर आता नहीं ॥२॥

बात घट-घटकी बता देते थे जो। उनके देखे बिन सबर आता नहीं ॥३॥

प्राण छोड़े पर न छोड़ा बरम जिन । उनका यश सुनसे कहा जाता नहीं ॥४॥
 किससे अब पूछें कि क्या होबेगा कल । भेद भावीका कोई पाता नहीं ॥५॥
 छुस सहिष्णा हुई संसारसे । ज्ञान बिन दुखड़ा भरा जाता नहीं ॥६॥
 कौमकी किस्ती मैंबरमें आ फँसी । साधु तारक बिन सिरा जाता नहीं ॥७॥
 दूबनेकी अबहि बह तैयार है । इश्य यह हमसे छुसा जाता नहीं ॥८॥
 जी में आता है कि मैं साधू बनूँ । साधु बिन साधू बना जाता नहीं ॥९॥

इस कविताके प्रकाशित होनेमे कुछ अर्मेके बाद समाजमें दो एक दिगम्बर मुनियोंका आविर्भाव हुआ, उनके बाह्य आचारको देखकर लोग बड़े प्रसन्न हुए और कुछ दूरियोंको देखकर 'बीया काल आ गया' ऐसा तक कहने लगे । परन्तु जब उनका अन्तरंग प्रकट हुआ और कुछ काले कारनामे पकड़े गये तब पं० गोपालदासजी बरैयाने दुःखित चित्त होकर बड़ी दृढ़ताके साथ यह वाक्य कहा था—

“वरं शून्या शाला न खलु बरो दुष्ट वृक्षमः ।” ✓

अर्थात्—शून्या शाला अच्छी, गोशालाका खाली पड़े रहना श्रेष्ठ, परन्तु दुष्ट वृषभको-भरखने बेलको-रखकर उसे आबाद करना अच्छा नहीं ।

इस वाक्यमें कितना ही महत्त्वका रहस्य छिपा हुआ है, जिसे विज्ञ पाठक स्वयं समझ सकते हैं । ऐसे ही दम्भी-साधुओं तथा उनके पिछलग्गू भ्रष्ट चारित्र्य पण्डितोंके द्वारा निर्मल जिन शासन मलिन हुआ है ।

सन् १९१० में खतोलीक दम्सा-बासा जैनियोम पूजन-प्रक्षालके अधिकार विषयका लेकर एक मुकदमा सबजजी मेरठम चल रहा था, जिसमें मुद्दै (वादी) थे ला० भाडेलालजी जैन दम्सा आर मुद्दायले (प्रतिवादी) थे ला० मातीराम वर्गह बीसा जैन । बीसा जैन दम्सा जेनाका पूजन प्रक्षाल आदिका विरोध करने लग थे, इसास दम्सा जेनाका तरफत उनके पूजन-प्रक्षाल अधिकारका सनातन एवं न्यायाचित धापित करनेके लिये अदालतमे दावा किया गया था । इस मुकदमेम दम्सा जैनियोकी आंगमे गवाही देनेके लिए पं० गोपालदासजीको तैयार करनेके उद्देश्यमे बा० सूरजभानजी बकोल ओर मैं दोनों पण्डितजीके पास मारेना गय थे । पण्डितजीक सामने मुकदमेकी सारी स्थिति रखी गई, जिस सुनकर दम्सा भाडयोके पूजन-प्रक्षाल सम्बन्धी तर्कके समर्थनमे उन्होंने बड़ी खुशीमे गवाही देना स्वीकार किया था, तब उन्हें तथा मुझे भी गयाहके रूपमे ममन्म द्वारा अदालतमे तलब कराया गया था ।

इम अवसरपर पं० गोपालदासजी मेरे कुछ विशेष परिचयमे आये । उनका मोजन्य, उनकी विद्वाना, मन्तनीलता आर निःस्वार्थ भावमे शिक्षादानका काय जहाँ देखनेको मिला, वही यत्र भी देखनेको मिला कि उन्हें कोट्टयिक मुख प्रायः नहीं है, उनकी स्त्री बहुत क्लिष्टारी है, चिलम-तमाखू पीनी है, जग चाहें बान विना बान उनपर बरम पडती है और इम तरह उन्हें परेदान रखनी है, उनका डकलौता पुत्र माणिकचन्द उस विद्याको उनमे लेनेमे असमर्थ रहा । जिमे लेनके लिये दूर-दूरसे विद्यार्थी आते हैं और उमे ग्रहण करते हैं । साथ ही पण्डितजीकी धार्मिक भावुकता आर त्रिवर्णाचारोंके ऊपर श्रद्धा-भक्तिका भी पता चला । वे उम समय ब्राह्मणोंकी तरह आचमन-नर्पण-पूजनादिका कार्य किया करते और उमके लिये उन्ही जैसे कुछ पात्र भी थेलीमे अलगमे रखते थे । परन्तु उन्होंने हम दोनोंका बैसी कोई त्रिवर्णाचारी किया करनेकी प्रेरणा नहीं की, जिससे मालूम होता कि वे दूसरेके व्यक्तित्वको समझते थे और योही अपनी बात मनवानेके लिये आग्रह जैसी कोई बात नहीं करते थे ।

१६ जुलाई १९१० को पण्डित गोपालदासजीकी गवाही दम्सा पार्टीकी ओरमे सबजजी मेरठमे हुई थी और १९ जुलाईको उसपर जिरद हुई थी । उन्होंने अपनी गवाहीमे जिनसेन त्रिवर्णाचारको उसके कुछ श्लोकोंके अनुवादसहित पेश किया था और उसके 'जात्युक्थो युगे ज्ञेयः पंचमे ससमं सपि वा' इत्यादि श्लोकके आधारपर यह बयान भी दिया था कि जाति-वर्णका कर्मके अनुसार पांचवी-सातवी पुस्त (पीढी) मे परिवर्तन हो जाता है, छूद्र पांच पुस्तनक बराबर वैश्यका कर्म करता चला जाये तो वैश्य, छः पुस्तनक क्षत्रियका आचार करता रहनेपर क्षत्रिय और सात पुस्तनक पूरी रीतिमे ब्राह्मणका कर्म-आचार करता चला जानेपर ब्राह्मण हो जाता है । अर्थात् उसकी पाँच-सात पीढीकी मन्तानका जातिकुल शुद्ध हो जाना है—वह शूद्र नहीं रहता । उनके इस बयानमे जैन तीर्थकरोंकी शानमे एक ऐसी बात भी दर्ज

१. पण्डितभूषणचारित्र्यवैठरेयच तपोधनेः ।
 शासनं जिनचन्द्रस्य निर्मलं मणिनाकुलम् ॥

हो गई थी जो बहुत अनुचित समझी गई और जिसे लेकर समाजमें एक प्रकारका क्षोभ उत्पन्न हुआ था—खासकर दस्सा-पूजनके विपक्षियोंमें—शास्त्रार्थके पक्ष भी चले थे। पहला पक्ष विष्वम्बरदासजी गार्गीयने प्रकाशित किया था जो पण्डित गोपालदासजीके शिष्योंमें थे, उसका उत्तर पूरनमल जैन उपमन्त्री 'दिगम्बर जैनाभ्याय-संरक्षणी सभा' खुजाने दिया था। उसमें सश्रमियोंके साथ शास्त्रार्थ करनेकी योग्य न समझने आदि विषयक अपनी धारणाको व्यक्त करते हुए शास्त्रार्थके चैलेंजको स्वीकार किया गया है और अपनी सभाकी ओरसे शास्त्रार्थके लिये मध्यस्थों, शास्त्रार्थ-स्थानों और सरपंचोंके नामोंकी भी सूचना और उनमेंसे चाहे जिसको चुन लेनेकी प्रेरणा करते हुए पण्डित गोपालदासजीसे पाँच प्रश्न भी किये थे, जिनमें तीन प्रश्न उनके अदालती इजहार (बयान) से सम्बन्ध रखते हैं और बं निम्न प्रकार हैं :—

(१) आपने दस्सोंकी तरफसे जाँ गवाही दी थी उस अदालती इजहारपर आपके दस्नखत है या नहीं।

(२) यदि दस्तखत है तो अपने इजहार सुनकर किये हैं या बिना सुने।

(३) इजहारमें जो शब्द हैं वह आनपूर्वी आपके कहे हुए हैं या नहीं।'

ये प्रश्न इसी दृष्टिको लिये हुए जान पड़ते हैं कि इजहारमें जैन तीर्थंकरोंकी उत्पत्ति आदिके विषयमें जो-कुछ शब्द आपत्तिजनक दर्ज हुए हैं उनसे वे फिर इनकारी न हो सकें।

इस नोटिसबाजीमें पहले, जिसका शास्त्रार्थके रूपमें कोई परिणाम नहीं निकला, अप्रैल १९११ में जो एक बड़ी पूजा-प्रतिष्ठा मुजफ्फरनगरमें लाला होशियारसिंहजीने कराई थी और जिसमें भारत दि० जैन महासभाका अधिवेशन भी हुआ था उसमें उनके दस्सोंके पूजनादि पक्षमें दिये गये उक्त इजहारके कारण जिसकी उर्दूमें छपी हुई प्रतियाँ भी उत्सवमें बाँटी गई थीं, उनके विरुद्ध एक प्रस्ताव पास हुआ था जिसके द्वारा उनके मुखसे शास्त्र-व्याख्यान सुननेका निषेध करके इस रूपमें उनका बहिष्कार किया गया था। उसी समय दस्सोंके पक्षमें गवाही देनेके कारण मुझे भी कुछ इनाम दिया गया था और वह यह कि उत्सवमें उपस्थित कुछ अप्रवालोंकी अलगसे सभा करके उसमें मेरे विरुद्ध जाति-विरादरीसे खारिज करनेका प्रस्ताव पास किया गया था, परन्तु यह प्रस्ताव कागजोंमें ही रहा, कहीं भी इसका कोई अमल मुझे देखनेको नहीं मिला।

पण्डित गोपालदासजीके विरुद्ध जो बहिष्कारका प्रस्ताव पास हुआ उसकी प्रतिक्रिया भी बड़ी उग्र हुई। हस्तिनापुर १ मई १९११ को श्री ऐलक पन्नालालजीके हाथसे ऋषभ ब्रह्मचर्याश्रमकी स्थापना हो जानेके बाद दिल्ली, फतेहपुरीकी लक्ष्मीनारायण धर्मशालाम पण्डित गोपालदासजीके शास्त्र-व्याख्यानका किनने ही दिनतक जोरदार प्रोग्राम चला, जिससे दूर-दूरसे भी पण्डितजीके शास्त्र-व्याख्यानको सुननेके लिये जैन जनता एकत्र होती थी और धर्मशालाका सारा विशाल आँगन खनाखब भर जाता था। सभी जन पंडितजीके उपदेशसे प्रभावित होते थे और उनकी विद्वत्ताकी भूरि-भूरि प्रशंसा करते थे। उसके बाद दूसरे अनेक स्थानोंसे भी पंडितजीको निमन्त्रण प्राप्त हुए और वहाँ उनके उपदेश बड़े आदर एवं रुचिके साथ सुने गये। मुन्शी चम्पतराय डिप्टी मजिस्ट्रेट कानपुरने भी, जिनसे पंडितजीका वैमनस्य चलता था और जो उस समय भा० दि० जैन महासभाके महामन्त्री थे, आपका अपने यहाँ बुलाकर आपके उपदेशोंका आयाजन किया था। और इस तरह प्रतिकूल प्रतिक्रिया द्वारा पंडितजीके विरुद्ध पारित उक्त बहिष्कार प्रस्तावको निरर्थक करार दिया गया था।

सन् १९१३ के प्रारम्भमें मेने 'जिन पूजाऽधिकार-भीमांसा' नामकी एक महत्त्वपूर्ण पुस्तक लिखकर समाप्त की जिसमें प्रबल प्रमाणोंके आधारपर जिन पूजाके अधिकार-विषयको स्पष्ट किया गया है। इस ६० पेजों पुस्तकका सेंट नाथारंगजी गार्गी बम्बईने निर्णयसागर प्रेसमें छपाकर अप्रैल १९१३ में प्रकाशित किया और उसकी लगभग १०० प्रतियाँ जैन हितपीके ग्राहकोंका उपहार रूपमें भेंटकी गई। यह पुस्तक पं० गोपालदासजीका अच्छी रुचिकर प्रतीत हुई और इसन विद्वानोंके हृदयपर गहरा असर किया, कहींसे भी कोई विरोध सुनाई नहीं पड़ा और जिनपूजाके अधिकार विषयका विवाद बहुत कुछ शान्त हो गया। श्री पं० नाथूरामजी प्रेमीने जैनहितपीकी ओरसे इस पुस्तकके अलग पृष्ठपर एक पद्य भी अंकित किया था, जो निम्न प्रकार है—

“जो चाहता है अपना, कल्याण मित्र करना।

जगदेक बन्धु जिनकी, पूजा पवित्र करना ॥

दिलखोल करके उसको, करने दो कोई भी हो।

फलते हैं भाव सबके, कुल जाति कोई भी हो ॥”

१. यह पुस्तक बहुत वर्षोंसे आउट आफ प्रिण्ट हो गई थी—मिलती नहीं थी, मर्गि आती थी। अतः इसे अब युगवीर निबन्धावलीके प्रथम खण्डमें संगृहीत किया गया है, जहाँ यह ८वें नम्बर पर पृ० ४७ से १०६ तक मुद्रित है और सबके लिये सुलभ हो गई है।

जनवरी १९१४ से मेरी 'ग्रन्थ-परीक्षा' लेखमालाका प्रकाशन 'जैन हितैषी' मासिकमें प्रारम्भ हुआ। सबसे पहले उमास्वामी-श्रावकाचारकी परीक्षाका, तदनन्तर कुन्द-कुन्द-श्रावकाचारकी परीक्षाका लेख प्रकाशित हुआ और उनमें क्रमशः दोनों ग्रन्थोंको स्पष्टतः जाली सिद्ध किया गया। इनके बाद मैंने जिनसेन त्रिवर्णाचारकी परीक्षाके कार्यको हाथमें लिया और उसपर जून, जुलाई, अगस्त तीन महीनेमें तीन लेख लिखे जो क्रमशः जैन हितैषीमें प्रकाशित हुए और जिनके द्वारा उक्त त्रिवर्णाचारको गूगन, जाली मानित किया गया। यह जिनसेन-त्रिवर्णाचार बड़ी है जिसे पण्डित गोपालदासजी बरैयाने खतौलीके दस्सा-बीमा केसमें अपनी गवाहीके साथ बतौर प्रमाणके उपस्थित किया था। उसकी परीक्षाके जब मेरे तीनों लेख निकल चुके और उनसे वह स्पष्ट जाली प्रमाणित हो गया तब पण्डितजीने अपने जैनमिद्धान्त विद्यालय मोरेनाके पठन क्रममें सभी त्रिवर्णाचारोंको निकाल दिया था, और यह उनके हृदय परिवर्तन, गुण-प्रवृत्ति और भूल संशोधनका एक उबलन्त उदाहरण था। दूसरे शब्दोंमें यह उन शब्दहीन झलझलका ही एक परिणाम था जो विद्वानोंके हृदयोंमें मेरी लेखमालाके निकलते ही पैदा हो गई थी और जिसके विषयमें पं० नाथूरामजी सम्पादक जैन हितैषीने यह भविष्यवाणीकी थी कि "वह समयपर कोई अच्छा परिणाम लाये बिना नहीं रहेगी।"

इस ग्रन्थ परीक्षा-लेखमालामें पहले पं० गोपालदासजी बरैयाकी मन्दिरोंमें विराजमान जैनग्रन्थोंके प्रति जैसी गाढ़ श्रद्धा थी उसका कुछ परिचय पं० नाथूरामजी प्रेमीके 'स्वर्गीय पं० गोपालदासजी' नामक उस लेखसे होता है जिसे उन्होंने बरैयाजीके निधनसे कोई १॥ महीने बाद लिखकर जैनहितैषी भाग १३ में प्रकाशित किया था—

उस लेखमें वाशीकी जिस पाठशालाका उल्लेख है वह स्यादाद पाठशाला है जो बाबा भागीरथजी वर्णी और श्री गणेशप्रसादजी वर्णीके प्रयत्नसे कायम हुई थी और जिसने बादको स्यादाद महाविद्यालयका रूप धारण किया। और 'काशीका कटुक फल' लेख इसी स्यादाद पाठशालाके एक विद्यार्थीके लेखके उत्तर रूपमें लिखा गया वह लेख है जो जैन-मित्र वर्ष ७ के अंक ४ में प्रकाशित हुआ था और जिसमें विद्यार्थी रामके अजैन न्याय ग्रन्थोंके अध्ययनादि विषयक पक्षमय विचारोंकी कड़ी आलोचना एवं भ्रमना की गई थी और अव्युत्पन्नावस्थामें उन ग्रन्थोंके अध्ययनको हानिकारक ठहराया गया था। प्रेमीजी पण्डितजीके कितने ही गाढ़ सम्पर्कमें रहे हैं और इसलिये उन्होंने पण्डितजीके दूसरे भी अनेक विचारों-व्यवहारों, प्रवृत्तियों, जीवन घटनाओं और प्राप्त सम्मानों आदिका अपने उक्त लेखमें उल्लेख किया है। वह लेख पं० गोपालदासजीको समझनेके लिये बहुत कुछ उपयोगी है।

यहाँ पर मैं इतना और भी प्रकट कर देना चाहता हूँ कि पं० गोपालदासजीने अपनी गवाहीमें जिनसेन-त्रिवर्णाचारके जिन श्लोकोंको उपस्थित किया था और जिनमें 'जान्युरक्षर्षो युगे ज्ञेयः पंचमं सप्तमंऽपि वा' नामका वह श्लोक भी शामिल है जिसके आधार पर पण्डितजीने कुछ पीढ़ियोंके बाद वर्ण-जातिके बदल जाने और नीचसे ऊँच अथवा शूद्रमें ब्राह्मण तक होनेकी बात कही थी, वह याज्ञवल्क्यस्मृतिके पहले अध्यायके चौथे प्रकरणका ७ वाँ श्लोक है, जिस प्रकरणका नाम है 'वर्ण-जाति-विवेक-प्रकरण' और जो सारा ही सप्त श्लोकात्मक प्रकरण 'मिताक्षरा' टीका सहित त्रिवर्णाचारम प्रायः उद्यो का त्यो उठाकर नहीं किन्तु चुराकर रखा गया है और टीकामें जहाँ हिन्दू ऋषियोंके प्रमाण-वाक्य उनके नाम सहित 'इति शंखस्मरणम्' 'यथाह शंखः' आदि रूपमें उद्धृत थे उन्हें 'इति समन्तभद्रः' 'यथाह गौतमः' जैसे रूपोंमें बदल दिया, परन्तु जहाँ हिन्दू ऋषि तथा ग्रन्थका नाम उसकी समझमें नहीं आया वहाँ वह उसे बदल नहीं सका, जैसे 'षट् प्रतिलोकजाः एतेषां च वृत्तयः औशनसे मानवे दृष्टव्या' वाक्यमें 'औशनस-धर्मशास्त्र' के उल्लेखको वह बदल नहीं सका और चोरी पकड़ी गई। पं० गोपालदासजी भी अपनी प्रगाढ़ श्रद्धाके आवरणमें उसे लक्षित नहीं कर सके। और भी कितनी ही बातें हैं जिन्हें वे लक्षित नहीं कर सके और जिन्हें त्रिवर्णाचारकी परीक्षासे जाना जा सकता है। पं० गोपालदासजीको समझनेके लिए जिनसेन त्रिवर्णाचारकी परीक्षा भी देखने योग्य है, जो जैन हितैषीके अतिरिक्त ग्रन्थ परीक्षा प्रथम भागमें पृ० ४६ से ११८ तक मुद्रित है।

अन्तमें मैं श्री पं० गोपालदासजीको, उनकी जन्म शताब्दी पर, नि स्वार्थ भावसे की गई उनकी समाज सेवाओंके लिए हादिक श्रद्धाजलि अर्पित करता हूँ और हृदयसे चाहता हूँ कि उनके शिष्योंमें उनके समान ही निस्वार्थ रूपसे समाज सेवाका भाव उदित तथा वृद्धिगत होवे और उनके सिद्धान्त विद्यालयसे निकले हुए विद्यार्थी उनके सरल-सादा-सेवामय जीवनमें सार शिक्षा ग्रहण करें।

मेरे पितृत्व तुल्य गोपालदासजी

श्री कँवरलाल काशलीवाल, इन्दौर

आप आगरा शहरके निवासी थे रेलवेमें टिकिट कलेक्टर रहे, वहाँमें बदली हाँकर अजमेर आये। यहाँपर श्री-मन्दिरजीमें दर्शनोके लिये जाने थे उस समय धीमान् सरसेठ भागचन्दजीके प्रपितामह रब० सेठ मूलचन्दजी साहब विद्यमान थे। यहाँके मुनीमजीने आपको दर्शनके लिये आने देख परिचय प्राप्त किया, फिर अपने यहाँ नौकरी देकर रेलवेसे छुट्टी करा दी। बादमें अपनी बम्बईकी दुकानपर भेज दिया। वहाँ हमारे पूज्य पितृव्य स्व० प० धन्नालालजीमें परिचय हुआ, परिचय धनित मित्रतामें बदल गया। कुछ समय बाद किसी कारणसे अजमेर बालोकी दुकानसे नौकरी छोड़नी पड़ी और किसी कम्पनीमें नौकरी लगी। आपके कार्यसे कम्पनीके मनेजर बहुत खुश थे लेकिन नैतिक कारणसे वहाँगी आपको नहीं पटी, कारण व्रतकी पाबन्दी एवं स्वभावकी सरलताके कारण वहाँमें भी नौकरी छोड़नी पड़ी। तब सच्ची मित्रताके नाते पूज्य प० धन्नालालजी काशलीवालने इनको अपने साथ रुईके सौदेकी दलालीमें शामिल कर लिया।

वि सं १९५४ में जब हमारी प्रपितामहीका इंदौर में स्वर्गवास हुआ तब आप इंदौर पधारे थे और कुछ दिन इंदौर ही रहे थे तभी से मैं उन्हें पितृव्य की दृष्टिसे देखता रहा हूँ।

वि सं १९५५ के साल हाथरस की पचकल्याणक प्रतिष्ठा के समय हमलोग वहाँ गये थे। बम्बई से प० काकाजी भी आये थे। उत्सव में पंडितजीके आग्रहवश हम सब आगरा गये। वहाँ १-२ दिन ठहरकर इंदौर आगये। म० १९५८ में जब मैं बम्बई गया पंडितजी वहाँ थे। लेकिन कुछ परिस्थिति प्रतिकूल हो जानेमें उस समय आकलूज वाले सेठ रामचन्द नाथा, जिनकी दुकान बम्बई में नाथारंगजी गाधीके नामसे थी, उनकी हिस्सेदारी में मरेनामें दुकान खोली गई। वहाँ भी सफलता नहीं मिली। मुंबईवाले ३-४ सज्जनों का कर्ज हो गया था लेकिन सब्जी किमीने भी नयी की। बादमें विद्यालय की स्कीम खरी होकर विद्यालय खोला गया जिसमें सोलापुर वाले सेठ हरी भाई देवकरण की तरफमें पूण सहयोग मिला ३८०००) अडमीस हजारका फंड होकर विद्यालय का कार्य चालू किया गया और विद्यालय के आधुनिकता के रूपमें प० प० धन्नालालजी विद्यालयका कार्य सभाल रहे थे। ग्वालियर स्टेट से भी मासिक ग्रांट कोशिश करके प्राप्त की गई थी जो अभी भी चालू है।

गुरुजीके स्वर्गगम के बाद में जब विद्यालयका नाम भी श्रीगोपालदास सिद्धांत विद्यालय रखने की चर्चा चली तो यही तय हुआ कि (१०००००) एक लाख का फंड हो जावे तो नाम रखा जावे, जिसके लिये ५-७ सज्जनों का एक ट्रेप-टेशन निकाला और उद्देश्यानुसार फंड एकत्रित कर विद्यालयका नाम श्री गोपाल दि० जैन सिद्धांत विद्यालय रखा गया। गुरु गोपालदासजीके जयन्त परिश्रम एवं प० धन्नालालजी काशलीवाल की कार्य दक्षतासे विद्यालयकी आशातीत उन्नति हुई और मैरुडा रिडाना का आयमार्गानुगामी तयार किया जो आज भी विद्यालय, गुरु गोपालदासजी तथा अपना नाम रोशन कर रहे हैं।

एकवार जब पंडितजी अस्वस्थ हुये और उनकी सख्त बीमारी का तार मुंबई हमारे यहाँ पहुँचा तो तार पढ़ कर प० प० धन्नालालजी विक्ल हो उठे और उन्हें उसी समय भ्रान्तुल्य मित्र को ऋणमक्त करान का वात्सल्य उमड़ पड़ा और जिन लोगोंका ऋण था उनमें में प्रथम मेंठ गुरुमुखरायजी सुखानंदजी, जो पंडित जी के पूण हिनू व प्रशसक थे तथा मेंठ रामचन्द नाथारंग व मेंठ रावजी नानन्द और हरीभाई देवकरण, इन सबमें चुकती पावती लेकर मरेना पहुँचे। पूज्य काकाजी के आने की खबर पाकर राग शय्यापर पड़ हुये पंडितजी बोल उठे कि अब मैं जी गया। दोनों मित्रों की दृष्टि मिलतेही आनदाधु बह निकल और वार्तालापके बाद जब कर्ज भरपाईकी चुकती पावतिये पंडितजीको दिखाई तो वे गद्गद हो गये कठभर गया कुछ बोल नहीं सके। आखोही आखोमें आभार प्रदर्शित कर कह दिया कि सगे भाई से जो ज्यादा प्रेम निभाकर मुझे सुखी कर दिया। कुछ दिनोंमें ही उस बीमारी से आराम हो गये। कुछ वर्षों बाद ही स्वर्गवासी हुये और समाजमें अपनी अमर कीर्ति छोड़ गये।

अज्ञातलिपि

•

गोवाल-अट्ठगं

•

सुहे बेत्ते किणहे णणु जगदि जादो सुहवरो,
पिदा जादो सग्गं पढमसमये जस्स सुहिणो ।
पबंभं सिक्खाए सुकिदचरिदांवा किदवदी,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥१॥

अपुब्बो णादा ओ पडिद-णिगसो आगमगुणी,
गदी णाणे जादा पगद्धमहिमा जस्स कइणो ।
सुवत्ता धम्माणां विविहवम-सिद्धिम्मि सुजसा,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥२॥

समाजे पुज्जो ओ भविषजणसेवादिकरणे,
सुहीरं वार्णीं ओ कहिष सुहमाहुज्जसहिदं ।
सुही विज्जापीढं पगडकरिओ ओ गुणवओ,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥३॥

समुद्धत्ता सिद्धो परमपबिदो ओ सुरगिरं,
अणेगा गंधाणां पहरधिसणो ओ रचयिदा ।
णहो मज्जे सुज्जो इव पुदिमयो ओ सुहरणे,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥४॥

सुसीलासाहित्ते अवदि किल जा सुठभरयणा,
तथा अण्णे गंधा विदधदि सुही मोदमहुलं ।
पभू ओ सत्थाणां वहदि घणसारं सुरचिदं,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥५॥

किदत्थो 'मोरेना' चरणरज्जा जस्स विडसो,
पकांढं पांडित्तं दिहि-दिहि जदीयं पचरिदं ।
वियेदा सत्थत्थो वयणरयणाए दिठमदी,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥६॥

पवित्तं चारित्तं जगदि विदिदं जस्स बहुलं,
वदस्साणुट्ठादा कठिणसमये अक्खयदवा ।
पणामा लोगानां पददि सददं जस्स चरणे,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥७॥

ण मोहो णो दोहो ण च विद्व-दप्पोऽस्थि हियए,
सया सेवा-पुज्जा परसुहदिके येन चरिदा ।
दया-दाणं-मच्चं विविहसुकिदं जस्स सहजं,
गुरु गोवालो सो जयदु विडसां वंदचरणो ॥८॥

डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री, एम० ए०, ज्योतिषाचार्य

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

वृत्तहारः

गुरोर्गोपालसंज्ञस्य वरेयावसन्मणेः ।
चरणाब्जयुगे भक्त्या मुक्ताहारोऽयमर्प्यते ॥



: १ :

आर्या यं प्रणमन्ति क्षान्त्यनुकम्पादिसद्गुणैर्निभृतम् ।
तमहं गोपालगुरुं चित्ते पूते सदा निदधे ॥

: २ :

गीति विधाय यशसो यस्य प्रीतिं विदन्ति विद्वांस ।
वन्दे तं गोपालं गेयगुणं वै सुविज्ञजनविनुतम् ॥

: ३ :

उपगीतिं यस्य बुधाः कुर्वन्तो यान्ति सत्प्रीतिम् ।
गोपालं तं वन्दे वन्दितचरणं सुविज्ञेन ॥

: ४ :

आर्या गीतिं यशसो यस्य इवेतस्य सन्ततां प्रविधाय ।
मोदं परं लभन्ते गुरुगोपालः स सन्ततं वन्द्यः ॥

: ५ :

अक्षरपंक्तिर्यस्य गुणौघे
याति समाप्तिं कोविदकाम्या ॥

: ६ :

तं मुनिबन्धं साधुनरेन्द्रैः ।
चेतसि भक्त्या नौमि गुरु वै ॥

: ७ :

शशिवदना गीः प्रणमति निम्बम् ।
यमिह गुरुं न मनसि दधामि ॥

: ८ :

वक्त्रे यस्य न दृश्या जात्वासीन्मदलेखा ।
गोपालः किल वन्द्यो विश्वे ननु वन्द्यः ॥

: ९ :

वादिचयं वादगत क्षिप्रतरं योऽन्वजयत् ।
माणवकाक्रीडतया वन्द्यतमः सोऽत्र गुरुः ॥

: १० :

भोगाभोगा विद्युन्माला-लोला एवं ज्ञात्वा ज्ञात्वा ।
तन्नासक्तो यो नो जातो गोपालोऽसौ वन्द्यो वन्द्यैः ॥

: ११ :

इत्थोक्तं शस्तं सदा यस्य गायन्ति सुरसञ्जयाः ।
गुरुं गोपालसंज्ञं तं नौम्यहं विबुधाधिपम् ॥

: १२ :

कवीनां पद्यसङ्घातो यदीयस्तवने क्षणात् ।
समाप्तिं यात्यसौ आयाद् गुरुर्गोपालसंज्ञितः ॥

: १३ :

चम्पकमाला वक्त्रचरणप्रे शिष्यजनेर्दत्ता प्रविभाति ।
नौमि तमर्च्य भूपतिवन्द्यं कोविदगोपालं बुधवन्द्यम् ॥

: १४ :

मोघेन्द्रवज्रा हि यदीयबुद्धि-
वली प्रसूते स्म फलं विचित्रम् ।

गोपालदासो बुधवृन्दवन्द्यो
भूयान्सदा मे हृदयस्थितोऽसौ ॥

: १५ :

उपेन्द्रवज्रादपि नैव भेद्यो यदीयसम्यक्स्वतः कदाचित् ।
बुधाब्जसूयः स गुरुर्देवा-कुलोद्भवः स्तावद्वेषे बुधानाम् ॥

: १६ :

स्वागतं वदति विश्वसमाजो यं सदा गुणसमूहकसम्पत् ।
दिग्बुद्धिकसितः स वरैषा-वंश-सम्मणिरमोचगुणोऽम्बात् ॥

: १७ :

यं वमन्ति सुभटा रथोद्धता
यं विदन्ति विविधा दुष्टा हितम् ।
यं स्तुवन्ति सुधियः सदा मुदा
तं नमामि निमृत्तं गुरुं गुणैः ॥

: १८ :

विद्यावितैः शालिनी विश्वपक्त्ति-
नित्यं स्तौति श्वेतकीर्त्या कसम्पत् ।
यं तं वन्दे वन्दनानागुणौघं
गोपालाख्यं श्रीगुरुं श्रीयुताङ्गिम् ॥

: १९ :

दां धकृत्तमिदं प्रियमार्सीयस्य सुगीतिकलापरियुक्तम् ।
विश्ववरं मतिपुञ्जवरं वै नित्यमहं प्रणमामि गुरुं तम् ॥

: २० :

भुजङ्गप्रयातं न यत्र श्रयन्ते
सदा लोकनाथाः सुतेजःसनाथाः ।
वरैषावतंसं गुरुं तं नमामो
भजामोऽत्र भक्त्या भृतं भव्यभावैः ॥

: २१ :

भववन्धनतोऽकमत्रगुणैर्प्रथितं पृथितं पृथु बोधधरम् ।
प्रणमामि गुरुं गुरुहृदप्रियं समताश्रयताभवतापहरम् ॥

: २२ :

द्रुतविलम्बितमेव नुतिन्न तं पठति यत्र पवित्रबुधव्रजः ।
गुरुमहं प्रणमामि भृतं गुणैस्तमुरुभक्तियुतोऽस्तुयुतो विद्या ॥

: २३ :

गोपालदासो गुरुप्रणीः सतां विद्वज्जनश्लाघ्यतमो महायशाः ।
भूपेन्द्रवंशाश्रितपादपञ्चजः पूतं विदध्याम्मम मानसं सदा ॥

: २४ :

स्वकीयवंशस्थजनं यशोधनं
चकार यो रम्यगुणौघसन्ततः ।
भृतो गुणौघेन धृतो मनस्विनि-
हिताय गोपालगुरुमवेदसौ ॥

: २५ :

श्रीमद्वसन्ततिलकादिसुवृत्तपुञ्जै-
र्भाष्यो यमुग्रमहसं किल तोहवीति ।
अज्ञानमन्धतमसं विनिहन्ति यश्च
गोपालदासदिगपः स हि कैर्न वन्द्यः ॥

: २६ :

अभिमतफलसिद्धेः कारणं यं विदन्तो
निखिलबुधसमूहाश्रितमा संश्रयन्ते ।
अथतु अथतु गोपालो जगः यो स विशो
विनतसकलभालो मालिनीदत्तमालः ॥

: २७ :

सितीकृतजगत्प्रया निहतलोकतापत्रया
विभाति त्रिमलंऽम्बला किल यदीयकीर्तिगुरुः ।
श्रयन्ति विबुधेश्वरा जगति यः पृथ्वीश्वराः
करोतु मम मानसं गतमलं स गोपालकः ॥

: २८ :

आवं आवं शुभगुणततिं विश्रुतां विश्वमध्ये
यस्य प्रीतिं जगति मनुजाः सर्वदा संश्रयन्ते ।
मन्दाक्रान्ता भवति न रिपुश्रेणिरन्तःस्थितार्मी
येन स्यात्स क्षितिपतिनुतो मानसस्थो गुरुर्मै ॥

: २९ :

मितां कीर्तिं यस्य क्षितिपतिनुतःमश्ववदनाः
ममारुढास्तुक्कां वनतसियुतां तां शिखरिणाम् ।
सदा गायन्तोऽत्र प्रमदभरमायाम्ति निमृत्तं
गुरुगोपालोऽमी मम मनसि भूयात् स्थिरतरः ॥

: ३० :

व्रवति भुवने यस्य ध्वानादिशं बुधसन्तति-
र्विजनविपिने मिहध्वानाद्रिया हरिणां यथा ।
जगति विततं यस्य श्वेत यशः परिशोभते
अथतु अथतु श्रीमान् गोपालको गुरुस्तमः ॥

: ३१ :

योऽनेकान्तनिज्ञातशस्त्रनिकरैर्मिथ्यामतं खण्डयन्
मिथ्यावादिमतज्ञेषु कुरुते शार्दूलविक्रीडितम् ।
विद्याचारिभिरार्यवादिवितर्ति शास्त्रार्थमरुद्धने
यस्तूष्णामकरोत्स वादकुशलो जायाद्वरैर्यागुरुः ॥

: ३२ :

रम्यै रम्यै रमेश्वरमितगुणयुतैः स्तूयन्ते यः स्वरैर्मनैः
पाथं पाथं प्रकामं सुरपतिरुचितं यस्य पायूपतुरुषम् ।
साराख्यं वाक्प्रवाहं निखिलबुधयथाः स्मरन् यो कीर्तयन्तो
मोदन्तेऽमी वरैषाकुलजलधभवबन्धमाः साधु जीयात् ॥

पण्डित पन्नालालः साहित्याचार्यः

श्रद्धाञ्जलि अर्पण तुम्हें आज

: १ :

ओ न्यायाद-सिद्धान्त निलय !
ओ विद्याचारिधि अति अगाध !
वादीभकेशरी औ दिग्गज
विद्वान्-शिरोमणि ! निर्विवाद ॥

: २ :

ओ कर्मठ त्यागी ! औ नैष्ठिक !
ओ कुशल प्रवक्ता ! पत्रकार !
ओ सफल सुलेखक ! अध्यापक !
युग-निर्माता साहित्यकार ॥

: ३ :

ओ जैन-वाङ्मय के शोधक !
अनुशीलन कर्ता ज्ञानवान !
तुम परम संस्कृत भट्टारक
धे महदयी भायुक महान ॥

: ४ :

ओ महामना ! प्रतिभाशाली !
स्तंभ जैन-संस्कृति विशाल
ओ परम दार्शनिक ! मत्स्यनिष्ठ !
जिनवाणी-सेवक ! विशदभाल ॥

: ५ :

भोरेना - संस्कृत - विद्यालय -
संस्थापक तुमही दृढ प्रतिज्ञ !
दिन रात गारहे यज्ञोगान
स्नातक निकले जो परम विज्ञ ॥

: ६ :

ओ सरस्वती के वरद पुत्र !
ओ शास्त्रार्थ—विजयी महान
ओ सफल समालोचक सेवक !
निलोमी विजयी क्रोध-मान ॥

: ७ :

ओ न्याय तर्क के वाचस्पति !
ओ छोटी के विद्वान् एक !
अमृत मय वाणी सींच सींच
पाया है तुमने सद् विवेक ॥

: ८ :

हित मित-प्रिय भाषी ! निडर धीर
चारित्र्य मूर्ति गौरव-निधान !
निष्कपट दुराग्रह सदा त्याग
अपनाया तुमने पथ महान् ॥

: ९ :

तुम निरभिमान पाखंड हीन
द्वन्द्व-जेता कत्तब्यनिष्ठ !
सिद्धान्त पक्ष के प्रतिपादक
निष्पक्ष समीक्षक ! गुणगरिष्ठ ॥

: १० :

ओ मार्ग प्रदर्शक विद्वज्जन !
ओ अग्रगणी नेता समाज
गोपालदास गुरुवर्य श्रेष्ठ !
श्रद्धाञ्जलि अर्पण तुम्हें आज ॥

ओ अनुपचन्द न्यायतीर्थ, साहित्यरत्न जयपुर

पूज्यचरण गुरुजी

श्री पं० गोपालदासजी बरैयाके चरणकमलोंमें बैठनेका मुझे अवसर प्राप्त नहीं हुआ है। परन्तु जबसे होश सँभाला है, उनकी अगाध—विद्वत्ता एवं गौरवगरिमा सुनता आया हूँ जिसको छाप मेरे हृदयपर आज भी अंकित है।

पं० जीने समयके संकेतोंको समझा था कि यदि जैन समाजको जिन्दा रहना है तो पंडितप्रणालीको बल देना होगा। जैन समाजमें आज जितने भी विद्वान् हैं वे उनके शिष्यों या प्रशिष्योंमें हैं। दुःख है अब इस प्रणाली को संभालना कठिन हो रहा है। इस अवसरपर मैं पंडित वर्ग एवं समाजके प्रमुखोंका ध्यान आकर्षित करना चाहूँगा कि वह मिलकर इस समस्या पर विचार करें।

पंडितजीकी सेवाएँ समाजके लिए बहुमुखी रही हैं मोरेना विद्यालयकी स्थापना उनके जीवनकी ठोस लगनका प्रतीक है।

उनका जीवन-काल शास्त्रार्थोंका युग था उन्होंने जैनधर्मकी प्रभावनाके लिए अनेक शास्त्रार्थ किये, उनमें विजय प्राप्त की, जिसके लिए समाज उनका विरज्जुणी है। वे पूज्यचरण जैन परम्पराके संरक्षक और प्रतिष्ठापक थे।

इस शताब्दी महोत्सवके प्रसंगपर मैं अपनी श्रद्धांजलि अत्यन्त विनम्रतासहित समर्पित करता हूँ और आशा करता हूँ कि समाज विशेषतया विद्वद्वर्ग उनसे प्रेरणा पाता रहेगा।

(साहू) श्रेयांसप्रसाद जैन, बम्बई



ज्ञानबेलके रोपक

यह जानकर बड़ी प्रसन्नता हुई कि स्व० गुरुवर्य गोपालदासजी की शताब्दी मनाई जा रही है।

मैंने अपने बाबा साहू सलेकचन्दजीसे सुना था कि आज जो समाजमें पठन-पाठन और पंडित प्रणाली है वह स्वर्गीय गुरुवर्य गोपालदासजीकी देन है। ज्ञानका माहात्म्य उन्होंने ही समझा था। इस पवित्र अवसरपर मैं गुरुवर्यको अपनी श्रद्धांजलि भेंट करता हूँ और मुझे विश्वास है कि उनके द्वारा रोपित यह ज्ञानबेल उत्तरोत्तर बढ़ती रहेगी।

(साहू) शान्तिप्रसाद जैन, कलकत्ता



कुलगुरु

आदरणीय महा विद्वान् पंडित गोपालदासजी बरैया बीसवीं सदीके उन गणमान्य संस्कृत विद्वानोंमेंसे एक हैं जिनका नाम आधुनिक विद्वानोंके कुलगुरुके रूपमें सदैव स्मरण किया जाता रहेगा।

मुझे अच्छी तरह स्मरण है कि मेरे पूज्य पितामह व पितामह श्री मूलचन्दजी व नेमिचन्दजी साहबके समयमें उनका आगमन हुआ था और यहाँकी धार्मिक जनताने कुछ काल तक उनके गम्भीर ज्ञानका प्रवचन रूपमें लाभ लिया था। अजमेरका सुप्रसिद्ध शास्त्रार्थ जैन समाजका अविस्मरणीय प्रकरण था जो उक्त महाविद्वान्की यशोगाथाको सदा याद दिलाता रहेगा।

वे समाजके प्रतिभाशाली विद्वान् थे उनकी गम्भीरता, शास्त्र ज्ञान, प्रौढता एवं कार्यक्षमता अपूर्व थी। जिन-वाणीके वे सच्चे सेवक थे, उनकी आन्तरिक अभिलाषा थी कि कुछ ऐसे उम्बकोटिके मूर्खन्य विद्वान् तैयार किये जायें जिन्हें जिनेन्द्रदेवके स्याद्वाद सिद्धान्तका गम्भीर ज्ञान हो और वे दर्शन समन्वयका अपूर्व आदर्श उपस्थित कर सकें।

उन्होंने अपनी शिष्य मण्डलीका अपूर्व उपकार किया। आज जो भी लगभग एक दर्जन विद्वान् जैन समाजमें हैं वे इन्हीं महापुरुषकी देन हैं। मोरेना विद्यालय उनका जीवित स्मृति ग्रन्थ है।

श्रद्धाशक्तियों : ९३

ऐसे विद्वान् गुरुको उनकी शिष्य मण्डली एवं कृतज्ञ समाज यदि अभिनन्दन ग्रन्थ प्रकाशनकर कृतज्ञता प्रकट कर रहा है तो यह उसीके लिये गौरवकी बात है। मैं उक्त महान् विद्वान्को अपनी नम्र श्रद्धांजलि अर्पण करता हूँ।

(सर सेठ) भागचन्द सोनी, अजमेर



प्रतिभामूर्ति

यह जानकर मुझे बड़ी प्रसन्नता है कि जैन समाजके महान् उपकारी श्रीमान् पं० गोपालदासजी वरैयाके प्रति श्रद्धांजलि प्रकट करनेके लिए उनका स्मृति शताब्दी समारोह और साथ ही एक स्मृति ग्रंथ प्रकाशित हो रहा है।

वास्तवमें जैन सभाजमें धर्मशिक्षणका प्रसार कर वर्तमानमें दृष्टिगोचर हो रहे कतिपय उच्चकोटिके विद्वानोंको तैयार करनेका श्रेय पं० गोपालदासजी वरैयाको है। पण्डितजीने अपने स्वयंके स्वाध्याय और अध्ययनके बलपर दि० जैन सिद्धान्त विद्यालय, मोरेनामें गोम्मतसार, पंचाध्यायी आदि उच्च ग्रंथोंका विद्यार्थियोंको अध्यापन कराया और ग्रंथरचना व 'जैनमित्र' सम्पादन आदिसे समाजकी बहुमुखी सेवा की है। पण्डितजीकी नैतिकता, सत्यवादिता, न्यायप्रियता और सहनशीलताके अनेक संस्मरण हैं, जिन्हें विद्वान् प्रवक्ताओंके मुखसे सुना है। अतः प्रतिभामूर्ति पण्डितजीके प्रति श्रद्धासे हृदय भर जाना स्वाभाविक है।

आशा है स्वर्गस्थ पण्डितजीके जीवनके संस्मरणोंसे, जो प्रस्तुत स्मृति ग्रंथमें प्रकाशित हो रहे हैं समाजको प्रेरणा प्राप्त होगी।

(सेठ) राजकुमारसिंह, इन्दौर



जीवन-प्रेरक

यह पुण्यमय आयोजन वास्तवमें स्तुत्य है। यह पूज्य पंडित गोपालदासजी वरैयाके प्रति ही श्रद्धा और भक्ति प्रकट करना नहीं है बल्कि विद्या, धर्म और चरित्रके प्रति श्रद्धा व भक्ति प्रकट करना है जो उस महान् पुरुषमें विद्यमान थे। श्री वरैयाजी अपने युगके ही नहीं अपितु २०वीं शताब्दीके एक महान् पंडित थे। वे एक साधारण परिवारमें जन्मे। जीवनमें अनेक कठिनाइयों और बाधाओंको झेलते हुए जैनधर्मके उद्भूत विद्वान् बने तथा उन्होंने जैन साहित्य और समाजकी तन-मन से अभूतपूर्व सेवा की। जो बालक १८ वर्षतक जैनधर्मसे अनभिज्ञ था, उसमें उसे आस्थातक नहीं थी, किसे मालूम था कि वही एक दिन जैनधर्मका मर्मज्ञ पंडित बन जावेगा। श्री वरैयाजी एक अल्प विद्या प्राप्त साधारणसे लिपिक थे किन्तु स्वावलम्बनशीलता और निरन्तर अध्यवसायसे जैनधर्मके महान् पंडित बन गये। महान् प्रतिभायें कियेलेसे उत्पन्न होनेवाले बहुमूल्य हीरेके समान ही होती हैं। जहाँ वे एक पंडित थे वहाँ उच्चकोटिके वक्ता, लेखक, चरित्रवान्, निर्भीक, धर्मनिष्ठ पुरुष थे। धर्मके प्रति उनकी आस्था अडिग और अपरिमित थी। उन्होंने बड़े-बड़े धनिकोंके सामने व्यापार किया किन्तु अपनी आस्था और चरित्रको कभी नहीं डिगने दिया, इसके लिये जीवनमें उन्हें काफी सहना भी पड़ा। प्रामाणिकता उनमें कूट-कूटकर भरी थी वे किसीका एक भी पैसा अनुचित प्रकारसे लेना धर्मके विरुद्ध मानते थे तथा रिश्वत देनेके भावको हिंसक भाव मानते थे। उनमें देश और मातृभाषाके प्रति अगाध श्रद्धा थी। बिना जरूरत वे एक भी अंग्रेजीके शब्दका प्रयोग नहीं करते थे। स्वदेशी आन्दोलनके अवसरपर वे पीछे नहीं रहे, उनकी लेखनी उठी और 'जैनमित्र' के माध्यमसे उन्होंने स्वतन्त्रताकी अलख जगाई।

उनके दर्शन और अमृतमय प्रवचन सुननेका मुझे क्वचित ही सुअवसर मिला। यह प्रसिद्ध बात है कि उनको सुननेसे मनमें फैली अन्ति और तर्क लोप हो जाते थे। जिसे भी उनके संपर्कमें आनेका सौभाग्य मिला वह उनकी भूरि-भूरि प्रशंसा करते नहीं अघाया। वे सरलताकी भूति और सादगीके अवतार थे। उनके रचे हुए तीन ग्रन्थ जैनधर्मालम्बियोंकी अमूल्य निधि बन गये।

मैं इस शताब्दी समारोहकी हृदयसे सफलता चाहता हुआ पूज्य स्व० वरैयाजीकी स्मृति में अपने श्रद्धासुमन अर्पित करता हूँ।

मिस्त्रीलाल गंगवाल

योक्ता तथा विकास मंत्री, मध्यप्रदेश



युगपुरुष गुरु गोपालदास

महाप्राण युगपुरुष गुरु गोपालदास को शताब्दियाँ याद रखेंगी। जिस समय अज्ञान तिमिर व्याप्त था, महाकाल चारों ओर गर्जन कर रहा था, विधमियोंके बाक् प्रहार धर्मकी मर्यादाओंको छिन्न-भिन्न कर रहे थे और विद्वत्ताके नामपर केवल 'तत्त्वार्थसूत्र'का वाचन ही पर्याप्त समझा जा रहा था, उस युगमें युगपुरुषने अपने अथक परिश्रम और ज्ञानाराधनासे जगत्को आलोकित किया। उन्होंने ज्ञानके जिस बीजका वपन किया था, वह आज विशाल वट वृक्षके रूपमें सुशोभित है। उनकी शिष्य-प्रशिष्य-परम्परा ज्ञान और साधनाका निरन्तर अलख जगा रही है। वास्तवमें युगपुरुष गुरुगोपालदासने अपने युगमें जो महत्तम कार्य किये, उनका मूल्याङ्कन सहज रूपमें नहीं किया जा सकता है। वे सफल नेता थे, उनके नेतृत्वमें अगणित उत्कृष्टनीय कार्य सम्पादित हुए। उन्होंने जिस तत्त्वज्ञानका प्ररूपण कर समाजको आध्यात्मिक और नैतिक मार्गका प्रदर्शन किया है, वह युग युगान्तर तक अपने मौलिक रूपमें अवस्थित रहेगा। वे एक सच्चे समाज सुधारक नेता थे। श्रीमानों द्वारा उनके सत्कार्योंमें साहाय्य न मिला, फिर भी वे अपने अपूर्व साहस और निर्भीकतासे समाज सुधारके कार्योंमें सफल हुए। मैं उस महान् व्यक्तिस्वके प्रति नमस्तक हूँ और उनके सत्कार्योंके प्रति अपनी श्रद्धा-भक्ति समर्पित करता हूँ। काश, समाजमें उन जैसे दस-पाँच नेता और होते ! वे मानवताके सच्चे पोषक और विद्वत्ताके सच्चे अधिकारी हैं। मैं अपनी शतशः श्रद्धाञ्जलियाँ उस युगपुरुषकी स्मृतिमें समर्पित करता हूँ। हम उनकी पूजा किस रूपमें करें यह समझमें नहीं आता।

‘हे गौरव गिरि उत्तुङ्ग काय,
पद-पूजनका भी क्या उपाय?’

(साहु) शीतलप्रसाद जैन, कलकत्ता



यशःस्तूप गुरुदेव

विरोधों, विमङ्गलितियों और मनभेदोंके रहनेपर भी आपने अखण्ड मानवताका प्रचारकर यशः स्तूपका निर्माण किया। आप यथार्थ सन्यान्वेपी थे, अतः मनभेदोंके कारण प्राण-पंथियों द्वारा विरोध किये जाने पर भी आप अडिग रहे। आपकी वाचाशक्ति अपूर्व थी। जब आप भाषण देने लगते थे, तो अपार जनसमूह उमड़ पड़ता था। जब गम्भीर विचार व्यक्त करनेका अवसर प्राप्त होता था, तो आप तर्कपूर्ण न्यायशैलीमें विषयका विवेचनकर श्रोताओंको मन्त्रमुग्ध कर देते थे। आप जो कुछ कहना चाहते थे उसे बिना किसी आक्षेपके प्रभावशाली ढंगमें उपस्थित कर देते थे। आपकी क्रियात्मक संवेदनशीलता शिष्योंके पाठनके अवसरपर उपस्थित होती थी। आपका व्यक्तित्व मनुजता, सज्जनता और ज्ञान चेतनामें सम्पृक्त था। जिस तथ्यको आजका मानव घुमा फिराकर टेढ़े रूपमें स्वीकृत करता है, आपने उस तथ्यकी विवेचना अत्यन्त सरल और सुबोध रूपमें प्रस्तुत की थी। आप हिंसा और घृणाकी भावनाका अन्त कर देना चाहते थे। आपने स्वपरोत्थानके लिए शमरसकी वर्षाकी थी। जिस सत्य और अहिंसाके दृढ़सङ्कल्पको आपने जीवनमें अपनाया है, हम उस सङ्कल्पको अवश्य पूर्ण करेंगे। इस सङ्कल्पका पूर्ण करना ही सच्चे अर्थोंमें हमारी श्रद्धाञ्जली होगी—

‘यह दीपक सत्य-अहिंसाका,
पलभर न कभी बुझने देंगे।’

(सेठ) मिथीलाल ‘काला’

बेलगछिया, कलकत्ता



एक अनोखा व्यक्तित्व

यों तो संसारमें प्रतिक्षण अगणित प्राणियोंका जन्म और मरण होता रहता है, पर जीवन उसी व्यक्तिका महान् माना जाता है, जो अपने त्याग और तपश्चरण द्वारा जीवनकी विकृतियोंको सुकृतियोंके रूपमें परिवर्तित कर देनेकी क्षमता रखता हो और जिसने अपने सुख और विलासका त्याग समाजके उन्नयनके लिए किया हो। गुरुगोपालदासका ऐसा अनोखा व्यक्तित्व था जो सदा पर कल्याणके लिए तिल-तिलकर जलता रहा। सङ्कुचित दायमानुसी विचारधाराओंका अन्त कर देनेवाले

श्रद्धाञ्जलियाँ : ९३

गोपालदासको कोई नहीं भूल सकता है। वास्तवमें वे ऐसे महान् व्यक्ति हैं, जो संसारके समस्त प्राणियोंको अपने ही समान देखते और समझते हैं। 'धृणा पापसे हो न तु पापीसे' के सिद्धान्तका अर्हनिष्ठ प्रचार करनेमें जिन्होंने अपने समय और शक्तिका सदुपयोग किया है, मैं उस महान् गुरु, सच्चे पथ-प्रदर्शक और सिद्धान्तागमके ज्ञाता गुरुजीके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धाञ्जलि व्यक्त करता हूँ। उन्होंने आजसे कई दशक पूर्व समाज-जागरणका जो शङ्खनाद किया है, वह कल्पाव्ययकाल तक अधुष्ण बना रहेगा। वे ऐसे पारस थे, जिनके स्पर्श और सम्पर्क मात्रसे अगणित कीट-कालिमादि युक्त लोहे-कण भास्वर कञ्चनके रूपमें परिवर्तित हो गये। उनकी आध्यात्मिक परम्परा शताब्दियों तक मानवका उपदेश देती रहेगी। उन्होंने केवल पचास वर्षके आयुष्यमें जिन विराट् और महान् कार्योंका सम्पादन किया, वे कल्प और सागरके आयुष्यमें भी शायद ही सम्पन्न हो पाते। मैं उस अमर नेताको पुनः अपनी श्रद्धाभक्ति समर्पित करता हूँ। मुझे विश्वास है कि उनके अनोखे व्यक्तित्वसे आबालवृद्ध सभी सर्वदा कुछ सीखते रहेंगे।

(सेठ) जगन्नाथ पाण्ड्या, कोडरमा



गौरव गिरि

किसी भी समाजका महत्त्व न तो कागजके टुकड़ों से है, न स्वर्ण रजतके आभूषणोंसे और न गगनचुम्बी उन्नत अट्टालिकाओंमें ही। समाजका वास्तविक महत्त्व तो उन ज्ञानी, परोपकारी, समाजसेवी महान् व्यक्तियोंसे होता है, जो अपने त्याग और परिश्रम द्वारा समाजका विकास करते हैं। जिनके ज्ञानकी ज्योतिसे चारों ओर आलोक व्याप्त हो जाता है, और जिनकी प्रतिक्रियाएँ समाजका नये रूपमें पुनः संगठन करती हैं। वास्तवमें गुरु गोपालदास ऐसे गौरव गिरि हैं, जिनके कार्योंमें समस्त जैन समाज अपनेको महत्त्वशाली मानता है। उन्होंने ज्ञानी शिष्योंकी परम्पराका प्रवर्तन तो किया ही, साथ ही आर्य समाजके साथ शास्त्रार्थ सम्पन्न कर जैनधर्मकी उत्कृष्टता भी सिद्ध की है। उनके कार्य व्यक्तित्वविशेषके कार्य नहीं हैं। वे तो वास्तवमें एक संस्था थे, जिसने ज्ञान-प्रचार, सिद्धान्त विश्लेषण एवं नैतिक सिद्धान्तोंकी प्ररूपणा कर समाजको अम्युदयके गिरि पर प्रतिष्ठित किया। जहाँ उनकी वाणीमें सुधा-रस है, वहाँ उनके कार्योंमें विवेकपूर्व पुनर्मुल्यांकन करने की क्षमता भी। व्याख्यान, प्रचार, चर्चा, अध्यापन, लेखन एवं सम्पादन आदि बहु विषयक प्रवृत्तियों द्वारा समाजका सर्वाङ्गीण अम्युत्थान करनेमें उन्होंने अटूट श्रम किया है। यदि हम उन्हें जैन जगत्का शङ्कराचार्य कहें तो अत्युक्ति नहीं होगी। अपने थोड़े से ही जीवनकालमें गुरुगोपालदासजीने इतने अधिक कार्योंका सम्पादन किया है जिससे वे एक महा-मानवके रूपमें परिलक्षित होते हैं। मैं आदर्शमूर्ति, गौरवगिरि गोपालदासजीके प्रति अपनी भावभीनी श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ। वास्तवमें वह समाज धन्य है जिसने गुरुगोपालदास जैसी विभूतिको जन्म दिया। उस स्थानकी महनीय रज पावन है जिसमें क्रीड़ाकर गोपालदासने अपना बचपन व्यतीत किया और वह चम्बलघाटी कृतार्थ है जिसे गुरुगोपालदासकी कर्मभूमि होनेका सौभाग्य मिला है। मैं पुनः उनके महतीय कार्योंका स्मरण करते हुए अपनी हार्दिक श्रद्धाभक्ति समर्पित कर पुलकानुभूति प्राप्त करता हूँ।

(सेठ) भगवानदास (बीड़ीवाले)

सागर



मानवताके उन्नायक

प्राणीमात्रमें सिद्धत्व और बुद्धत्व उपलब्धिकी सम्भावनाएँ निहित हैं, पर अपनी शारीरिक और मानसिक दुर्बलताओंके कारण कुछ ही ऐसे महानुभाव हैं जो विवेक बुद्धिको प्राप्त कर जीवनकी सञ्जीवनी धर्मविद्याके रहस्यको अवगत कर पाते हैं। गुरुगोपालदास ऐसे ही मननशील व्यक्ति थे जिन्होंने धर्मविद्याके रहस्यको यथार्थरूपमें अवगत किया था। उन्होंने मानवसमाजको मैत्री, प्रेम और सद्भावनाका संदेश दे स्वस्थ और क्रियाशील समाज निर्माणका यत्न किया था। वे सुधारको उस मशालको लेकर आगे बढ़े जो मानवताका युग युगान्तर तक पथ आलोकित करती रहेगी। उन्होंने अपने आलोचकोंकी परवाह न की। गाली देनेवाले या बहिष्कार करनेवाले व्यक्तियोंके प्रति भी वे असहिष्णु न बने और एक सच्चे धर्मवीरकी तरह समाज कल्याण के मार्गमें प्रवृत्त होते रहे। उनका त्याग और सत्प्रयास ही आज हमारे लिए मङ्गलमय सिद्ध हो रहा है। उन्होंने ऐसे रचनात्मक अनुष्ठानोंका आरम्भ किया, जिनका पूर्ण फल अब हमें प्राप्त हो रहा

९४ : गुरु गोपालदास वरैया स्मृति-ग्रन्थ

हैं। उन्होंने नैतिक पतनकी ओर जाते हुए समाजको नव-जागरणकी प्रेरणा दी। मनोमालिन्य, वैमनस्य और संघर्षकी ओर कदम बढ़ाते हुए जैन समाजको मैत्रीकी बात कही। उनके द्वारा सम्पादित 'जैनमित्र' वस्तुतः समाजका एक सच्चा मित्र था जो लोक कल्याणकी बातें जनसमूहको बतलाता था। मैं उस क्रान्तिकारी मानवताके उन्नायक गुरु गोपालदासजी की स्मृतिमें अपनी मूक श्रद्धांजलि अपनी ओरसे तथा समस्त जबलपुर समाजकी ओरसे समर्पित करता हूँ। मुझे हो नहीं सकिल जैन समाजकी गुरुगोपालदासके अमर व्यक्तित्वका गौरव सदा बना रहेगा।

हरिश्चन्द्र जैन
अध्यक्ष जैन समाज, जबलपुर

निष्ठाशील गुरुगोपालदास

व्यक्तित्वकी दो प्रमुख दिशाएँ हैं—ज्ञानप्राप्ति और जनकल्याण। गुरुगोपालदासजीमें ज्ञानार्जनकी दुर्दमनीय अभिलाषा थी। उन्होंने अपने स्वाध्यायके बलसे गहनतम ग्रन्थोंका पाण्डित्य प्राप्त किया था। मरस्वती उनकी जिह्वा पर वर्तमान थी। अपूर्व क्षयोपशमके साथ निरन्तर श्रम साधना द्वारा उन्होंने प्रमुख भारतीय भाषाओं और उनके साहित्योका अगाध पाण्डित्य प्राप्त कर लिया। यही कारण है "उनमें यह संसार वस्तुतः आज विशेष अलंकृत" की उक्ति चरितार्थ हो रही है। ज्ञान साधना और श्रम ही जीवनमें सभी प्रकारकी उपलब्धियाँ उत्पन्न करते हैं, इसमें सन्देह नहीं। उनकी शिष्य परम्परामें पण्डित माणिक्यचन्द्र न्यायाचार्य, पं० वगोधर न्यायालकार, व्याख्यानवाचस्पति पं० देवकीनन्दन एवं न्यायालकार पं० मन्मथलाल प्रभृतिने उनके द्वारा समर्पित ज्ञानदीपकी अपने हाथोंमें लेकर सहस्रो मोमबत्तियों को प्रकाशित किया है। आज ये मोमबत्तियाँ भी साधारण बल्ब नहीं हैं, बल्कि मर्करी (Mercury) का कार्य सम्पादन कर रही हैं। गुरुगोपालदासजी ज्ञानी होनेके साथ परम नैष्ठिक और धर्मात्मा व्यक्ति थे। उन्होंने बड़ी ही दृढ़ताके साथ श्रावकाचार का पालन किया था। मैं उस निष्ठाशील व्यक्तित्वके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धांजलि समर्पित करता हूँ। वास्तवमें उनके कार्य कलाप समय-धूलिसे सदा अलिप्त रहेंगे।

राजकृष्ण जैन
अहिसामन्दिर, दरियागंज, दिल्ली

अनन्य नेता

गुरुगोपालदासने समाजका नेतृत्व लगभग तीन दशकों तक बड़ी ही निपुणतासे किया है। उन्होंने ज्ञान प्रचार और धर्मप्रचार द्वारा जनकल्याणका सम्पादन कर इतिहासके एक नये अध्यायका प्रणयन किया है। उन्हें संसारकी किसी भी एषणाने आकृष्ट नहीं किया। वे नवोत्थानके मंदेशवाहक क्रान्तिकारी जननेता थे, समाजकी रुढ़िवादी परम्पराओका उन्मूलन करनेमें उन्होंने अपनी सारी शक्ति लगा दी थी। वे सर्वथा न प्राचीनताके समुन्थापक थे और न सर्वथा अर्वाचीनताके सम्पोषक ही। सत्य और औचित्य ही उनके लिए जीवनके सच्चे मानदण्ड थे। तटस्थ दृष्टिसे उन्होंने समग्र भारतीय दर्शनोंका अध्ययन, मनन और चिन्तन कर अपनी प्रतिभाको तीव्र बनाया था। स्याद्धादका समन्वय सिद्धान्त उनका सबसे बड़ा सम्बल था जिसका वे जीवन और जगत्के कार्योंमें निरन्तर उपयोग करते थे। जन-जनके जीवनको नैतिकतासे प्रशिक्षित करना ही उनका व्यसन था। वे नैसर्गिक कुशल अध्यापक और विश्वबन्धुताके प्रतिष्ठापक थे। मैं उस अनन्य नेताके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धांजलि समर्पित करता हूँ जिसने निस्वार्थ भावसे जैन जगत्की अन्तिम श्वासतक अपूब सेवा की है। उन जैसा सच्चा विचारक समाज हितधी, क्रान्तिकारी एवं नई सूर्य बूझसे युक्त नेता कम ही समाज या वर्गोंको प्राप्त होता है।

आगच्छन्द इंदोरिया
वमोह

जैनविद्याके अग्रदूत

गुरुगोपालदासजीने उस तूफानके बेगमें जबकि डिप्टी चम्पतराय जैसे महानुभाव पाश्चात्य शिक्षा-प्रणालीके आधारपर कॉलेज स्थापनाके लिए प्रयास कर रहे थे, अपनी सारी शक्ति लगाकर जैनविद्याकी ध्वजाको उभरत किया। उन्होंने लेखन और प्रवचनों द्वारा आत्मोन्नतिके सहायक जैन वाङ्मयके अध्ययनका मर्म उद्घाटित किया। उनका अभिमत था कि यदि समाज उन्नत होना चाहता है, अपना हर दिशामें विकास चाहता है तो उसे जैनविद्याका अध्ययन अध्यापन अवश्य ही करना कराना होगा। संसारके समस्त लौकिक ज्ञानोंका मूलाधार आध्यात्मिक ज्ञान ही है। भारत जैसा धर्मराज देश नैतिकता छोकर कभी अपनी उन्नति नहीं कर सकता। नैतिकताकी प्राप्ति धर्मग्रन्थोंके अध्ययन अध्यापनसे ही सम्भव है। अतः समाजको सुखी और शान्त बनाये रखनेके लिए धर्मशास्त्रका अध्ययन परमावश्यक है। व्यक्तिके साथ समाजका कल्याण या अम्युदय भी सत्य और अहिंसाके नैतिक प्रचारके बिना असम्भव है। मैं उस 'गुरुणां गुरु' के प्रति अपनी श्रद्धाभक्ति समर्पित करता हूँ, और बलपूर्वक भावना प्रकट करता हूँ कि—

“अमित युगों तक हम गायेंगे
विमल तुम्हारी महिमा।”

नेमकुमार जैन

१. महाजन टोली, आरा

जीवन्त व्यक्तित्व

भारत ही एक ऐसा देश है जिसमें कोरे ज्ञानकी पूजा नहीं होती। यहाँ वन्दनीयके लिए ज्ञान और चारित्र्य इन दोनोंका होना अनिवार्य है। भगवान् महावीर भगवान् बुद्ध और महात्मागांधी सेवा, त्याग, तपश्चर्या एवं निःस्वार्थ बुद्धि-वीतरागके कारण ही वन्दनीयत्वको प्राप्त हुए थे। गुरुगोपालदास भी इसी शृङ्खलाकी वह कड़ी हैं, जिसने स्वयं सन्तोष, संयम और ज्ञानकी प्रज्वलित दीपशिखा द्वारा जनमतको उद्बोधित किया है। मेरे नेत्रोन्मीलनके पहले ही उनका पार्थिव शरीर इस संसारसे उठ गया, पर उनकी यशोगाथा आज भी जीवन्त शिष्य प्रशिष्योंके रूपमें उपलब्ध है।

चरण चिह्नको देखकर व्यक्तित्वके व्यक्तित्वका अनुमान किया जाता है। उभी प्रकार गुरुके शिष्योंको देखकर गुरुकी विद्वत्ता और नैतिकताका अनुमान लगाया जाता है। गुरुगोपालदासजीकी अमर शिष्यपरम्परा ही उनकी महना और विद्वत्ताकी सूचना दे रही है। उनकी लेखनीसे निःसृत कृतियाँ, नया समाज और नये व्यक्तित्वके गठनकी रूपरेखा प्रस्तुत कर रही हैं। वे वास्तवमें जननेता थे। उन्होंने अपने अथक परिश्रम द्वारा समाज निर्माणका अपूर्व कार्य किया है। मैं उस जीवन्त व्यक्तित्वके प्रति अपनी श्रद्धा समर्पित करता हूँ जिसने अपनी नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभाद्वारा ग्रन्थलेखन, पत्र-सम्पादन एवं धार्मिक प्रवचनोंसे समाजका उद्बोधन किया है। उनका व्यक्तित्व युगान्तरकारी युगसंस्थापकके रूपमें सदैव स्मरणीय रहेगा।

कृष्णभोहन अग्रवाल एम० ए० (आनर्स)

माध्यापक, संस्कृत, एवं मातृ विभाग,

एच० डी० जैन कॉलेज, आरा

विद्वानोंकी शृंखलाके जन्मदाता

मैं विद्वानोंमें इतना छोटा हूँ कि स्वर्गीय गुरु गोपालदासजी वरंदाके प्रत्यक्ष दर्शनका सौभाग्य मुझे नहीं मिल सका है। मात्र उनके सम्पर्कमें रहनेवाले विद्वानोंके प्रस्फुट कथानकों एवं उनके साहित्य—जैनधर्म प्रवेशिका, मुशीला उपन्यास तथा जैन सिद्धान्तदर्पणके अवलोकनसे उनके विषयमें श्रद्धा उत्पन्न कर सका हूँ। उस युगमें जब कि जैन विद्वानोंकी अत्यन्त कमी थी तथा जैनधर्मके उच्चकोटीके ग्रन्थोंका पठन पाठन प्रायः बन्द था, तब आपने ही अपने प्रयत्नसे विद्वानोंकी इस शृङ्खलाको जन्म दिया तथा उच्चकोटीके ग्रन्थोंका पठन पाठन समाजमें प्रचलित किया। इस शताब्दी महोत्सवके समय मैं उनके पवित्र चरणोंमें अपनी श्रद्धाञ्जलि अर्पित करता हूँ।

पद्मलाल साहित्याचार्य

मंत्री, भा० दि० जैन विद्वत्परिषद्

अनुपम रत्न

मुझे यह जानकर हार्दिक प्रसन्नता हुई है कि भारतवर्षीय दि० जैन विद्वत्परिषद् जैन सिद्धान्त के प्रकांड विद्वान् स्व० पं० श्री गुरु गोपालदासजी वरैयाकी स्मृतिमें एक स्मृति ग्रंथ प्रकट कर रही है। श्री गुरु गोपालदासजी वरैया जैन समाजके अनुपम रत्न व प्रतिभाशाली विद्वान् थे। उनके द्वारा की गई जैनधर्म एवं समाजकी सेवायें महान् हैं। आज भी उनके पास पड़े हुए विद्वान् समाजमें दृष्टिगत होते हैं, जिनसे जैन समाज अत्यंत लाभान्वित हो रहा है। मैं तो समझता हूँ कि समाजमें विद्वानोंका जितना अधिक आदर व सम्मान होगा उतना ही तत्त्वज्ञान व धर्मका प्रचार जनतामें अधिकाधिक हो सकेगा। वर्तमानमें भी विद्वानोंको समाजमें अधिकाधिक सम्मान व सहयोग मिलना चाहिये।

आपके द्वारा एक विद्वान्के सम्मानार्थ जो वरैया स्मृति ग्रंथ प्रकट किया जा रहा है, वस्तुतः आपका यह कार्य अत्यंत प्रशंसनीय है। मैं स्व० पूज्य श्री गुरु गोपालदासजी वरैयाके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धांजलि प्रकट करता हूँ।

(सेठ) हरकचन्द जैन, राँची



कर्मठ विद्वान

“यह समस्त दिगम्बर जैन समाजका परम सौभाग्य है कि गुरुवर्य श्री गोपालदासजी वरैया जैसे कर्मठ विद्वान हमें मिले। जिन्होंने समाजमें विद्वानों और पण्डितोंकी गौरवशाली परंपराका प्रवर्तन किया। मैं आपके इस सद्प्रयासकी हार्दिक सफलता चाहता हूँ। और गुरुजीके प्रति अपनी श्रद्धांजलि अर्पित करता हूँ।

खंदुलाल कस्तुरचंद

सहामंत्री अ० भा० दि० जैन तार्थक्षत्र कमेटी, बम्बई



जैन समाज के गौरव

श्री मान् स्व० पंडित गोपालदास जी वरैया की विद्वत्ता और उनके साहस, धैर्य और उदारता पर सारी जैन समाज को बहुत गौरव है।

उन्होंने जैनधर्म और जैन समाजका सिर ऊँचा किया। उनका चरित्र प्रशंसनीय था। उनके बचन मधुर और प्रभावशाली थे।

उनकी पुण्यस्मृतिमें मैं भी अपनी श्रद्धा और भक्तिके पुष्प अर्पण करता हूँ।

लालचन्द्र जैन एडवोकेट, रोहतक



उज्ज्वल चरित्र के धनी

पण्डित जी न केवल जैनदर्शनके पारदर्शी और तलस्पर्शी विद्वान् थे अपितु उज्ज्वल चरित्रके धनी भी थे। वे इतने निर्भीक थे कि गलत परम्पराओंके आक्रोशकी उन्हें कोई परवाह न थी। वे जैन समाजके अनेक अन्य पण्डितोंकी तरह रूढ़ियोंके गुलाम न थे। उन्होंने समाजमें ज्ञान और विद्याका जो प्रदीप जलाया उसका प्रकाश आज भी मानव मानसके अन्धकारको छिन्न-भिन्न कर रहा है। उनमें श्रद्धा, ज्ञान और चरित्रका महान् सम्मिश्रण था, जो किसी भी पण्डितको विभूति कहलानेका हकदार है। उन्होंने रूढ़ियोंसे लड़नेमें वस्तुतः सफलता प्राप्त की थी। इनकी विभीषिकासे कभी मैदान छोड़कर पलायन करनेका विचार उन्होंने नहीं किया। वे हर पण्डितके लिये आवर्श एवं उदाहरण हैं। मैं इस अवसरपर उन्हें अपनी श्रद्धांजलियाँ समर्पित करनेमें अपना महान् गौरव समझता हूँ !

चैनसुखदास म्यायतार्थ,

प्रिंसिपल दि० जैन संस्कृत कालेज, जयपुर



अति महत्त्वशाली

अष्टम गुरुवर्ष पं० गोपालदासजी वरैयाके नाम और कामसे हमारी बुजुर्ग समाज तो कम-से-कम परिचित है ही, बहुतसे बुजुर्ग आज भी ऐसे होंगे जिन्होंने न केवल उनके दर्शन ही किये होंगे प्रत्युत उनके साथ कार्य भी किया होगा। वर्तमान विद्वत्समाजमें कुछ तो उनके साक्षात् शिष्य हैं, साथ ही विद्वानोंकी जो श्रृङ्खला है वह सब उन्हीकी देन है। मुझ जैसे बहुतसे विद्वान् होंगे जिन्हें उनके दर्शन करने तकका सौभाग्य नहीं प्राप्त हो सका है। इसमें कतई सन्देह नहीं कि उनकी विद्वत्ता और उनका प्रभाव दोनों ही अतीव महत्त्वशाली थे तथा उनका नैतिक जीवन आदर्शकी उच्चतम चोटी पर चमकता था।

ऐसी गौरवमय विभूतिकी जन्म शताब्दि मनानेका शुभ निर्णय विद्वत्परिषद्ने किया है और शास्त्रपरिषद्ने भी इसमें वि० पं० को सहर्ष सहयोग देनेका निर्णय कर लिया है। इससे उनकी जन्मशताब्दिके इस महोत्सवमें चार चाँद लग गये हैं। मैं तो इसे गुरुवर्षके प्रभावशाली व्यक्तित्वका ही सुफल मानता हूँ।

हम सब विद्वानोंमें सांस्कृतिक सुपथपर उनका अनुसरण करनेकी क्षमता प्रगट हो, यही मेरी आन्तरिक भावना है।

बंशीधर ध्याकरणाचार्य, बीना
अध्यक्ष, भा० दि० जैन विद्वत्परिषद्

भविष्य द्रष्टा

श्री गुरु पं० गोपालदासजी वरैया जैन समाजके सम्माननीय प्रामाणिक विद्वान् थे। उन्होंने जैन समाजकी जो सेवा की है अवर्णनीय है। भारतवर्षीय दिगम्बर जैन महासभाके, महाविद्यालयके वे मंत्री रहे, परीक्षालयके मंत्री रहे। यह वह समय था जब कि समाजमें धार्मिक संस्कृत शिक्षणका प्रसार नगण्य था। मुझे स्मरण है कि चौरासो—मथुरामे महासभाका अधिवेशन हो रहा था, श्रीमान् राजा मेठ लक्ष्मणदासजी सी० आई० ई० मथुरा, सभापति थे। उस समय गुरुजीने, एक विद्यार्थी जो प्रथम ही प्रथम न्यायदीपिकामें पास हुआ था, एक विद्यार्थी सर्वार्थसिद्धिमें पास हुआ था, उन्हें गोदमे उठाकर सारी सभाको बताया था कि ये विद्यार्थी न्यायदीपिका सर्वार्थसिद्धिमें पास हुये हैं। इसपर अपना हर्ष प्रगट करते हुए समाजका सौभाग्य जताया था। गुरुजीका इतना कहना था कि छात्रों पर दुशालों और रुपयोंकी न्योछावर होने लगी थी। इस प्रकार आपके द्वारा धार्मिक-संस्कृत शिक्षाके प्रचारमें बड़ा प्रोत्साहन रहा था।

आपने अपने जीवनको सत्य और प्रामाणिकतासे सदा ओत प्रोत रक्खा, जिसके अनेकों उदाहरण सामने आये थे। हमें उस महान् पुरुषके जीवनसे अपने जीवनको सत्य और प्रामाणिक बनानेकी शिक्षा प्राप्त होती है।

जैनमित्रका सम्पादन कर आपने महती लेखन कलाका उद्योत किया था। कई स्थानोंपर आर्य समाज द्वारा जैन धर्मपर आक्रमण हुआ तब उन स्थानोंपर दौग किया और अपने प्रभावशाली भाषणों द्वारा आक्रमणोंका सयुक्तिक उत्तरोंसे निराकरणकर अनेकान्तमयी जैनधर्मकी प्रभावना विस्तृत की थी।

दि० जैन समाजमें मंडान्तिक विद्वानोंके उत्पन्न होनेकी परम्परा बनी रहे, इसके लिये मोरेनामें दि० जैनसिद्धान्त महाविद्यालय बनाया और उसके द्वारा अनेको विद्वान् तैयार हुए जो आज भी धर्म-समाजकी सेवामें संलग्न हैं और उनके द्वारा जैन सिद्धान्तका प्रसार हो रहा है। इत्यादि, उनके गुणोंको जितना स्मरण किया जाय थोड़ा है। हम उनके प्रति अपनी विनययुक्त श्रद्धाजलि समर्पित करते हुये उनकी आत्माको केवलज्ञानी बननेकी मनोकामना करते हैं।

पं० अमोलकचंद उद्देशरीय, इन्दौर

मातृभाषाके हिमायती

भारतीय भाषाओं और विशेषकर हिन्दी के लिए किये गये उनके कार्यसे मैं भी थोड़ा बहुत परिचित हूँ, उनका कार्य सर्वथा स्तुत्य था, इस अवसरपर मैं उनकी स्मृतिके प्रति अपनी श्रद्धाजलि अर्पित करता हूँ और आपके इस कार्यके लिए बधाई देता हूँ।

नन्दकुलारे बाणपेयी
उपकुलपति, विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन

गुरुणां गुरु

आत्माका सबसे प्रमुख गुण ज्ञान है। ज्ञानके कारण आत्मा जड़पदार्थोंपर शासन करता है और जल नम धलमें यच्छेच्छ विहार करता है, परमाणुको भी अपना इच्छानुसार नचानेकी तथा प्रकृतिको अपनी आज्ञाकारिणी दासी बनानेकी क्षमता आत्मामें अपने ज्ञान, विज्ञान गुणके कारण ही प्राप्त है। उस ज्ञानगुण का विकास गुरुकी कृपासे हुआ करता है। गुरु ही अपने शिष्योंके ज्ञानपर पड़े हुए आवरणको हटाकर उनके हृदयमें ज्ञान ज्योति प्रबुद्ध करता है, अनेक अज्ञेय (दुर्ज्ञेय) और अज्ञात विषयोंका बोध कराता है, अतः विद्यागुरुके समान संसारमें कोई अन्य उपकारी नहीं है।

लगभग ७०० वर्ष तक भारत यवन-शासकोंके अधीन रहा, उस दीर्घकालमें न केवल धार्मिक अत्याचारोंका अन्धकार भारतमें व्याप्त रहा किन्तु उससे भी अधिक अज्ञान-अन्धकार हमारे देशमें फैला। यवन साम्राज्यमें महान विद्यालयोंका अस्तित्व मिट गया। इसके साथ ही मुसलमानोंके धार्मिक द्वेषने बड़े-बड़े ग्रन्थ-भण्डारोंको भी अग्निकी भेंट कर दिया। उस अत्याचार और महती क्षतिसे भट्टारकोंके ग्रन्थ-भण्डारोंने बहुतसे महान ग्रन्थोंको नष्ट भ्रष्ट होनेसे बचाया।

इसका परिणाम यह हुआ कि अन्य देशोंका विद्यागुरु भारत जहाँ लौकिक ज्ञान विज्ञानमें अन्य देशोंसे पिछड़ गया, वहीं उसकी आध्यात्मिक ज्ञान ज्योति भी प्रायः बुझ-सी गई। यही कारण है कि यवन-साम्राज्यके अन्तिम समयमें तथा अंग्रेजी शासनके प्रारम्भमें सिद्धान्त-वेत्ता विद्वानोंका जैन समाजमें प्रायः अभाव था, उस समय साधारण छहडाला आदि ग्रन्थोंके जानकार व्यक्ति भी विद्वान माने जाते थे। नव-जाग्रत आर्य समाज अपनी हुक्कारसे जैन समाजको चुनौती देता था, किन्तु उस चुनौतीको स्वीकार करके प्रतिहुक्कार देनेवाला प्रभावशाली विद्वान जैन समाजमें कोई न था।

उस गहन अन्धकारको दूर करनेके लिये जैन समाजके सौभाग्यमें विद्वद्वर स्वनामधन्य गुरुवर पं० गोपालदासजी वरैयाका प्रकाश पुञ्ज सहस्रकिरण सूर्यके समान उदय हुआ। उन्होंने जैनसमाजको अपने सैद्धान्तिक प्रकाशमें प्रकाशमान करनेका बीडा उठाया, और अपने अन्तिम समय तक उस प्रणको निभाया, मुरेनामें छोटे कस्बेको भारत-विख्यात कर दिया, उसे समाजका ज्ञानस्थल बना दिया।

सबसे पहले संस्कृत भाषाके ठोस विद्वान विवङ्गत श्रीमान पं० वंशीधरजी शास्त्री सोलापुर मुरेनामें श्रीमान पं० गोपालदासजी वरैयामें सैद्धान्तिक अध्ययन करने पहुँचे। तदन्तर उनके अनुज सिद्धान्तवारिधि श्रीमान पं० खूबचन्द्रजी शास्त्री सिद्धान्त ग्रन्थ पढ़नेके लिये मुरेना आये। उसी समयमें श्री पं० 'गोपालदासजीका नाम 'गुरुजी' प्रसिद्ध हुआ। उन्हीं के शिष्य पं० माणिकचन्द्रजी न्यायाचार्य, पं० वंशीधरजी न्यायालंकार, स्व० पं० देवकीनन्दनजी आदिसे अध्ययन करके हमारी पीढीके विद्वान् तैयार हुए।

इस तरह वर्तमान दिगम्बर जैन विद्वानोंके गुरु ही नहीं, किन्तु गुरुणां गुरु प्रातः स्मरणोय, न्याय वाचस्पति, वादीभकेसरी श्री पं० गोपालदासजी वरैया हैं। उनके चरणोंमें श्रद्धा और बिनयके साथ शतशः प्रणाम है।

पं० अजितकुमार शास्त्री
सं० जैन गजट



जैनशासनके महान सेवक

गुरु गोपालदासजी वरैयाने जैन समाज और जैन शासनकी जो महान् सेवाकी है वह स्वर्णक्षरोंमें लिखी जाने योग्य है। जब समाजमें अनेक रूढ़ियाँ और अज्ञानता फैली हुई थी। तब गुरुजीने समाजको जागृत किया तथा उसे वास्तविक बोध कराया। मोरैना जैन विद्यालयकी स्थापना करके जैनधर्मके मर्मज्ञ विद्वानोंको उन्होंने तैयार किया। आज समाजमें जो ज्ञानका प्रकाश दिखाई दे रहा है उसमें अधिकांश हाथ गुरुजीका है। ऐसे उपकारी महापुरुषकी शताब्दीका मनाया जाना अखिल भारतवर्षीय दि० जैन विद्वत्परिषद्की सामयिक सूझ बुझ है। हम इस अवसर विद्वत्परिषद्को धन्यवाद देते हैं और गुरुजीको अपनी परोक्ष श्रद्धाञ्जलि अर्पित करते हैं।

बी० आर० सी० जैन, कलकत्ता



महान् विद्वान्

श्री गुरु पं० गोपालदास वरैया अपने कालके महान् विद्वानोंमेंसे एक थे। उस समयमें करणानुयोग के पठन पाठनका प्रायः अभाव हो गया था। आपने जैन समाजमें करणानुयोगका प्रचार किया और इसका पठन-पाठन पुनः प्रारम्भ हो गया। करणानुयोगका विषय बहुत सूक्ष्म तथा गहन है तथापि आपने जैन-सिद्धान्त प्रवेशिका तथा सुशीला-उपन्यास आदिकी रचना कर इसको सरल बना दिया। इसके लिये जैन-समाज आपकी आभारी है।

रतनचन्द्र मुख्तार, सहारनपुर
अध्या, भा० दि० जैन शास्त्र परिषद्

महान् उपकारी

४८ वर्ष पूर्वकी धूँधली स्मृति है। मेरे पिताजी (पं० हजारीलालजी सिंघई) गुरुजी द्वारा सम्पादित जैनमित्र पत्र मँगाने तथा पढ़ने थे। उसमें अधिकांश लेख और चर्चा गुरुजीकी ही रहती थी। पत्र बड़ा निर्भीक और विचारपूर्ण निकलता था। उसकी फाइलोसे यह सहजमें जाना जा सकता है।

गुरुजीने जिस युगमें जन्म लिया था वह रूढ़ियो और अज्ञानताका युग था। गुरुजीको उन्हें दूर करनेके लिए भारी संघर्ष करना पड़ा। दसाओको जैन मन्दिरोंमें दर्शन-पूजा करनेका अधिकार न था। गुरुजीने उनके इस जन्म-सिद्ध अधिकारके लिए अदालतमें गवाहियाँ दी, फलतः विरोधका सामना करना पड़ा। यद्यपि गज वह सब कल्पना जान पड़ेगी।

जैनधर्मपर आर्य समाजियो, सनातनियो आदिके द्वारा जो अनेक प्रकारके आक्षेप किये जाते थे, उनका गुरुजीने लेखों, पम्पलेटों, ट्रैक्टों, पुस्तकों, भाषणों और शास्त्रार्थों द्वारा निराकरण किया तथा लोगोंको जैनधर्मके म्यादाद, गुणभंगी, अनेकान्त, गुणस्थान, जीवस्थान, मागणा आदि सिद्धान्तोंका यथार्थ ज्ञान कराया। मोरना जैन विद्यालय और आज दिखाई दे रहे जैनधर्मके ममज्ञ विद्वान् साक्षान् अथवा परम्परया गुरुजीकी ही देन है। सुशीला उपन्यास, जैन सिद्धान्तदण जैन सिद्धान्त प्रवेशिका जैसी अन्ठी कृतियाँ उन्हींकी उपलब्धियाँ हैं, जिनपर हमें गर्व है। कहते हैं कि गोस्मटमारो जो म्यल और मर्दाष्टियाँ प्रतिभामूर्ति प० टोडरमलजीको समझनेमें नहीं आई थी, उन्हें गुरुजीने लगा ली थी और प० वशीगर्जी न्यायाधकार जैसे प्राज्ञ छात्रोंको उन्होंने समझा दी थी। ऐसा था गुरुजीका अद्भुत ज्ञान और प्रतिभा।

ऐसे महान् उपकारी, समाजसेवी, असाधारण प्रतिभाशाली और शासन-प्रभावी विद्वान्की स्मृति-अनाद्री मनानेका निश्चय करके विद्वत्समने एक ऐसी परम्परा स्थापित की है जो कृतज्ञताकी सूचक है तथा ज्ञान एवं ज्ञानियोंके आदरको भी प्रोत्साहन देनेवाली है। मैं इन पावन क्षणोंपर गुरुजीको अपनी श्रद्धापूर्ण परोक्ष विनयाञ्जलि अर्पित करता हूँ।

दरबारालाल कोठिया

जैनदर्शन-प्राध्यापक, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय
मन्त्री, श्री गणेशप्रसाद वर्मा जैन ग्रन्थमाला

लोकोपकारी गुरु

पूज्य गुरुजी (पं० गोपालदासजी वरैया) ने अपने लोकोपकारी जीवन द्वारा जगतके प्राणियोंके समक्ष यह आदर्श उपस्थित किया था कि इस क्षणभङ्गुर जीवनको किम प्रकार सफल बनाना चाहिये। जो अपने वर्तमान जीवनको आगामी महान् जीवनका उपादान नहीं बनाता उसका जीवन पशु-पक्षियों आदिके समान निरर्थक है।

धन्य है पूज्य गुरुवर्यजीको जिन्होंने अपने लौकिक कार्योंको गौणकर पारमार्थिक कार्योंके लिये प्रमुखता प्रदान की जिसके फलस्वरूप वे क्रमशः अनन्त शान्तिके भाजन होगे इसमें सन्देह नहीं है। साथमें उनके द्वारा प्रकाशित मार्गका अनुसरण करनेवाले व्यक्ति भी उन्हींके समान शान्ति-साम्राज्यके अधिकारी होंगे।

१०० : गुरु गोपालदास वरैया स्मृति-ग्रन्थ

प्रत्येक आत्मा अनन्त ज्ञानादि गुणोंका भण्डार है परन्तु संसारमें अपनी उक्त निधिको भूलकर कस्तूरी मृगके समान बाह्यमें उसको प्राप्त करनेका प्रयास करता हुआ दुःखी हो रहा है। ऐसे दुखी प्राणियोंके दुःखको देखनेमें असमर्थ होकर अनुकम्पा वश पूज्य गुरुवर्यने विद्यालयों द्वारा एवं अपने सदुपदेशों और सुलेखों द्वारा सम्यग्ज्ञानका प्रसारकर उनके भ्रम रोगको दूर करनेका सतत प्रयत्न किया है। आज समाजमें जो सिद्धान्तके विशेषज्ञ अनेक विद्वान् दृष्टिगोचर होते हैं यह उन्हीं की देन है।

यद्यपि हमको उनकी साक्षात् शिष्यताका सौभाग्य प्राप्त नहीं हुआ है तथापि उनके साक्षात् शिष्य पूज्य पं० उमरावसिंहजी (ब्र० ज्ञानानन्दजी) के माध्यमसे उनकी ज्ञान किरणोंके लाभका सुभदसर प्राप्त हुआ है। पूज्य गुरुवर्य सदा इस प्रयत्नमें रहते थे कि हमको जो ज्ञान प्राप्त है शिष्यगण उसका पूरा लाभ ले लें। निह्नुबादि दोष उनसे कोसों दूर थे। हमको यह कहते हुए प्रसन्नताका अनुभव होता है कि जो कुछ धार्मिक ज्ञानका लेश हमको प्राप्त हुआ है वह उक्त गुरुवर्योंका ही प्रसाद है। अतः कृतज्ञताके भारसे नम्रीभूत होकर हम अपने गुरुवर्य ब्र० ज्ञानानन्दजी एवं दादा गुरु पूज्य गुरुवर्य पं० गोपालदासजी वरैयाके पुनीतचरणोंमें विनम्र श्रद्धाञ्जलि समर्पित करते हैं।

दयाचम्पू शास्त्री

आचार्य, ओ गणेश दि० जैन संस्कृत कालेन सागर (म० प्र०)



चारित्र्य मूर्ति श्रावक गुरु

मुझे यह जानकर अत्यन्त प्रसन्नता हुई कि भारतवर्षीय दि० जैन विद्वद् परिषद् महामान्य गुरुगोपालदासजी वरैयाकी स्मृतिमें एक स्मृति ग्रन्थ निकालनेका प्रयत्न कर रही है। गुरुगोपालदासजी वरैया जैन समाज एवं जैन धर्मके अद्वितीय गुरु एवं सच्चे उपदेष्टा रहे हैं।

आजकल जो भी विद्वान् समाजमें दृष्टिगोचर हो रहे हैं वे सब उन्हींके परम्परागत शिष्योंमें से हैं। मुरेनाका जैन महाविद्यालय उनकी कीर्तिलता का ज्वलन्त उदाहरण है।

जैन धर्मकी शिक्षाका प्रसार करनेमें उन्होंने अपना तन मन धन लगाकर भारतके सभी सम्प्रदायके विद्वानोंको बता दिया था कि आत्मोत्थान जैन धर्मरूपी आध्यात्मिक प्रेरणासे ही सम्भव हो सकता है। आज यद्यपि वे हमारे बीचमें नहीं हैं पर उनके सार गर्भित, परोपकार एवं अध्यात्मरूपी उपदेश आज भी हम सबको सही मार्ग दिखानेमें उन्नतिकारक हैं। मैं अपनी तथा दि० जैन परिषदकी ओरसे चरित्र मूर्ति-श्रावक गुरु गोपालदासजी वरैयाके प्रति सादर श्रद्धाञ्जलि अर्पित करता हूँ और आशा करता हूँ कि आजकल उनके परम्परागत शिष्योंमें जो थोड़ा बहुत आपसी मनगुटाव चल रहा है वह शीघ्र ही उनकी यादमें समाप्त होगा और हमारा विद्वद्वर्ग अपने महामान्य गुरुकी यादमें उनके सदुपदेशोंका प्रचार करके उनके मार्गका अवलम्बन कर समाज व देशको सही मार्ग दिखाता हुआ उनकी कीर्तिलताको अक्षुण्ण बनाकर अपनेको कृतार्थ करेगा।

पं० शीलचन्द्र जैन शास्त्री

महामंत्री, अ० भा० दिगम्बर जैन परिषद, दिल्ली



गुरुणाम् गुरु पं० गोपालदासजी वरैया

आजसे ६० वर्ष पूर्वकी बात है कि हमने स्वनामधन्य गुरु गोपालदासजी वरैया को बम्बईमें देखा था तथा हम उनके साथ-साथ ही बोरीबंदरसे बेलगाम गये थे। वहाँ दक्षिण महाराष्ट्र जैन सभा का अधिवेशन था। उसके सभापति पं० गोलदासजी वरैया ही थे। आपको बेलग्राममें अभूत पूर्व मान मिला था। आप स्पष्ट वक्ता थे। आपका भाषण लंबा व बहुत उपयोगी हुआ था। दक्षिणमें धरेजा (विधवा विवाह) का रिवाज सेतवाल आदि जातियोंमें है। उसका शास्त्रोक्त विरोध आपने अपने भाषणमें निर्भीक रूपसे किया था। आप पाश्चात्त्य अशुद्धता का संपूर्ण रूपसे पालन करते थे। आप सीधे सादे देशी वस्त्रधारी थे। आप मोरेना विद्यालय स्थापन कर अनेको उद्भूत विद्वान तैयार कर गये हैं।

अज्ञातलिखी : १०१

वरैयाजी तो 'जैनमित्र' के स्थापक व प्रथम संपादक आजमे ६७ वर्ष पूर्व थे। 'जैनमित्र' की संपादकी ७ बरसों तक आपने अतीव निडरता पूर्वक शास्त्रोक्त रूपमे ही सफलता पूर्वक की थी। आप किसीसे डरनेवाले नहीं थे। सत्य पालनके लिये तो कई नौकरियाँ छोड़ दी थीं। अधिक क्या लिखें। वरैयाजी तो दिगंबर जैन विद्वानोंमें एक आदर्शरत्न थे। आपका नाम बिरकालतक दि० जैन समाजमें अमर रहेगा। उनके लिये हम हमारी श्रद्धांजलि अर्पण करते हैं।

मूलचन्द किसनदास कापड़िया
संपादक जैनमित्र व दिगंबर जैन, खरख

धर्मकी साक्षात् मूर्ति

प्रथम ही मैं स्वर्गीय वादीभकेसरी श्री गुरु पं० गोपालदासजी वरैया को स्मरण करते हुए कुछ शब्द उनके गुणोंके रूपमे स्मरण कर उनके चरणोंमें श्रद्धांजली समर्पण करता हूँ। ऐसे महान पुरुषोंको श्रद्धांजली तो स्वर्गके देव भी सहर्ष देते हैं। वह तो धर्मकी सच्ची श्रद्धाके लिये दृढ़ प्रतिज्ञ थे, निर्भीक थे, मन वचन काय पूर्वक पूर्ण सत्यवादी थे। इसलिये वे महान अद्वितीय पुरुष थे, परम दयालु थे। अपने समयमें उनकी विद्वत्ता उन्हीमें थी जो दूसरोंमें नहीं पाई जाती थी। विधर्मों बड़े-बड़े विद्वानोंका हृदय उनका नाम सुनकर शून्य हो जाता था। सचमुच ऊपर लिखे उनके नाममें पहिले वादीभकेसरी यह गुण उनमें पूर्ण रूपसे था। अनेक उपद्रव कठिनाइयाँ आजानेपर भी वह अपने सिद्धान्तमें अडिग रहते थे। परम उदार थे। उन्हींने मोरेनामें विद्यालय खोलकर अनेक बड़े विद्वान् बनाये जो इस समय भी धर्म प्रभावना और समाज सेवा कर रहे हैं और उसी प्रकार अनेक विद्वान तैयार कर रहे हैं। श्री पंडितजी में विद्वत्ताका एक खास यह गुण था कि जो सैद्धान्तिक प्रश्न दूसरे विद्वान् हल नहीं कर सकते थे वह चन्द मिनटोंमें ही पूर्णरूपमें हल कर दिया करते थे जो दोनों पक्षोंको पूर्ण मान्य होते थे। वे धर्मकी साक्षात् मूर्ति थे।

मैं ऐसे स्वर्गीय गुरु वादीभकेसरी पं० गोपालदासजी वरैयाके चरणोंमें भक्तिपूर्वक शुद्ध हृदयसे श्रद्धांजलि अर्पित करता हूँ।

बाबुलाल जैन, खतौली

महा मानव

गुरुगोपालदासजीने सर्वप्रथम संस्कृत वाङ्मयके उद्धारके लिए भारतीय दिगम्बर जैन महासभा की ओर से संस्कृत महाविद्यालयकी स्थापना की। जैन वाङ्मयके अध्ययन प्रचारके हेतु आपने भारतवर्षीय दिगम्बर जैन परीक्षालय की स्थापना और सफलतापूर्वक संचालन किया।

आपने मध्यप्रदेश में चम्बलघाटीके परम पवित्र तथा अत्यन्त रमणीय स्थान मोरेनामें संस्कृत महाविद्यालयकी स्थापना की और स्वयं निःशुल्क रूप से छात्रोंको जैन वाङ्मय और दर्शन के प्रमुख ग्रन्थोंका अध्यापन आरम्भ किया। प्राचीन ऋषि-मुनियोंके समान ही छात्रोंकी देखरेख एवं शिक्षा-दीक्षामें लीन रहते थे। बीसवीं शताब्दीमें अक्षरशः गुरुकुल एवं ऋषिकुलकी परम्परा आपके विद्यालयमें आ गई।

वास्तवमें स्याद्वाद वारिधि, वादिगज केसरी श्री गुरु गोपालदासजी वरैया सर्वतोमूर्ती प्रतिभा सम्पन्न एक प्राचीन ऋषिवन् थे। उनकी जिह्वा पर सरस्वती वास करती थी। कोई भी प्रतियोगी विद्वान् उनके सम्मुख श्रीहत् और नतमस्तक हो जाता था। सत्य, अहिंसा, अचौर्य एवं अपरिग्रह व्रतका व्रती वह महामानव केवल ५१ वर्षकी अवस्थामें बि० सं० १९७४ में निर्वाण-पदको प्राप्त कर गया।

उस महामानवकी ज्ञान-किरण अनन्तकाल तक भारतवर्षको ही नहीं संसारभरको प्रकाशित करती रहेंगी।

धराको प्रमाण यही तुलसी,
जो फरा सो झरा और बरा सो बुसाना।

मैं श्री गुरुगोपालदासकी इस पावन जयन्तीके अवसर पर आगे नागरी-प्रवाहिणी-सभा-परिवार तथा अपनी ओरसे हार्दिक श्रद्धांजलि समर्पित करता हूँ।

रामप्रीत शर्मा 'प्रियतम'
प्रधान मंत्री, ना० प्रा० सभा, आरा

हम सब उनकी ही प्रजा हैं

हमारी गुरुकुलसंस्थाएँ विशेषतः कारंजा श्री महावीर ब्रह्मचर्याश्रम स्व० पूज्य गुरुगोपालदासजीका परम्परासे विशेष श्रेणी है। दक्षिणमें [मराठी प्रान्तमें] जैन धर्मज्ञानका जो स्रोत प्रवाहित हुआ है उसका मूल उद्गम विशेषतः स्व० पूज्य विद्वद्भ्यं व्याख्यानवाचस्पति महामना गुरुवर्य पंडित देवकीनन्दनजी मिढान्त-शास्त्रीको है। आप स्वर्गीय गुरुगोपालदासजीके अन्यतम शिष्योंमेंसे कृपापात्र शिष्य रहे हैं, जिसका स्वयं पंडित देवकीनन्दनजीको स्वाभिमान और विशेष गौरव था। समाजकी जो व्यापक और वैशिष्ट्यपूर्ण सेवा बन पाई उसे वे गुरुगोपालदासजीकी सचेतन विरासत मानते थे। आपका निवास कारंजामें बीस वर्षसे ज्यादा रहा है। संस्थाके आप धर्माध्यापक, ट्यूटो एवं उपाधिछाता भी रहे। संस्थाका रूप और आकारप्रकारके निर्माणमें आपका ठोस अनुभव और मार्गदर्शन विशेषरूपसे कारण रहा है। आपको मोरेनासे यहाँ पर निमन्त्रित करनेमें संस्थाके पू० अधिछाता १०८ मुनि श्री समंतभद्रजी [पूर्वाश्रमीय ब्र० देवकुमारजी] और विद्वद्भ्यं श्रीमान् स्व० प्रद्युम्नसाहूजी तथा स्व० श्रीमान् जयकुमारजी चवरे बकील साहिबकी विशेष भावना और प्रयत्न था। यहाँ पर सेवाकालमें आपकी संस्थाके प्रायः सभी कार्योंमें विशेष दिलचस्पी और तन्मयता तथा लगन थी। संस्थाको आपने अपनी निजी माना था। अध्यापनमें रत्नकरंड, द्रव्यसंग्रह सागारधर्माभूत, क्षत्रचूडामणि; सर्वार्थसिद्धि, गोम्मटसार, प्रवचनसार, राजवार्तिक, पंचाध्यायी और धवलाके कुछ खण्ड भी पढाये। साथ ही साथ न्याय ग्रन्थोंमें न्यायदीपिका, प्रमेय-रत्नमाला, आप्तपरीक्षा, प्रमेयकमलमासंड और अष्टसहस्री इन ग्रन्थोंको भी सुरुचिपूर्ण पद्धतिसे पढाया। साथ ही मानवी जीवनके आदर्श और मानवताके कुछ देव दुर्लभ अंशोंका समय समयपर वक्तव्यों द्वारा तथा साक्षात् छोटे मोटे व्यवहारोंद्वारा स्वयं परिचय कराया। उनके कथनानुसार इसका सब श्रेय गुरुगोपालदासजीको ही है। हम सब उनकी ही प्रजा हैं। कुछ भी हो पंडितजीकी ज्ञानधारा, व्याख्यानका प्रवाह और समीचीन मार्गदर्शन, परम-परोपकारिता आदिमे संस्थाएँ—संस्थाका अध्यापक बृंद, छात्रबृंद सभी विशेष श्रेणी हैं। यदि यह मूल स्रोत गुरुकुल संस्थाओंको प्राप्त न होता तो गुरुकुलका अभिप्रेत रूप न रह पाता।

१. श्री बाहुबली विद्यापीठ २. श्री दि० जैन गुरुकुल सोलापुर
३. श्री स्तवनिधि पार्श्वनाथ ब्रह्मचर्याश्रम ४. श्री भुजबली ब्रह्मचर्याश्रम कारकल
५. श्री पार्श्वनाथ जैन गुरुकुल खुरई ६. श्री कंकुबाई श्राविकाश्रम कारंजा।
७. श्री पार्श्वनाथ ब्रह्मचर्याश्रम एलोरा [औरंगाबाद]

इन विद्यमान संस्थाओंमें कार्य करनेवाले कार्यकर्ता लोग आपकी शिष्य परम्पराओं से ही हैं।

आपके व्याख्यानसे गुरुकुलीन छात्र तथा नगरवासी तथा ग्रामीण जनता विशेष प्रभावित थी। समय समय पर आप स्व० गुरुगोपालदासजीके व्यक्तित्वके विषयमें, विद्वत्ताके विषयमें तथा समाजमें जो ज्ञानधारा प्रवाहित हुई उस विषयमें, यत्र तत्र विविध क्षेत्रोंमें जो समाज सेवाएँ बनीं उन विषयोंका परिचय कराते रहे, जिससे हम सब छात्रोंको पंडितजीके विषयमें प्रसन्नता, अत्यन्त बहुमान आदर तथा पूज्यभावना निर्माण हुई।

स्व० पूज्य गुरुगोपालदासजीके इस जन्म शताब्दिके परम पावन पुनीत निधिमें सब ही गुरुकुलोंका अध्यापक बृंद अन्यन्त भक्तिपूर्वक परम श्रद्धासे श्रद्धावन्त होकर उन महान परम्परा गुरुवरके श्रेष्ठ चरणोंमें अपनी भक्तिपूर्वक श्रद्धांजली अर्पण करता है।

श्रद्धावन्त

माणिकचन्द्र जयकुमार चवरे, न्यायतीर्थ कारंजा
माणिकचन्द्र जयवंतमा भीसीकर न्यायतीर्थ एम० ए०
बाहुबली
माणिकचन्द्र शिवलाल शहा न्यायतीर्थ बाहुबली
सुमेरचन्द्र के.जैन एम० ए० बी० टी० (सोलापुर)
आदिनाथ भा० सोनटके एम० ए० बी० टी० (मोलापुर)
धन्यकुमार गंगासा भोरे बी० ए० एल० एल० बी०
(कारंजा)
श्री वर्धमान शामलाल जैन एम-कॉम (नागपुर)
प्रेमचन्द्र देवचन्द्र शहा एम० ए० एल० एल० बी०
(कारंजा)

पं० भुवनेन्द्र कुमार जैन न्याय-काव्यतीर्थ (खुरई)
माणिकचन्द्र पांडूसा हजारें बी० ए० बी० टी० (एलोरा)
पं० पद्मनाभ श्रीवर्मा शेटी एम० ए०, डी० लिट् (लुन्दन)
शान्तिकुमार रामलाल लोहाड़े बी० ए० एल० एल० बी०
(नासिक)
जयचन्द्र रामलाल लोहाड़े एम० ए० एल० एल० बी०
(हैदराबाद)
चिन्तामणि चंप्पा उपाध्ये (स्तवनिधि)
सुश्री मंजुलाबेन रुईनाल (श्रीकंकुबाई श्राविकाश्रम)
कारंजा

महान् मनीषी

कर्मठता, लगन, त्याग और निस्वार्थ भावने पुरुषार्थका योग पाकर आजसे १०० वर्ष पूर्व गुरुवर श्री गोपालदासजी वरैयाके रूपमें एक ऐसे महापुरुषको जन्म दिया जिसने न केवल स्वयंका कल्याण किया बरन् अपनी प्रतिभासे जैन वाङ्मयकी जनसाधारणके मनमें पुनः प्रतिष्ठा कर राष्ट्रके कोटि-कोटि जनोंको आत्मकल्याणका मार्ग प्रशस्त कर दिया। किसी भी राष्ट्र या समाजको ऐसे महापुरुष पर जो अपनी कर्मठता एवं लगनसे समाजमें नव जागरण लाकर, त्याग और निस्वार्थ सेवाका आदर्श उपस्थित करते हुए अपने पुरुषार्थसे युगकी दिशाको बदलकर रख दे, गर्वका अनुभव होना स्वाभाविक है।

आज समाजमें ज्ञान-विज्ञानका जितना आलोक है, वह श्री वरैयाजीके पुण्य प्रयत्नोंका ही परिणाम है। भले वे हमारे बीच नहीं हैं किन्तु उनके कीर्तिस्तम्भोंके रूपमें आज भी समाजमें अनेकों विद्वान् उनकी परम्परा को, उन्हींके दशयि हुए मार्ग पर चलते हुए कायम रखे हुए हैं।

प्रत्येक उस गृहस्थके लिए जो स्वार्थ, मोह एवं परिग्रह रूपी अपनी दुर्बलताओं को परिस्थितियोंके मत्वे मढ़कर आत्म सन्तोष कर लेते हैं, गुरुवर वरैया जी का जीवन, यह सन्देश देता है कि अपनी उन्हीं दुर्बलताओंसे ऊपर उठकर ही वास्तवमें स्वाभिमानका, पुरुषार्थका जीवन जीना सम्भव है और तभी वह अपना लक्ष्य प्राप्त कर सकता है।

ऐसे महान् मनीषीके चरणोंमें श्रद्धाके पुष्प समर्पित करते हुए मैं अपने आपको गौरवान्वित अनुभव करता हूँ।

श्री० रामचरणलाल

स्वाधी मंत्री, श्री दिगम्बर जैन महिलाभ्रम ट्रस्ट कमेटी, सागर



जैनसिद्धान्तके प्रकाण्ड विद्वान्

जैनसिद्धान्तके अध्यापन और उसके विकासमें गुरु गोपालदासजीने अपना अमूल्य समय व्यय किया था। उन जैसा प्रतिभाशाली, सूक्ष्म विचारक और जैनसिद्धान्तका ज्ञाता इस बीसवीं शतीमें अन्य नहीं हुआ। शास्त्रार्थ और वाद-विवाद करने की उनकी अनोखी सूझ थी। जैनधर्म और जैन साहित्य पर शंका करनेवालोंको वे सयुक्तिक उत्तर देते थे। वे ईमानदार व्यवसायी होनेके साथ अद्वितीय विद्वान् भी थे। मंस्कृतज्ञ विद्वानोंकी परम्पराका सूत्रपात गुरु गोपालदासजीसे ही हुआ है। गृहस्थावस्थामें उनके समक्ष अनेक कठिनाइयाँ उपस्थित हुईं, अनेक बार व्यापारमें हानि हुई पर वे हिमालयके समान सदा अडिग रहे। उनका व्यक्तित्व अत्यन्त गौरवयुक्त था। जो भी उनके समक्ष पहुँचा, उसे ही नतमस्तक होना पड़ता। उनका सम्मान केवल जैन समाजमें ही नहीं था, इतर व्यक्तियोंके बीच भी वे पूज्य और मान्य थे। बड़े-बड़े सरकारी कर्मचारी भी उनके चरणोंमें नत होते थे। जीवनको उन्नत बनानेवाली शिक्षाएँ वे गुरुजीसे ग्रहण करते थे। गुरुजी सत्यवक्ता, निरछल सेवक, उद्भट विद्वान्, विवेकी, सद्गृहस्थ एवं परोपकारी थे। आज भी उनकी ज्ञान-ज्योति अखण्ड रूपमें प्रज्वलित हो रही है। युग-पारसी और सिद्धान्तज्ञ विद्वानोंके गुरु गोपालदासजीके प्रति मैं अपनी हार्दिक श्रद्धा-भक्ति समर्पित करता हूँ। मुझे विश्वास है कि उनके सत्कार्य सदा समाजको अम्युदयका मार्ग दिखलाते रहेंगे।

नन्हूँलाल सिद्धान्तशास्त्री
रानाखेड़ा (भीलपुर)



अनूठे चारित्रवान

आदरणीय पूज्य पण्डित गोपालदासजी वरैया न्यायवाचस्पति अपने समयके अनूठे चरित्रवान् तत्त्वज्ञाता जैनधर्मके श्रद्धालु विद्वान् हुए हैं जिनके चारित्रकी छाप आजके कतिपय विद्वानोंके ऊपर अमिट है। आपने जैन समाज तथा धर्मकी जो स्मरणीय सेवाएँ की हैं वे विद्वन्मण्डलोंको अनुकरणीय हैं।

सुखानन्द जैन,
राँची



उच्चकोटिके साधक

मुझे यह जानकर बड़ा हर्ष हुआ कि अखिल भारतीय दिगम्बर जैन विद्वत्परिषद् जैन समाजकी महान् विभूति पं० गोपालदासजी बरैया की स्मृतिमें एक ग्रन्थका प्रकाशन कर रही है। मैं इस योजनाका हार्दिक अभिनन्दन करता हूँ। मेरा विश्वास है कि ग्रन्थ लोकोपयोगी तथा संग्रहणीय होगा।

पं गोपालदास बरैया जैन समाजके उन मूर्खान्य व्यक्तियोंमेंसे थे, जिन्होंने अपनी बहुमुखी सेवाओंसे लोक-चेतनाको समृद्ध करनेका प्रयत्न किया, उन्होंने स्कूली शिक्षा अधिक नहीं पाई थी और उनके जीवनका आरम्भ छोटेसे पटलपर हुआ था, लेकिन अपनी लगन, अध्यवसाय, शिक्षा-प्रेम तथा विद्या-व्यसनसे वह बहुत ऊँचे स्थान पर पहुँच गये।

इसमें संदेह नहीं कि जैन समाज उनकी सेवाओंसे विशेष समृद्ध हुआ। वह जानते थे कि लोक मानसको प्रभावित करनेका सबसे शक्तिशाली माध्यम शिक्षा है। उन्होंने उस ओर ध्यान दिया। वह यह भी मानते थे कि मनुष्यके विचारोंके उत्कर्षके लिए साहित्य की भी आवश्यकता है। उन्होंने कई ग्रन्थोंका प्रणयन किया। इतना ही नहीं, अपने व्यापक सम्पर्कोंसे भी बहुत-से व्यक्तियों पर प्रभाव डाला।

लेखनीकी भाँति बाणोंके भी वह धनी थे। उनके भाषण ओजस्वी तो होते ही थे, तर्क-युक्त भी होते थे। यही कारण था कि वह जो कुछ कहते थे उसका श्रोताओं पर सीधा प्रभाव पड़ता था।

उनकी सबसे बड़ी विशेषता उनकी निर्भीकता थी। जिसे वह सत्य और सही मानते थे। उसे कहनेमें कदापि नहीं चूकते थे। उन्होंने समाजमें प्रचलित अनेक बातोंका खण्डन किया। बहुतसे विशिष्ट व्यक्ति उनके विरोधी हो गये। लेकिन उन्होंने इसकी चिन्ता नहीं की। चूँकि उनके हृदयमें किसीके प्रति दुर्भावना नहीं थी। अतः अन्ततोगत्वा विरोधी भी उनकी ओर आकर्षित हो गये।

पंडितजी निरंतर समाजको देते रहे, यही कारण है कि उनके अंतर का स्त्रोत सदा हरा-भरा बना रहा।

वह बस्तुतः उच्चकोटिके साधक थे। सेवाके क्षेत्रमें एक बार आनेके बाद उन्होंने कभी अपनी साधनामें शिथिलता नहीं आने दी। समाजके अस्मृत्यानके लिए जो भी उनको उचित प्रतीत हुआ, वही उन्होंने परिश्रम तथा निष्ठासे किया।

पंडितजीकी भौतिक काया चली गई। शरीर तो सभीका नश्वर होता है। लेकिन जो उससे लोक हितकारी कार्य करते हैं, उनके यश शरीरका कभी क्षय नहीं होता। वे अमर होते हैं। पंडितजीके सेवा-कार्य तथा प्रेरणाएँ आज भी हमारे बीच विद्यमान हैं।

मैं उनकी स्मृतिको अपनी श्रद्धांजलि अर्पित करता हूँ।

अशपाल जैन, दिल्ली



स्वयम्बुद्ध गुरुदेव

प्रातःस्मरणीय श्री गुरुवर्य पं० गोपालदासजी बरैयाके पावन नामसे कौन व्यक्ति अपरिचित है। वे इस बीसवीं शती के युगपुरुष थे। उनके द्वारा जैनधर्म की रक्षा, सेवा अथवा जो प्रगति हुई है, वह इतिहासमें स्वर्णाक्षरोंमें सदा अंकित रहेगी। आजके जैन विद्वान् उन्हींकी देन है, आजकी सभी शिक्षण संस्थाएँ उन्हींके प्रयासका सुफल है। वे गुरुदेवके नामसे इसीलिए अमर हैं, कि उन्होंने ज्ञान भागीरथीकी शीतलतासे समाजको अपूर्व तृप्ति प्रदान की है। विरोधियोंकी शंकाओं या उक्तियोंका सतर्क खण्डन करनेवाला व्यक्ति गुरु गोपालदासका ही था। वे आर्यसमाज या ब्रह्मसमाजके प्रश्नोंका समुचित उत्तर देकर जैनधर्मके तत्त्वोंकी सत्यता सिद्ध करनेमें अद्वितीय थे।

गुरुजी महा प्रतिभाशाली, निर्भीक, निर्लोभी एवं सभा-प्रवीण उच्चकोटिके विद्वान् थे। उनके तेज और ओजके समक्ष बड़े-बड़े शास्त्रार्थी व्यक्ति मैदान छोड़कर भाग जाते थे।

साधनामें अपूर्व शक्ति होती है। व्यक्ति अपने परिश्रमके बलसे बड़ी-बड़ी उपलब्धियोंको प्राप्त कर लेता है। जो आलसी है, उसकी प्रतिभा भी कुण्ठित हो जाती है और वह जीवनमें बड़ा कार्य नहीं कर पाता है। पर जिसने लगनके साथ साधना सम्पन्न की है, उसे सफलताका द्वार मिलनेमें विलम्ब नहीं होता। गोपालदासजीने अपने परिश्रम, निष्ठ और साधनाके बलसे ही विद्वत्ता प्राप्त की थी। वे वास्तवमें स्वयम्बुद्ध विद्वान् थे।

मैं इस पावन वेलामें 'गुरुणां गुरुः' श्री गोपालदासजीके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धांजलि समर्पित करता हूँ।

सिद्धसेन जैन गोयलीय, शास्त्री, साहित्यरत्न



चन्दनीय वरैयाजी

जिस प्रकार श्री धरसेनाचार्यको वीर निर्वाणकी सातवीं शताब्दीमें भगवान् महावीरकी परम्परासे चले आ रहे, श्रुतज्ञानकी धाराको अविच्छिन्न बनाए रखनेकी दुःभ भावनासे प्रेरित कर आचार्य पृथ्वरत्न और भूतवल्लि द्वारा षट्खंडागमकी रचना कराकर, जैनधर्म तथा जैन समाजका परमोपकार किया, उसी प्रकार स्वयं बुद्ध पंडित गोपालदासजी वरैयाने इस युगमें आचार्य प्रणीत जैन ग्रन्थों जैसे कर्मकाण्ड, जीवकाण्ड और लब्धिसार आदिका स्वयं अध्ययनकर, उनके अध्ययन और अध्यापनका प्रारम्भ किया। उनके समयमें जो व्यक्ति केवल मोक्षशास्त्र बांच लेता था, वह पंडित और विद्वान् समझा जाता था। यद्यपि महान् जैनश्रुत शास्त्रभण्डारोंमें भरा पड़ा था तथापि उनको समझने और समझाने वालोंका नितान्त अभाव था। ऐसे विकट अंधकारमें वरैयाजीने अपनी प्रखर बुद्धि, वाग्मिता तथा अध्यवसायके द्वारा जो ज्योति प्रज्वलित की, उसकी प्रभा दिन दूनी, रात चौगनी होनी गई। उसका ही फल वर्तमानका जैन विद्वत् समाज, जैन विद्यालय और जैन साहित्य है।

वरैयाजी उच्च कोटिके लेखक तथा वक्ता ही नहीं थे, वे एक दिग्गज समाज सुधारक भी थे। समस्त जैन समाजको उनमें अपनी इस रायसे कि एक मासाहारी जैन हो सकता है तथा दसोंको भी जिन पूजाका अधिकार है, चौका ही नहीं दिया था वरन् जैन समाजमें तहलका मचा दिया था। जैन धर्मके प्रकाण्ड विद्वान् वरैयाजी समझते थे कि जैनधर्म केवल एक जाति व कुछ लोगोंके लिये ही नहीं है। वह प्राणीमात्रके लिए है। ऐसे महान् व्यक्तिको जितनी भी श्रद्धाञ्जलियाँ समर्पित हो थोड़ी ही हैं।

शब्दाञ्जलि भी चढ़ा सकूँ, सामर्थ्य नहीं यह पाता हूँ।

श्रद्धा जिसे स्वयम् समर्पित, उसको शीश नवाता हूँ ॥

सुमेरचन्द कौशल

बी० एल०, एल०-एल० बी० एडवोकेट, सिवनी



अप्रतिम प्रतिभा के घनी

उन्नीसवीं शताब्दिके अन्तमें जैन साहित्यरूपी निर्मल आकाशमें पंडित प्रवर गोपालदासजीका उदय हुआ, जिसने सोती हुई जानिको जगाकर उसमें जीवन ज्योति भर दी, अपनी सर्वतोमुखी प्रतिभा द्वारा जैन साहित्यके पठन-पाठनकी पट्टपाटी प्रारम्भ की। उनके समान गहन पाण्डित्य और अप्रतिम प्रतिभाशाली विद्वान् जैन समाजमें अन्य नहीं हुआ।

गुरुगोपालदासजी एक नई प्रकाशमान ज्योतिको लेकर अवतीर्ण हुए। पूर्व क्षयोपशमकी प्रबलताके कारण अत्यल्प शिक्षण पानेपर भी उन्होंने विद्याका ऐसा चमत्कार दिखाया कि लोग उनके मुँहसे व्याख्यान सुनकर दाँतोतले अंगुली दबाते थे और मन-ही-मन उनकी भूरि-भूरि प्रशंसा करते थे। इनकी प्रतिभा चतुर्मुखी थी। ज्ञानका इतना धुरंधर तल्लुग्यों विद्वान्, कहते हैं दूसरा नहीं हुआ। उन्होंने सिर्फ पैदिकतक ही अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त की थी। धार्मिक ज्ञान भी सीमित था लेकिन अजमेरके विद्वानों, विशेषकर पं० घनलालजी बम्बईके सम्पर्कमें आनेके कारण सोती हुई सरस्वती जाग उठी। उन जैसे निपुण, बातके घनी और निर्भीक विद्वान् भारतीय माताओंने थोड़े ही पैदा किए हैं।

इनकी बानका जादू-सा अरार होता था। शास्त्रार्थमें स्वामी दर्शनानन्दजी चक्कर काटते थे। इटावाकी सुप्रसिद्ध संस्था 'जैनतन्त्र प्रकाशनी' के मुख्य मन्त्री पं० पुत्तलालजीने इनको आगे करके कई मंदान मारे। वास्तवमें गुरुजीने जैन धर्मके लिए वही कार्य किया जो शंकराचार्यने ब्राह्मण धर्मके लिए किया था।

कलकत्ता स्थित मङ्कृतक प्रकाण्ड विद्वानोंकी परिषद्ने एक स्वरमें न्याय विषयक षडदर्शनपर इनने सुन्दर ढंगसे व्याख्यान सुनकर 'न्यायवाचसपति' की उपाधिमें विभूषित किया।

आधुनिक विद्वानोंने जैनदर्शनका जिस रूपमें मनझा है, शिक्षकके नाने गुरु गोपालदासजीका उसमें बहुत बड़ा हाथ है। मोरेनाकी संस्थाका गुरुजी प्राणोंमें भी ज्यादा प्यारी समझते थे। वर्तमान जैन समाजमें जो कुछ जागृति प्रतीत होती है, वह सब गुरुजीके बोये हुए पुण्य बीजोंका मुस्वादा फल है।

जागृतिके अप्रदूत गुरुजीका हृदय लबालब जैनधर्मके स्नेहसे भरा हुआ था। वे चाहते थे कि भगवान् महावीरका उपदिष्ट धर्म जगतव्यापी हो, अतः उन्होंने जनसाधारणमें भी जैनधर्मका प्रचार-प्रसार किया।

इस पावन महोत्सवपर हम हृदयसे उस महापुरुषको श्रद्धाञ्जलि अर्पण करते हैं और आपके प्रयत्नकी सराहना करते हुए हृदयसे कामना करते हैं कि उनकी पुनीत स्मृतिमें अवश्य कोई आदर्श उच्चकोटिकी शिक्षण-संस्था स्थापित करेंगे।

सुमेरचन्द्र शास्त्री, साहित्यरत्न, म्याचतीर्थ
दिल्ली

अनेक गुणोंका समवाय

यदि एक स्थानपर अनेक गुणोंका दर्शन करना हो, तो गुरु गोपालदासके व्यक्तित्वका अध्ययन-विश्लेषण कीजिए। मानवकी अमरत्व दिलानेवाले गुणोंमें सम्यक् श्रद्धाके साथ सम्यक् ज्ञान और चरित्र भी हैं। गुरुजीका सम्यक् दर्शन अत्यन्त निर्मल था, वे जैन तत्त्वोंके परम श्रद्धालु और भक्त थे। भगवान्की ध्यानस्थ मूर्तिको प्रति-दिन पर्याप्त समय तक इकट्ठे दृष्टिसे खड़े हो देखा करते थे। इनका यह दर्शन जीवनकी समस्याओंका समाधान करता था, जीवनकी गहन अनुभूतियोंको उत्पन्न करता था तथा परिणामोंमें उत्तरोत्तर निर्मलता को वृद्धिगत करता था। जैनधर्म और जैनतत्त्वज्ञानका इतना बड़ा और कट्टर श्रद्धालु अन्य व्यक्ति शायद ही मिल सकेगा।

संयम और चरित्रके बिना ज्ञानकी शोभा नहीं और न ज्ञानके बिना संयमकी है। इन दोनोंमें परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध है। गुरुजी ज्ञानी तो थे ही, पर उज्ज्वल चरित्रके भी धारी थे। उनका जीवन अत्यन्त सादा था। उनकी निजी आवश्यकताएँ इतनी अल्प थीं कि वे कभी अन्याय या अनীतिमें धनार्जन करनेकी बात ही नहीं सोचते थे। व्यापारमें उन जैसे ईमानदार और सच्चे व्यक्ति संलग्न हो जायें तो समाजका व्यापारियोंके प्रति अविश्वास तत्काल दूर हो जाय।

गुरुजी इतने अधिक सन्तोषी और संयमी थे कि धर्म प्रचारके लिए बाहर जानेपर समाजमें कभी कोई भेंट या पारिश्रमिक नहीं ग्रहण किया। मार्ग व्यय मात्र ही लेते थे और कभी भूलसे ज्यादा पैसे चले आये, तो उन्हें मनिवार्डर द्वारा वापस लौटा देते थे। यही कारण है कि समाज उनका सदा भक्त बना रहा। अनेक स्थानोंपर उनका अपूर्व स्वागत-सत्कार हुआ। समाज द्वारा उन्हें 'स्याद्वादचारिणि' जैसी पदवियोंमें विभूषित किया गया।

गुरुजीमें अटूट साहस, अव्यय उत्साह, कठोर श्रम करनेकी प्रवृत्ति, कुशाग्र बुद्धि, विलक्षण स्मरण शक्ति एवं अपूर्व मेधा शक्ति थी। उन जैसा तेजस्वी व्यक्तित्व विरल व्यक्तियोंको ही प्राप्त होता है। वाम्त्वमें उनमें अग्रगण्य गुणोंका एक साथ समवाय वर्तमान था। कार्य करनेकी अपूर्व शक्ति थी। जब वह प्रवचन देते थे, तो जनता मन्त्रमुग्ध हो उनका प्रवचन सुनती रहती थी। सच्ची बात कहनेमें वे किसीसे नहीं डरते थे, यही कारण है कि उस समयका धनिक वर्ग उनसे प्रसन्न न रह सका। पाखण्ड और आडम्बरके विरोधमें उन्होंने अपने क्रान्तिकारी विचार अनेक बार व्यक्त किये थे। मैं इस अनुकरणीय व्यक्तित्वके प्रति अपनी श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ।

कमलकुमार जैन बी०ए०बी०एड०, शास्त्री, साहित्यरत्न
द्रोणगिरि (उत्तरपुर)

भिण्ड-विभूति गुरु गोपालदास

जीवनका सबसे महत्त्वपूर्ण अंश युवावस्था है, गुरुजीने अपनी इस अवस्थाको भिण्ड नगरमें व्यतीत किया। गुरुजी यहाँ गल्लेकी एक छोटी-सी दुकान करते थे। यहाँ पर उन्हींके सत्प्रयाससे एक पाठशालाकी भी स्थापना की गयी थी। गुरुजी प्रातः और सायंकाल इस पाठशालामें छात्रोंको जैन ग्रन्थोंका अध्ययन कराते थे। यहाँ एक छात्रावास भी था, जिसमें दस-बारह छात्र निवास करते थे। अध्यापनका कार्य पाठशालाके समयके अतिरिक्त दुकानपर भी होता था। गुरुजीके सार्वजनिक कार्य भी होते रहते थे। वे अल्प सन्तोषी थे, अतः अपनी आमदनीका कुछ भाग शिक्षा या अन्य इसी प्रकारके सार्वजनिक कार्योंमें व्यय करते थे। उन्होंने इस नगरमें पूरे बारह वर्षों तक निवास किया है।

तपःपूत गुरु गोपालदासजीका जीवन अनुकरणीय है। उनके निस्वार्थ भावसे किये गये सेवा कार्य समाजको

सदैव मार्ग प्रदर्शन करते रहेंगे। उन जैसा शिक्षक और शिष्योंके प्रति अपूर्व वात्सल्य रखनेवाला अन्य व्यक्ति इस शताब्दीमें नहीं हुआ है। वास्तवमें वे व्यक्ति नहीं, एक संस्था थे। उन्होंने समाज सुधारके अनेक उल्लेखनीय कार्य किये हैं। मैं भिण्डके समाजकी ओरसे तथा अपनी ओरसे उनकी पावन सेवाओंके प्रति श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ। बड़े सौभाग्यसे ही इस प्रकारके महान् व्यक्ति समाजको उपलब्ध होते हैं।

प्रेमचन्द्र शास्त्री, एम० ए० (संस्कृत-हिन्दी)
उपप्राचार्य, जैन महाविद्यालय, भिण्ड (म० प्र०)

कल्याणकारी महामानव

पूज्य गुरु गोपालदासजीका संश्लिष्ट व्यक्तित्व अगणित गुणोंका समबाय है। वे क्या थे, इस प्रश्नके स्थान पर वे क्या नहीं थे, यह प्रश्न अधिक उपयुक्त है। बहुश्रुतज्ञ विद्वान् होनेके साथ वे एक जोदन्त संस्था थे। फूलकी गन्धके समान उनका व्यक्तित्व सभी निकटस्थ व्यक्तियोंको सुगन्धित करता रहता था। जो भी उनके निकटमें पहुँचा, जानी बन गया। 'पारस परसि कुधातु सुहाई' वाली नीति उनके लिए अक्षरशः सत्य थी।

कल्याणकारी महामानवके रूपमें समाज सर्वदा उनका स्मरण करता रहेगा। उनकी चरण रजसे पूत आगरा मोरेना, अजमेर और बम्बईकी भूमि आज भी उनका गौरवगान कर रही है। हिमालय जैसा उन्नत व्यक्तित्व, जिसमें ऊँचाईके साथ स्थिरता और चिरन्तनता व्याप्त है, किसे अपनी ओर आकृष्ट न करेगा।

कहा जाता है कि सोना तपने पर चमकता है, व्यक्ति भी विपत्तियों और कठिनाइयोंके बीच महान् बनता है। गुरु गोपालदास क्रान्तिकारी स्वतन्त्र चिन्तनशील विचारक विद्वान् थे, अतः पुराण-परिचयोंने उनका वर्णन किया, उनके शास्त्र-प्रवचनोंकी निन्दा की और उनका अपमान करनेका पूर्ण प्रयास किया। किन्तु वे मुस्कराते हुए अपने लक्ष्यमें आगे बढ़े। सफलता उन्हें प्राप्त हुई तथा समाजकी बद्ध मूलताओंका निराकरण कर उसे उन्होंने स्वस्थ रूप प्रदान किया।

मैं स्वनामधन्य, समाज सुधारक और विद्वत् जगत्के गुरु श्री पंडित गोपालदासजीके प्रति अपनी विनीत श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ। वे अपने कल्याणकारी कार्यों द्वारा सदैव अमर रहेंगे। उनकी रचनाएँ, समाजोत्थानके लिए किये गये कार्य एवं परम्पराको अक्षुण्ण बनाये रखनेका प्रयास ही उनकी कीर्ति गाथाको अमर बनाये रखेगा।

ज्ञानचन्द्र 'स्वतन्त्र'
सुरत

युगप्रवर्तक गुरुजी

कुछ व्यक्ति जन्मसे ही नेता होते हैं और कुछ अपने प्रयत्न और पुरुषार्थसे। गुरु गोपालदासजी ऐसे कर्मठ विद्वान् थे, जिन्होंने अपने अथक परिश्रम द्वारा एक नवीन युगका प्रवर्तन किया। उन्होंने साहित्य, संस्कृति और धर्म प्रवर्तनके लिए अपना सर्वस्व समर्पित कर दिया था। उन जैसे निर्लोभी, जिनेन्द्रिय और श्रावकके व्रतोंका पालन करनेवाले सच्चे गृहस्थ कम ही व्यक्ति दिखलायो पड़ेंगे।

अध्ययन कम रहने पर भी प्रतिभाको विलक्षणताके कारण आप मूर्खन्य पण्डित माने जाते थे। न्यायशास्त्र और कर्मग्रन्थोंका अद्वितीय पाण्डित्य प्राप्त था। प्रत्युत्पन्नमतित्व इतना अधिक था कि बड़े-बड़े पेचीदे प्रश्नोंका सरलतापूर्वक उत्तर देकर विपक्षियोंको मूक बना देते थे। जैन समाजके अम्युत्थानके लिए आपने जो त्याग और श्रम किया है, वह सदैव स्वर्णाक्षरोंमें अंकित रहेगा।

जैन विद्वानोंकी परम्पराको जन्म देकर गुरु गोपालदासजीने धर्मचक्र प्रवर्तनका महनीय कार्य सम्पन्न किया है। इस वर्तमान युगमें उनके कार्योंका बही मूल्य है, जो आठवीं शती में अकलंक देवके कार्योंका। साहित्यकार, सम्पादक, विचारक, क्रान्तिदृष्टा और समस्त जैन विद्वानोंके गुरु पूज्य पंडित गोपालदासजीके प्रति मैं अपनी विनीत श्रद्धाभक्ति समर्पित करता हूँ। उनका पार्थिव शरीर इस समय हमारे बीच नहीं है, पर अपने यशः शरीरके कारण वे सदा अमर हैं—

स जीवति गुणः यस्य, यस्य धर्मः स जीवति।

गुण-धर्मविहीनस्य, जीवनं निष्प्रयोजनम् ॥

अभ्युपसाद जैन शास्त्री,
महाबरा (श्रीसो)

आभिजात्य न :

रत्नकरण्ड, द्रव्यसंग्रह और तत्त्वार्थसूत्रके बाद जब जैनसिद्धान्तप्रवेशिकाको सन् २८ में पढ़ना आरम्भ किया तो इसके कर्ताको भी समन्तभद्राचार्य, नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती और उमास्वामीके समान कोई प्राचीन आचार्य समझ लिया था। उस समय यह कल्पना भी न आयी थी कि गुरु गोपालदास इसी युगकी विभूति हैं और इनका शरीरान्त हुए तब केवल ११ वर्ष ही हुए हैं। छहवर्ष बाद पंचाध्यायीका अध्ययन करते समय पहली बार जाना कि ये महापुरुष उत्तरप्रदेशमें ही ६७ वर्ष पहिले साधारण सद्गृहस्थके घर उत्पन्न हुए थे और साधारण शिशुओंकी भाँति पले, बढ़े एवं पढ़े थे। हाँ, ये सर्वथा स्वयं-बुद्ध। पिताकी मृत्युके कारण आपकी वयस्कता यथार्थ हुई और ठीक १९ वयमें ही 'न्यायोपात्त धनः' हो गये। जन्मजात देवदर्शनके संस्कारने इन्हें जैनधर्मके अध्ययनकी ओर आकृष्ट किया तथा '....पञ्चवीसी' पूरी करते-करते संस्कृत एवं जैन शास्त्रोंमें रम गये। धर्मशास्त्रने सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और इच्छा-परिमाण आदि गुणोंपर धार रख दी और जो भी संसर्गमें आया वह इनके व्यक्तित्वपर मुग्ध हो गया।

ज्ञान-चारित्र-प्रतिभूति :

'ज्ञानका अवश्यभावी और उत्कृष्ट फल चारित्र है, इस तथ्यकी कसौटी गुरुजीसे बढ़कर इस युगमें नहीं मिल सकती। ज्यों-ज्यों धर्मशास्त्रका ज्ञान बढ़ता गया, त्यों-त्यों गुरुजी 'बेलोपसृष्ट मुनिवत्' होने लगे। उनका धर्मशास्त्र 'जीवनउद्धार' के लिए था। समाज व्यक्तियोंका समुदाय है, फलतः आदर्श व्यक्तित्व ही समाजोत्थानकी धुरी बन सकता है। इस भावनासे ही गुरुजीको समाजके अज्ञानान्धकार आदिसे भिड़नेके पहले अपने आपको ज्ञानी बनानेके लिए प्रेरित किया। फिर क्या था, जन्मजात श्रद्धाको मनचाहे ज्ञान और चारित्र साथी मिले। और देशके समान आत्मविस्मृति, संस्कारदासता तथा साहस दारिद्र्यमें पड़े समाजको प्रबुद्ध आगम-युक्तिदास एवं धर्मवीर नेता मिला। राष्ट्रके समान मुषुन्, बद्ध एवं भंग्र समाजने भी करबट पलटी और देखी गुरु गोपालदासके रूपमें उज्ज्वल भविष्यकी लालिमा।

युगारम्भ :

समाजने आँखें रगड़ीं, पलक मारे, फिर-फिर कर देखा। रसिया-चौबोले गाता साधारण किशोर रेलवेका क्लार्क, सेठका मुनीम, फिर क्लर्क—फिर मुनीम, फिर दुकान—फिर पण्डितको सामने देखकर विश्वास न हुआ। जागरण और अरुणोदयतां स्वप्न मानना चाहा, किन्तु दि० जैन महासभा, दि० जैन महाविद्यालय, दि० जैन परीक्षालय, जैनमित्र, बम्बई प्रान्तीय सभा, सिद्धान्त विद्यालय, आदिने यह माननेको बाध्य किया कि 'बाती विभाबरी' गंगठन, मस्या, समाचारपत्र एवं मंथोजनको एक साथ देखकर मानना पड़ा कि इनका योजक लांकोत्तर हैं और रहेगा, क्योंकि गुरुजीकी शिष्य और प्रशिष्य-परम्परामें स्वाजित-स्वल्प संतोषी अबतक कोई नहीं हुआ है। और न हुआ है ब्रतियोंमें ही कोई ऐसा खरा व्रती जैसे कि गुरुजी थे। गुरुजीकी सफलताका कारण उनका व्यक्तिगत दृढ़ चरित्र था। इस पूंजीके बलपर ही उनके ज्ञान आदिका व्यापार चला था। और वे अकेले ही दि० जैन समाजको वह सब दे सके थे जिसका यदि ठीक उपयोग हुआ होता तो महासभा दि० जैन समाजका एकमात्र मंच होता, महाविद्यालय और परीक्षालय जैन विद्यापीठ (विश्व-विद्यालय) होता, जैनमित्र समाजका मुखपत्र होता तथा बम्बई प्रा० दि० जैन सभा समस्त प्रादेशिक सभाओंका आदर्श होती और शिखरजी आदि तीर्थ खटाईमें न पड़े होते। यह न हो सका, क्योंकि राष्ट्रपिता गांधीके उत्तराधिकारियोंके समान गुरुजीके हम उत्तराधिकारी भी धर्म-समाजप्रेम, उदारता और सत्साहस हीन हैं। किन्तु इससे गुरुजीकी गुरुतामें कमी नहीं आती। उन्होंने हमें उस भूमिकापर ला दिया था, जिसपर आदर्श दि० जैन समाजका भव्य भवन खड़ा हो सकता था। वे महान थे और थे तपस्वी युगपुरुष।

राष्ट्र-पथ-प्रदर्शक :

समाजको उक्त सबल साधन जुटाकर भी गुरुजीने देखा कि ऊँच-नीच, भेदभाव और भाषाकी तानाशाही देश और समाजको नहीं उभरने दे रहे हैं। अपितु अन्तरंग ह्रासके गर्तकी ओर ले जा रहे हैं। प्रयोग घरसे शुरू करना चाहिये (चैरिटी विगिन्स एट होम) के अनुसार उन्होंने सामाजिक नीचत्व (दस्ताप्रथा) पर तनकर प्रहार किया। समाजमें लूफान और भूकम्प आ गया। पर यह गुरुजीके घुटनोंतक भी न पहुँचा। उन्हें अडिग देखकर समाज झुका और दस्तोंकी धार्मिक समानताका भी युगारम्भ हुआ। पहली बार समस्त सार्धमियोंको जैनोंने अपना सगा समझा। स्वयं संस्कृतज्ञ

एवं प्राकृत-भारंगत होनेपर भी गुरुजीने देखा कि इन भाषाओंका ज्ञान सर्वसाधारणको होना संभव नहीं है। फलतः जनभाषामें साहित्य होना चाहिये, ताकि प्रत्येक व्यक्ति समान रूपसे समझबुझ सके। इस दिशामें भी उन्होंने स्वयं कदम बढ़ाया और तीन ग्रन्थ लिखे, जो संस्कृति-निष्ठ भाषा-साहित्यकी आधार-शिलाएँ हैं, क्योंकि ये जैनधर्मनिष्ठ प्रथम पुस्तक (हैंडबुक) उपन्यास और पारिभाषिक कोशके अनूठे निदर्शन हैं। समाज सुधारके समान राष्ट्रभाषाके लिए गुरुजीकी यह अद्भुत देन थी, क्योंकि उस समयके राष्ट्रायक एवं साहित्यिक भी राष्ट्रभाषाकी इतनी स्पष्ट कल्पना नहीं कर पाये थे जितनी गुरुजीकी थी। उनका निज-देश और निज-भाषा-प्रेम अद्वितीय था।

पत्नीका प्रभाव :

गुरुजीके समस्त अनुरागियोंने उनकी जीवन-संगिनीकी अननकूलताकी चर्चा की है, गोकि गुरुजी स्वयं ऐसा नहीं मानते थे। उन्हें 'निज काल पाय विधि झरना, तार्ते निज काज न सरना' पर विश्वास था। वे जानते थे कि अनुकूलतामें, प्रतिकूलताकी अपेक्षा कम-से-कम तिगुना समय-श्रम लगते हैं। और 'स्व' की परीक्षा एवं सन्नद्धता संदिग्ध रहती है। फलतः वे पत्नीके तथोक्त रूप व्यवहारको भी अपनी परीक्षा मानकर चले और इसे भी नदी-नाव-संयोगमें अधिक नहीं माना। वे जानते थे कि मैं भी अपनी पत्नीकी रुचिके उतना ही प्रतिकूल हूँ जितना कि लोग उन्हें मेरी रुचिके प्रतिकूल मानते हैं तो भी ये विचारी मुझे पति पाकर अपने आपको परम-भाग्यवती मानती हैं। इस भावनाने उन्हें गृहस्थीमें 'जलमें भिन्न कमल है' कर दिया था। वे मानते थे कि 'भार्या रूपवती शत्रुः' यदि सत्य है तो सर्वथा अनुकूल वनिता बेड़ी ही है। फलतः माताजी सर्वथा गुरुजीको प्रेरणा और प्रगति का स्रोत रहीं। तथा आज गुरुजीके साथ वन्द्य हैं। राष्ट्रपिता गांधीजी भी अनुकूलताके समय जो व्यवहार माँ कस्तूरबाके साथ नहीं कर सकें गुरुजीने वह उदात्त व्यवहार पूरे जीवन भर माताजीके साथ किया और स्वामी रामके शब्दोंमें अपने आपको 'शान्तिवीर' सिद्ध किया, क्योंकि संसारके सामने परम शान्त व्यक्ति भी अपनी पत्नीपर बरस पड़ता है।

शत शत प्रणाम :

कहते हैं कि मानवका मूल्यांकन मृत्युके २५ वर्ष बाद जो हो वही सत्य होता है। किन्तु आज ५० वर्ष बीत जानेपर भी समस्त दृष्टियोंमें देखनेपर भी गुरुजी गुरुतर ही दिखते हैं। मन भसोस उठता है यह सोचकर कि लाल-बहादुर शास्त्रीके समान तब चले गये जब समाज-देशने उनकी ऊँचाईको कुछ-कुछ भाँपा था और सोचा था कि उनकी नवीनदित लालिमा दिनका रूप लेगी, जिसके परिपूर्ण प्रकाश और उष्मामें समस्त प्रशस्त कार्य सम्पन्न होंगे और 'जैन जयन्तु शासनम्' चरित्रार्थ होगा। यह नहीं हुआ तथापि यह भूतार्थ है कि गुरुजी। आप जैन या जन-जागरणके अरुणोदय थे। अतएव आपको शत-शत प्रणाम।

खुशालचन्द्र गौरावाला, वाराणसी

स्वयंबुद्ध गुरु

मैं जब १५ वर्षका था, तब पूज्य पं० बंशीधरजी न्यायालंकारके साथ मॉरेना विद्यालयमें पढ़ने गया था। उस समय पंडितजी गुरु गोपालदासजी वरैयाके गुणगान किया करते थे और हम लोगोंका पढ़ाते समय उनके अनेक जीवन-प्रसंग सुनाया करते थे।

वे संस्मरण आज भी मेरे हृदयंगम हैं। उन्हींके आधारपर मैं दहतापूर्वक यह कह सकता हूँ कि यदि गुरुजी न होते तो हमारी समाजकी यह वट-वृक्षकी भाँति विद्वत्-परम्परा भी प्रसाग्न नहीं हो पाती।

गुरुजी एक प्रकारके स्वयंबुद्ध थे। उनसे पूर्व इस शताब्दीकी विद्वत्-परम्पराका प्रारम्भ ही नहीं हो पाया था। इस शताब्दीके प्रारम्भिक विद्वानोंमें पं० बंशीधरजी न्यायालंकार; पं० देवकीनन्दनजी शास्त्री एवं पं० मन्मथनलालजी शास्त्री माने जाते हैं। और यह सब मूर्धन्य विद्वान् गुरु गोपालदामजी वरैयाके ही पटु शिष्य थे। और आज जैन समाजमें जितने भी विद्वान् हैं वे सब साभान् अथवा परम्परासे इन्हीं विद्वानोंके शिष्य हैं।

इस प्रकार मैं गुरु गोपालदासजी वरैयाको 'स्वयंबुद्ध गुरुः' मानता हूँ। और इसीलिये उनके प्रति अपनी सादर श्रद्धांजलि समर्पित कर रहा हूँ।

परमंछीदाम जैन
जैनेन्द्र प्रेस, छलितपुर

युगदृष्टा गुरुजी

युगदृष्टा श्रेष्ठ गुरु गोपालदासजी वरैयाने अपने अद्भुत क्षयोपशमसे अल्पजीवनकालमें जैन वाङ्मयकी जो अपूर्व सेवा की, वह जैन-संसारके इतिहासमें स्वर्णक्षरोंमें अंकित है। वर्तमानमें जो आज विद्वन्मण्डली एवं जैन सिद्धान्त-ग्रन्थोंके पठन-पाठनकी प्रणाली दृष्टिगत हो रही है वह उनकी ही निःस्वार्थ साधना एवं पुनीत सेवाका फल है। उनकी अलौकिक तार्किक क्षमता एवं गहन अध्ययनशीलताकी छाप उनके प्रत्येक कार्यमें स्पष्टतया अंकित है। ऐसे युग-मनीषीकी पुण्य स्मृतिमें स्मृति-ग्रन्थका महत् कार्य अभिनन्दनीय है। उनका पावन स्मरण जैन संसारको युग-युग तक प्रेरणा देता हुआ जैनवाङ्गमयकी कीर्ति-पताकाको अक्षुण्ण रखे, इस कामनाके साथ मेरी हार्दिक श्रद्धांजलि उन्हें समर्पित है।

स० सि० धन्यकुमार जैन
कटनी



हमारे ज्ञान-प्रदाता

यदि गुरु गोपालदासजी अपने स्वयंकी प्रतिभा और अनवरत प्रयत्नसे उच्चकोटिके विद्वान तैयार नहीं करते तो समाजमें विद्वानोंकी परंपरा दिखलाई नहीं देती। आज जो वरिष्ठ विद्वान हैं, वे अधिकांश गुरुजीके शिष्य-प्रशिष्य और उनकी परंपराके हैं। गुरुजीका हमपर बड़ा उपकार है। वे हमारे ज्ञान-प्रदाता पिता और पितामह रहे हैं। उनका ऋण हमपर सदा रहेगा। गुरुजीने शास्त्रज्ञान ही नहीं सिखलाया, पर स्वयंके जीवनसे नैतिकता, प्रामाणिकता, सादा जीवन, सरल व्यवहार और सहिष्णुता आदि मानवीय गुणोंका आदर्श प्रस्तुत किया। काश ! हम इन गुणोंको अपनाकर अपने पाण्डित्यमें चार चाँद लगा सकें।

नाथूकाल शास्त्री

प्रधानाचार्य, सरसेठ स्वरूपचन्द्र हुकुमचन्द्र संस्कृत महाविद्यालय, इन्दौर



अभिनन्दनीय महापुरुष

महापुरुष गोपालदासजीकी अमर कीर्ति समाजमें सर्वत्र व्याप्त है। उनके कार्योंका मूल्यांकन अभी तक यथार्थ रूपमें नहीं हो पाया है। काश, उनका जन्म किसी इतर समाजमें हुआ होता तो उनके नामपर कितने अमर स्मारक स्थापित हो गये होते ? व्यापारी जैन समाज इस युगकी महाविभूति गुरु गोपालदासको भूलता जा रहा है। उनकी सेवाओंको भी यथाचित स्थान नहीं मिल रहा है। वे ऐसी विभूति थे, जिनपर समाज युग-युगों तक गौरवका अनुभव करता रहेगा।

गुरुजीने अपने द्रव्यका व्यय योग्य छात्रोंको शास्त्रीय पाण्डित्य प्राप्त करानेमें तो किया ही, साथ ही समाजमें ज्ञानका अलख जगाकर नयी स्फूर्ति और नयी चेतना भी उत्पन्न की। उन जैसा दूरदर्शी नेता, समाज-सुधारक, अपूर्व प्रतिभाशाली, नयी सूक्ष्म-बुझवाला व्यक्ति शताब्दियोंमें ही किसी समाजमें जन्म ग्रहण करता है।

जो त्याग करता है, वही अभिनन्दनीय होता है। त्यागी और संयमी व्यक्ति ही निजगुणोंको पहचानता है, वही अपनी सेवाओंके उपकरणोंसे समाजके इतिहासका निर्माण करता है। त्यागी, सेवक और कर्मठ व्यक्ति वर्तमानको ऐसा सुखमय बनाते हैं, जिससे अतीत तो आलोकित होता ही है, पर भविष्य भी मंगलमय हो जाता है। मैं उस अभिनन्दनीय महापुरुषके प्रति अपनी श्रद्धांजलि समर्पित करता हूँ। गुरुजी वास्तवमें धर्ममूर्ति, सहिष्णु, अपार साहसी, निर्भीक और निर्लोभी विद्वान् थे। उनके प्रति जितनी भी श्रद्धा-भक्ति समर्पित की जाय, थोड़ी है।

भाग्यचन्द्र जैन शास्त्री
नाहरकला (झोसी)



पाण्डित्य-मूर्ति

स्याद्वादवारिधि, विद्वच्छिरोमणि, वादिगजकेशरी, न्यायवाचस्पति, पण्डित-प्रवर स्वर्गीय श्री पण्डित गोपालदास-जी वैरयाकी विद्वत्ता एवं उनके उल्लेखनीय कार्योंके प्रति किसके मनमें श्रद्धा न होगी। वे इस शताब्दीके समन्तभद्र हैं, उन्होंने आर्यसमाजद्वारा किये जानेवाले शास्त्रार्थोंमें भाग लिया और जैनधर्मकी विजय-पताका फहराई। उन जैसे निर्भीक व्यक्ति कम ही उत्पन्न होते हैं।

उनका जीवन-ध्येय विद्वत् समाजको सुगठित एवं व्यापक बनाकर जैनधर्म और जैन संस्कृतिको उचित स्थान प्राप्त कराना था, इस उद्देश्यमें उन्हें सफलता भी प्राप्त हुई। लोकोपकार करना तथा समाजमें धर्म और संस्कृतिके प्रति स्वाभिमान उत्पन्न करना, उनकी नित्य-प्रतिकी दिनचर्या थी। आज हमारे समाजमें जो भी उद्भट विद्वान् दिखलायी पड़ते हैं, वे सभी किसी-न-किसी रूपमें गुरुजीसे सम्बद्ध हैं। उनकी शिष्य-परम्परा अनवरतरूपसे विस्तृत होती जा रही है।

द्रव्य, गुण, पर्याय, प्रमाण, नय, निक्षेप प्रभृति विषयोंका जिस पाण्डित्यके साथ उन्होंने प्रतिपादन किया है, वह आजके इस अभिव्यञ्जनाप्रधान युगमें भी दुर्लभ है।

गुरुजीको अनेक रचनाओंमें 'सृष्टिकर्तृत्व-मीमांसा' नामक निबन्धने कितने व्यक्तियोंको स्वावलम्बी बनाया है। यह निबन्ध उपयोगिता और विषय-निरूपणकी दृष्टिसे महत्त्वपूर्ण है। पराधीनता त्याग स्वपुरुषार्थपर विश्वासका आत्मोत्थानके मार्गमें संलग्न कराना ही इस निबन्धका ध्येय है।

जब जामुसी, तिलस्मी और रोमाण्टिक उपन्यास लिखे जा रहे थे, उस युगमें चरित्रको उज्ज्वल बनानेवाला सुशीला उपन्यास लिखकर उन्होंने साहित्यके क्षेत्रमें एक नयी दिशा प्रदान की है। वास्तवमें रचनाएँ ऐसी ही उपयोगी और हितकर हो सकती हैं, जिनका सम्बन्ध नैतिक उत्थानके साथ है। सुशीला उपन्यासके अध्ययनसे चार्ित्रिक शिक्षाएँ प्राप्त होती हैं।

गुरु गोपालदासजीमें पाण्डित्य और मयमका अपूर्व संयोग था। उनका जीवन अहिंसा और गन्त्यकी साधनाकी साक्षान् मूर्ति था। ईमानदारी और नैतिकता आदि गणोंने उन्हें कभी विपत्तिके समयमें भी विचलित न होने दिया। मैं उस महाविभूतिके सद्गुणोंका स्मरण करता हुआ, अपनी श्रद्धा-भक्ति समर्पित करता हूँ।

विमलकुमार जैन सौर्या
मटावरा (झाँसी)



समाजके अक्षुण्ण सेवक

माननीय पं० प्रवर गोपालदासजी सा० का समाजपर अत्यधिक उपकार है; क्योंकि उन्होंने अपने जीवनमें समाजकी अक्षुण्ण सेवाएँ की हैं। मेरा उनसे कोई खास परिचय तो नहीं रहा। रहता ही कैसे, उनके जीवनकालमें मैं इस पर्याय में ही नहीं था, किन्तु स्वर्गीय पं० जीकी जब जैन-सिद्धान्तप्रवेशिका पढ़ते हैं तो पण्डितजीके प्रति सहज ही मस्तक झुक पड़ता है। महान् भेदान्तिक संस्कृत-प्राकृतमें लिखे गये ग्रन्थाधिराजोंमेंसे साररूप सगलताके साथ जैनधर्मकी कुञ्जीके रूपमें आपने यह पुस्तक लिखी थी। साथ ही आपको उपन्यास लिखनेका भी शौक था, ऐसा मालूम होता है। उनका लिखा हुआ सुशीला उपन्यास उपलब्ध है, जिसमें समाजके सामाजिक जीवनविकाशकी भी काफी सामग्री उपलब्ध है, साथ ही अहिंसा, जो जैनधर्मका प्राण है उसकी खासी महत्ता बताते हुए ब्रह्मचर्य धर्मका भी अच्छा परिज्ञान कराया है। तथा पं० सा० का नैतिक जीवन कितना ऊँचा था, यह बतानेकी आवश्यकता नहीं है। सासारिक जीवनमें सहयोगिनी पण्डिताजीका प्रतिसमय असहयोग होते हुए भी पण्डितजी सा० निरन्तर जैन-साहित्यकी खूब सेवा कर गये हैं। मैं हृदयसे पण्डितजी सा० के प्रति श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ।

उग्रसेन बण्डी
वदयपुर



युगका निर्माण :

संसारमें जितने भी धर्म या धार्मिक सम्प्रदाय विद्यमान हैं उनके पीछे एक शक्ति निहित होती है जो धर्म या धार्मिक संगठनको जीवित रखती है या मृतावस्थामें हो तो पुनर्जीवित करनेकी क्षमता रखती है। धर्म तो समयकी आवाजके साथ सतत करवटें बदलता रहता है। समुद्रकी तरल तरंगोंकी तरह वह स्थित्यन्तरोको देखता रहता है। यह हम मानते हैं कि हिन्दुधर्मकी आवाज स्वामी विवेकानन्द, रामानन्द आदि विद्वानोंने बुलन्द की, तो यह कहनेमें हमें कोई हिचकिचाहट नहीं कि जैन समाजमें जैनधर्मके प्रति जागरूकता तथा आस्था निर्माण करनेका कार्य पण्डितवर्य श्रीगोपालदासजी वरैयाने किया था। यदि बीसवीं शताब्दिके प्रथमार्धका सामाजिक इतिहास देखें तो यह ज्ञात हो सकता है कि जैन समाज अपने विचारों व आचारोंके प्रति कितना अनभिज्ञ था। बाह्य व्यवहारी तथा आंग्ल शिक्षाके प्रभावसे धार्मिक ज्ञानके प्रति गहरी अनास्था फैल रही थी। सर्वत्र मिथ्याधिकार फैला हुआ था। पर यह अज्ञान तथा धर्मकी अवनति किसी एक महान् आत्मासे देखी नहीं गई और उसने धर्म-संस्थापनाका वा धर्म-अध्ययन-अध्यापनाका नया युग प्रारम्भ किया व जैन समाजके हाथमें धर्मज्ञानका दीपक देकर उसे उचित मार्गदर्शन किया।

जैन पण्डित परम्परा :

जैन समाजके लिए ऐसे समय धर्म-शिक्षा प्रसारकी आवश्यकता थी। भारतमें सर्वत्र धर्मप्रचारकी होड़ लग रही थी। कहीं गुरुकुलोंका निर्माण हो रहा था, तो कहीं महाविद्यालयोंका और कहीं जैन हाई स्कूलोंका। जैनधर्मके प्रचारके लिए कोई नेतृत्व लेनेको सामने नहीं आया। ऐसे वक्त गुरु गोपालदास वरैयाने इस अकर्मण्यतापर आघात किया और जिस प्रकार अकलंकदादि आचार्योंने अपने-अपने समय प्रचार कर जैनधर्मके वृक्षको वृद्धिगत किया उसी प्रकार पण्डितजीने जैनधर्मके शास्त्रीय व सैद्धान्तिक अध्ययनके लिए क्रान्ति की।

पण्डितजीने अपने पूरे जीवन जैनधर्मकी तन-मन-धनसे सेवा की। आज जैनधर्मके सिद्धान्तशास्त्री, न्यायतीर्थ या आचार्यस्तरकं विद्वान् सर्वत्र दिखाई देते हैं। यदि उसकी परम्परा निर्माण करनेका व आवश्यक मंगठन निर्माण करनेका श्रेय किसीको है तो वह पण्डितजीको। वस्तुतत्त्वके प्रतिपादनमें तथा उनके सूक्ष्म विवेचनमें पण्डितजीकी वाणी अग्रतमा रही है। जिनागमकी सुरक्षा करनेसे 'गो (—जिनवाणी) पाल नाम यथार्थ रहा है। पण्डितजीने ऐसे समय जन्म लिया जब जैन संस्कृत विद्वान् प्रायः लुप्त हो गए थे और इसलिए जैनसिद्धान्तोंका ज्ञान होना कठिन था। ज्ञान-मन्दिरकी स्थापना करके कठिनतर कार्य पण्डितजीने प्रारम्भ किया।

जैन संस्कृत विद्यालय-मोरेना :

एतदर्थ पण्डितजीने सर्व प्रथम अपने निवास स्थान मोरेना गांवमें जैनधर्मके अध्ययनके लिए जैन संस्कृत विद्यालयकी स्थापना की। जो कतिपय विद्वान् आज समाजमें दिखाई देते हैं उनका पूरा श्रेय पण्डितजीको है। आज तो पूरे भारतमें जैन विद्यालयोंका जाल फैला हुआ है। जयपुर, बनारस, इन्दौर, देहली, सोलापुर आदि शहरोंके नाम विशेष उल्लेखनीय हैं। आज इन जैन संस्कृत महाविद्यालयोंमें जैन तथा जैनतर ग्रन्थोंका शास्त्रीय अध्ययन होता है।

मेरे अनुभव :

प्रारम्भसे जैनधर्मके सिद्धान्तोंके प्रति अत्यधिक आस्था होनेसे शोलापुर स्थित स्व० पं० बंशीधरजी न्यायतीर्थ तथा उनके सहोदर सिद्धान्तशास्त्री स्व० पं० खूबचन्दजीके चरणोंमें न्याय व सिद्धान्तका अध्ययन करनेका मुझे चार-पांच साल अवसर मिला। पं० बंशीधरजी जैन न्यायके प्रकाण्ड पण्डित थे। स्वमत-मण्डन व परमत-खण्डन किस प्रकार किया जाता है यह हम पण्डितजीसे अच्छी तरहसे सीख सकते थे। पं० खूबचन्दजी शास्त्री सिद्धान्त-ग्रन्थोंके मार्मिक विद्वान् थे। पण्डितजीके प्रतिदिनके व्याख्यानमें अक्सर पं० वरैयाजीका नामोल्लेख हुआ करता था। पं० गोपालदास वरैयाजीके जीवनके दिन प्रतिदिनके दृष्टान्त सुनकर हमें यह अवश्य ज्ञान हुआ कि पं० वरैयाजी एक श्रेष्ठ धार्मिक आत्मा थे। पं० वरैयाजीका धर्म, सिद्धान्त न्याय ग्रन्थोंका गहरा चिन्तन था। फलस्वरूप अपने समान ही विद्वान् व वक्तृत्वशाली व्यक्तियोंका वे निर्माण कर सकें। मैं तो अपनेको इसलिए धन्य मानती हूँ कि मुझे गुरुवर्य पं० वरैयाजीके

श्रेष्ठतम शिष्य न्याय-पण्डित पं० बंशीधरजी व सिद्धान्तशास्त्री पं० खूबचन्दजी जैसे विद्वानोंका सम्पर्क मिला। इस सबका श्रेय मैं गुरुवर्य पं० वरैयाजीको ही देती हूँ।

वरैयाजीके शिष्य पं० देवकीनन्दनजी :

विदर्भके कसिपय प्रदेशोंमें जो कुछ वरैयाजीका परिचय हुआ वह व्याख्यानवाचस्पति पं० देवकीनन्दनजी कारंजाके कारण हुआ। पं० देवकीनन्दनजीको जब अपनी अमूल्य सेवा प्रदान करनेका अवसर कारंजा स्थित जैन गुरुकुलमें प्राप्त हुआ तब जैन पाण्डित्य तथा तत्त्वनिरूपण क्या हो सकता है, इसका बोध उधरकी जैन समाजको हुआ। कोई भी जटिल प्रश्न हो, पण्डितजी अपनी कुशलता व समयसूचकतासे उत्तर देते। मेरे अल्प ज्ञानका श्रेय पूज्य पं० देवकीनन्दनजीको है जिनका निर्माण गुरुवर्य पं० वरैयाजीने किया था। पण्डितजी अक्सर कहा करते थे, जो भी मैं कुछ हूँ, उसका पूरा श्रेय मेरे गुरु पं० गोपालदासजीको है। पण्डित देवकीनन्दनजीने गुरुकुल कारंजामें रहकर अपने व्याख्यान-कौशल द्वारा सर्वत्र धर्मकी प्रभावना की। गुरुकुलके उत्पापन व वृद्धिमें पण्डितजीका सबसे बड़ा हाथ है।

जैनसिद्धान्त-प्रवेशिका :

जैन सिद्धान्त-ग्रन्थोंका अध्ययन दुष्कर कार्य है। मुझे पंडित देवकीनन्दनजीसे कर्मकाण्डादि ग्रन्थोंके अध्ययनका अवसर मिला। कर्मग्रंथोंका अध्ययन तथा उसका ज्ञान कर लेना एक जटिल कार्य है। पर पंडितजीने मेरा मार्ग मुकर किया और कहा 'तुम प्रथम जैनसिद्धान्त-प्रवेशिका, पढो फिर तुम्हें कुछ मुकर लगेगा। शायद इस कारण ही वरैयाजीने जैनसिद्धान्तमें प्रवेश पानेके लिए 'जैनसिद्धान्त-प्रवेशिका' नामक परिभाषा-ग्रंथका निर्माण किया। इस ग्रंथमें पंडितजीने व्याख्यात्मक रूपसे प्रत्येककी परिभाषा की है। इसके पठनमें वस्तुतत्त्वका ज्ञान हो सकता है, इतना यह सगल है। जैन सिद्धान्तके जिज्ञासुओंके लिए पंडितजीने एक मार्ग बना दिया। आज भी यह प्रवेशिका प्रायः सब विश्वविद्यालयोंके पाठ्य-क्रममें निहित है।

मैं धर्म नहीं बेचूंगा :

पंडितजीके निजी विचार व आचार प्रामाणिक व सत्यपर आधारित थे, इसलिए श्रेष्ठ पंडितके रूपमें उनकी ख्याति हुई। जीवनमें कई प्रसंग आये, जहाँ झूठका प्रयोगकर वे धन अर्जित कर सकते थे, पर वे 'न्यायोपात्तधनः' इस गृहस्थधर्मके नियमको कठोरतासे पालते थे। वरैयाजी चालाक व धूर्त दुनियाके लिए सचमुच मूख लगते थे। कहीं झगड़ा हो तो वरैयाजीको निर्णायक बनानेमें लोग धन्य समझते थे। कई वक्त अपने मित्रोंसे उन्हें सत्यको कायम रखनेके लिए उनकी मित्रतासे वञ्चित होना पड़ा। वे अक्सर कहा करते थे—भाई, मित्रोंके खातिर मैं धर्मको नहीं बेचूंगा। मेरा धर्म मुझे न छोड़े, चाहे सारा संसार मुझे छोड़ देवे तो मुझे चिन्ता नहीं। इस प्रकार वरैयाजी स्वयं धर्मके प्रति कठोर श्रद्धालु थे, इस कारण ही धर्मका प्रचार व प्रभावना करनेमें वे सफल हुए।

बालमहाचारिणी पण्डिता सुमति बाई शहा
मंचालिका, जैन श्राविकाश्रम सोलापुर



प्राधुनिक अकलंक

प्रातःस्मरणोप पूज्य पं० गोपालदासजी वरैया भारतीय-विद्या-जगत्के प्रतिनिधि विद्वान् थे। अपने समकालीन सभी मनीषियोंमें उन्हें सम्माननीय स्थान प्राप्त था। वे जन्मना एवं कर्मणा जैन थे, अतः जैन समाजके आबाल-वृद्ध नर-नारी आज अपनेको उनके कारण गौरवान्वित समझते हैं तथा उन्हें "गुरुजी" कहनेमें एक विशेष आह्लादका अनुभव करते हैं।

गुरुजी जैन समाजके वर्तमानयुगीन अकलंक थे। भट्ट अकलंकका महत्त्व केवल उनकी रचनाओंसे नहीं आका जाता, बल्कि इसलिए भी उनका स्थान अग्रगण्य माना जाता है कि उन्होंने अपनी प्रखर प्रतिभासे तत्कालीन धार्मिक एवं दार्शनिक जगत्का अत्यन्त प्रभावित किया था। शास्त्रार्थके क्षेत्रमें वे तैजस्वी, वाम्नी, वादी एवं नैयायिक आदिके रूपमें विख्यात थे। विद्वान् लेखकोंने उन्हें 'सकलताकिकचक्रचूडामणि' की उपाधिसे विभूषित कर स्मरण किया है।

११४ : गुरु गोपालदास वरैया स्मृति-ग्रन्थ

गुरु गोपालदासजी भी ऐसे समयमें अवतरित हुए जब कि जैनसाहित्यका प्रचार एवं अध्ययन-अध्यापन नगण्य था। बड़े ही कठिन समयमें उन्होंने जैनग्रन्थोंका यथाशक्ति अध्ययनकर उनका चिन्तन एवं मनन किया तथा जीवनके विविध मंघषोंसे जुझते हुए भी जैनधर्म एवं साहित्यके अध्ययनार्थी तैयारकर उन्हें शिक्षा प्रदान की। इन सबके साथ-साथ गुरुजीका समय शास्त्रार्थोंका दृग था। सर्वज्ञतावाद, नास्तिकतावाद, सृष्टिवाद प्रभृति विषयोंको लेकर जैनियोंपर योजनाबद्ध आक्षेप लगाये जाते थे और जैनदर्शनको महत्त्वहीन सिद्ध करनेके उपाय किये जा रहे थे। गुरु गोपालदासने उचित समयपर पूर्व-पक्षियोंको चुनौतियोंको निर्भीकताके साथ स्वीकार किया तथा उनके आक्षेपोंके तर्कपूर्ण करारे उत्तर देकर सर्वप्रथम विजयका हुन्दुभिनाद किया। उनकी वक्तृत्वशक्ति तथा सभामोहिनी शक्तियने जैनदर्शनको भारतीय दर्शनोंमें पुनः प्रतिष्ठित कर एक गौरवपूर्ण स्थान उपलब्ध कराया। समाजको यह उनकी सर्वोच्च देन थी। वर्तमानमें जैनविद्याके क्रमबद्ध अध्ययनका धी-गणेश वस्तुतः गुरु गोपालदासके समयसे ही होता है। उन्हींके समयसे जैन विद्वानोंका एक प्कार आया और समाजमें चतुर्दिक क्रान्ति हुई। आजकी पण्डित-परम्परा उन्हींकी शिष्य, प्रशिष्य एवं अनुशिष्य-परम्पराके अन्तर्गत है और वे इस युगके आद्य गुरु हैं, इसमें दो मत नहीं हो सकते।

गुरु गोपालदासके समयमें समाजमें दस्सा-बीसा पूजाधिकार, शिक्षा-पद्धतिका युगानुकूल नव-निर्माण, आधुनिक शैलीमें जैनग्रन्थोंका प्रणयन-प्रकाशन, जैन विद्यालयोंकी स्थापना, बालकोंमें जैन-साहित्य एवं धर्म-दर्शनके अध्ययनकी अभिरुचि जागृत करना तथा जैन पत्र-पत्रिकाओंके सम्पादन-प्रकाशन सम्बन्धी कई जटिल समस्याएँ उपस्थित थीं, जिन्हें सुलझाकर समाजमें एक स्वस्थ एवं प्रगतिशील वातावरण तैयार करना अन्यन्त आवश्यक था। गुरुजीने 'जैनमित्र' नामक एक मासिक पत्रका सम्पादन एवं प्रकाशन कर विश्वकी घटनाओं एवं विचारधाराओंमें जैन समाजको परिचित कराया, साथ-ही-साथ उन्होंने कई जटिल समस्याओंका विश्लेषण कर समाजका पथप्रदर्शन किया। उसी समय दस्सा-बीसा पूजाधिकारका, तत्सम्बन्धी आगमशास्त्रोंके समर्थक-उद्धरणोंके साथ बड़ी ही निर्भीकताके साथ उन्होंने जबर्दस्त प्रचार किया और इस प्रकार समाजके एक दलित और प्रताड़ित-वर्गके प्रति पूर्ण महानुभूति व्यक्त की। कुछ कट्टर पन्थियोंने गुरुजीके इन क्रान्तिकारी विचारोंका धोर विरोध किया, किन्तु उन्होंने जिसे आगमानुकूल एवं समाजके हितमें उचित समझा, उसे सीधे ढंगसे सुस्पष्ट एवं सरल भाषामें कह देनेमें कभी भी आगा-पीछा नहीं किया तथा अकेले रहकर भी विपक्षियोंके चैलेंजको स्वीकार करनेमें कोई संकोच नहीं किया।

जैनधर्म तथा साहित्यके अध्ययन-अध्यापनार्थ गुरुजीने भिण्ड एवं मुरेनामें जैन विद्यालयोंकी स्थापनाएँ की और ममापवर्ती या दूरवती बच्चों एवं युवकोंको एक सुसंगठित शिक्षापद्धतिमें जैनधर्मके मूलग्रन्थोंका अध्यापन-कार्य प्रारम्भ किया। मुकुमार-मति बालकों तथा कर्मक्षेत्रमें उतरे हुए मुमुक्षुओंके हितार्थ छोटे-छोटे सिद्धान्त और आचार सम्बन्धी सरल ग्रन्थोंका प्रणयन भी किया। उस समय तक यद्यपि जगह-जगहपर जैन विद्यालयोंकी स्थापनाएँ हो गई थीं, किन्तु ऐसी ख्याति थी कि कोई भी व्यक्ति जब तक मुरेना विद्यालयमें कुछ कालतक रहकर वहाँ अध्ययन नहीं कर लेता था, तबतक वह प्रामाणिक विद्वान् नहीं माना जाता था। वस्तुतः मुरेना विद्यालयके मुद्राङ्कनके बिना किसीकी विद्वत्तामें निश्चय सम्भव भी न था।

सफल अध्यापक, लेखक तथा निर्भीक पत्रकार होनेके साथ-साथ गुरुजी एक भविष्यदृष्टा, आजस्वी वयसा एवं गम्भीर विचारक थे। देश, काल, द्रव्य एवं भावका द्रुतगतिसे परिवर्तन देख उन्होंने नवीन शिक्षा-पद्धतिका निर्माण किया, जिसमें भारतीय विद्याका विषयक्रम, भाषाक्रम, तकनीकी एवं अतकनीकी आदि क्रमोंके अनुसार ज्ञान-विज्ञानका ऐसा वैज्ञानिक वर्गीकरण किया, जिससे समाज एवं राष्ट्रके बच्चे अपनी-अपनी क्षमताशक्ति तथा अभिरुचिके अनुकूल सरलता पूर्वक राष्ट्रभाषाके माध्यमसे किसी भी विद्याका अध्ययन कर सकें। यदि यह शिक्षा-प्रणाली पूर्णतया लागू की जाती तो आज राष्ट्रका नैतिक तथा बौद्धिक मानचित्र दूसरा ही होता।

ध्रुवद्वय गुरुजीने यद्यपि स्कूल तथा कालेजमें नियमित रूपेण शिक्षा प्राप्त नहीं की थी, फिर भी यह उनकी प्रतिभाका दैवी-व्यक्तिकार था कि उन्होंने वादिगजकेशरी, स्यादादवारिधि, न्यायवाचस्पति जैसी कई महान् सम्मानित उपाधियाँ प्राप्त कर ली थीं। कलकत्तेमें उन्होंने "दर्शन" विषयपर जो तुलनात्मक भाषण किये थे उन्हें मुनकर अच्छे-अच्छे विद्वान् भी मंत्रमुग्ध हो उठे थे। महामहोपाध्याय डॉ० सतीशचन्द्र विद्याभूषणने तो उन्हें प्रसन्न होकर मंचपर गलेसे लगा लिया था तथा "जैनदर्शन" पर प्रतिवर्ष उन्हें गवर्नमेण्ट संस्कृत कालेज कलकत्तामें भाषण देने हेतु आमन्त्रित किया था। निःसन्देह ही उनकी जिह्वापर सरस्वतीका वास था तथा उनके कण्ठमें अमृतरस घुला था। यही कारण है कि वे

“दर्शन” या “सिद्धान्त” जैसे नीरस विषयपर भी जब कहीं भाषण करते थे तब श्रोताओंकी भीड़ लग जाती थी और वे ३-३ घंटे तक एकटक होकर उनके भाषणको सुनते रह जाते थे ।

गुरु गोपालदासजीका जीवन, निश्छल, सरल एवं सात्त्विक था । Work is worship तथा Honesty is the best Policy वाले सिद्धान्तोमे उन्हें अटूट विश्वास था । उनको नियमितता, मर्यादावादिता, सहनशीलता, दृढ़-प्रतिज्ञाशक्ति एवं घोर परिश्रमी-वृत्ति अनुकरणीय थी । भय एवं निराशा उनसे कोसो दूर रहती थी । सत्यनिष्ठ, मृदुभाषी, साम्यभावी एवं कल्याणमित्रके रूपमे वे समाज एवं राष्ट्रकी अनवरत सेवा करते रहे । यथार्थतः वे समाजके श्रृंगार, व्रजके गिरोमणि, माँ भारतीके तप-पुत्र वरदपुत्र, जिनवाणीके सच्चे साधक एवं भारत-माताके दूलारे बेटे थे । वह दिव्य ज्योति हमें तथा हमारी परम्पराओंको निरन्तर प्रेरणा देती रहे, ऐसी श्रद्धा समन्वित पवित्र भावनाके साथ मैं उस पुतात्माके चरणकमलोमे अपनी प्रणामाञ्जलियाँ समर्पित करता हूँ ।

प्रा० डॉ० राजाराम जैन, एम० ए०, पी-एच० डी०
एच० टी० जैन कालेज, आरा



समन्तभद्रके प्रतिरूप

पूज्य गुरुदेव पं० गोपालदास वरैयाका आधिभाव ऐसे समय हुआ था जबकि समाज अपने धार्मिक तथ्यों एवं क्रिया-कलापोंका भूल रहा था । एवं जैनधर्मकी परम्परा नष्ट होनेकी ओर उन्मुख थी । गुरुजी आचार्य समन्तभद्रके रूपमें प्रस्तुत हुए और विनाशके गर्तमें जानेवाले जैन समाजका उद्धार एवं जैनधर्मका पचार किया । उनकी तार्किक शक्तिके समक्ष विपक्षी दिग्गज शास्त्रार्थी भी नहीं टिक सके, समन्तभद्रके समान समस्त भारतका भ्रमणकर धर्मकी उन्नति की । आज जैन समाजमे जो भी विद्वान् दिखाई दे रहे हैं वे उन्हीं महापुरुष गुरु गोपालदासजीकी शिष्य शिष्य-परम्परामें हैं ।

मैं उन युग-पुरुषके प्रति अपनी श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ ।

नेमिचन्द्र जैन शास्त्री
जैन वाला विश्राम, आरा



श्रद्धा-सुमन

समाजमें जब-जब भी अनियमितता एवं अव्यवस्थाकी स्थिति उत्पन्न हो जाती है तब समाजका उद्धार किसी महान् आत्मा द्वारा उसकी अन्तर्मनको प्रेरणामें होना है । समाजकी दुर्व्यवस्था एवं विपन्नता उस समाज-मुधारकके अन्तर्मनको निरन्तर उद्बलित करती रहती है, जिसमे उसे समाजके प्रति पीडा एवं अन्तर्देवताकी गहनतम अनुभूति होती है । परिणामतः वह समाजकी उस दुर्व्यवस्था एवं विपन्नताका नहीं देख सकता । उसका अन्तर्मन समाज-मुधार एवं जन-हित हेतु सजग, सचेष्ट एवं उद्बोधित होकर आगे बढ़ता है तथा अनेक विरोध एवं कठिनाइयोंके बावजूद भी वह अपने कर्तव्यपथसे रचमात्र भी विचलित न होकर लक्ष्य-साधनमें लगा रहता है ।

ऐसे ही थे हमारे परमपूज्य गुरु श्रीवरैयाजी । जिनकी सतत साधनाके फलस्वरूप समाजकी वर्तमान परिष्कृत रूप प्राप्त हुआ है । गुरुजी केवल समाज-मुधारक ही नहीं थे, अपितु वे बीसवीं शताब्दीके विद्वानोंमें गण्यमान थे । उनकी विद्वत्ता अहंभावसे रहित एवं विनयशीलतासे परिपूर्ण थी । पूज्य गुरुजीने जैन वाङ्मयके अध्ययन-अध्यापनका सूत्रपात कर संस्कृतज्ञ जैन विद्वानोंकी जो परम्परा स्थापित की, उसके लिए संस्कृतज्ञ जैन-विद्वद्गण सदैव उनका कृतज्ञ एवं विरश्मणी रहेगा । आपने अपनी लेखनी द्वारा जैन-साहित्य भण्डारकी जो श्रीवृद्धि की है, समाज उसे कभी नहीं भुला सकेगा । इसके अनिर्वक्त आपके द्वारा विहित कार्योंमें जैन शिक्षा-पचार, जैन संस्कृति-प्रसार एवं जैन परीक्षा-प्रणालीका सुधार आदि कार्य विशेषरूपसे उल्लेखनीय हैं ।

ऐसी महान् आत्माका जितना भी यशोगान एवं गुणगान किया जाय अल्प है । उस महापुरुषके शताब्दी-समारोहके अवसरपर मैं अपनी श्रद्धाके सुमन उनके चरणोंमें समर्पित करता हूँ ।

राजकुमार जैन

लेक्चरर—आयुर्वेद विश्वभारती, सरदारशहर, (राजस्थान)



जयतु गुरुगोपालदासः

जयतु गुरुगोपालदासः !

भारतीय - विभूति - भूतः,
जैनवंशो येन पूतः,
सेवया, त्यागेन, तपसा
निर्मितो यस्येतिहासः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

उज्ज्वला कीर्तिचंद्रीया,
बुध - समाजे दर्शनीया,
जन्मना जातः कृतार्थो
यस्य शुभलक्ष्मणनिवासः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

मोहनेन प्रभावितो यः,
तीर्णवाङ्मय - सिन्धु-तोयः,
संस्कृतोद्गारे प्रवृत्तः,
प्राकृते प्रहित - प्रकाशः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

चिरप्रवृत्तो ज्ञानदाने,
सांस्कृतिक - रचना - विज्ञाने,
यस्य रसनायां सदाऽसी-
च्छारदायाः मञ्जुहासः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

श्री रामनाथ पाठकः 'प्रणयी' एम० ए० (संस्कृत एवं प्राकृत), साहित्यव्याकरणायुर्वेदाचार्यः

प्राध्यापकः, संस्कृत-प्राकृत-विभागस्य, पंच० डी० जैन कालेन, गारा

दर्शने दृष्ट प्रभावः,
यो विचित्र-महानुभावः,
येन विहितो विविध-कृत्यैः
गुण्य - 'मोरेना' - विकासः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

यो महाशास्त्रार्थ-जेता,
यः सुधीनां साधुनेता,
यो धनी प्रतिभाधनानां
दिक्षु यत्पाण्डित्यभासः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

अद्वितीया यस्य वाणी,
को न यं प्रति नतः प्राणी,
वादि - गज-केशरि- 'वरैया'
यस्य नयसिद्धौ विलासः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

यस्य निःस्वार्थोपकारः,
यस्य गतिविधि-चमत्कारः,
यो जनानां वन्दनीयो,
विश्वधर्मज्ञः सुभाषः !

जयतु गुरुगोपालदासः !

जैन-विवाकरः

स्व-धर्म-मान-मूर्तिर्योऽसमः साहित्यसेवकः ।
गुरुर्गोपालदासोऽयं जीयाज्जैनदिवाकरः ॥

डा० राजकुमारो जैन:

पम० प०, पी एच० डी०, साहित्याचार्य,
संस्कृत विभागाध्यक्षः, आगरा कालेज, आगरा

गोपालदासो गुरुरेक एव

श्रीमद्वैद्यावरवंशजन्मा सन्मान्यमान्यार्चितपादपद्मः ।
 गोपालदासः स गुरुंरूपामुपासनीयां विदुषां न केषाम् ॥ १ ॥
 पाण्डित्यासाद्य विशिष्टमन्यानप्यापयामास स शिष्यवर्गान् ।
 लब्धप्रतिष्ठः प्रतिभामिरामो वादागतान् वादिजनाञ्ज जिगाय ॥ २ ॥
 दानादिमत्कर्मरतः स्वतो यः शिष्यान् स्वपुत्रानिव रक्षति स्म ।
 सोऽशेषलोकान् सुविनो विधातुं चिच्छेद रूढीर्विषवत्सरं स्ताः ॥ ३ ॥
 गुणान्वितानाप्तयशोधनांश्च तास्तान् विशिष्टान् विदुषो निरीक्ष्य ।
 हविर्द्यदीया विरतान्यकार्यात्तत्तत्स्वचर्चानिरता बभूव ॥ ४ ॥
 रे रे , न सम्मुद्रिपदं कदाचित् प्रायुंक्त यः शान्ततरस्वभावः ।
 'कस्तेन गुरुषोऽखिलमूलके यस्तत्स्थानपूर्ति' पुनरद्य कुर्यात् ॥ ५ ॥
 एवं जना ये निगदान्त सन्तस्तत्स्मर्यैवावितथ कथं नो ।
 वस्तुस्थितिर्वाभिहिता विमृश्य सा सत्यतां भोक्तुमलं कथं स्यात् ॥ ६ ॥
 दृश्यतां यः परित्यज्यादृश्यतामाप कालतः ।
 तत्कृतीः संस्मरन् कोऽत्र कृती विस्मर्तमर्हति ॥ ७ ॥

—अमृतलाल : साहित्याचार्य, जैनदर्शनाचार्यः
प्राध्यापक : वाराणसेय सस्कृत विश्वविद्यालयस्य, वाराणसी

श्रीगोपालदासेतिवृत्तम्

मोरेना-नगरीमलकृतवता व्यापारि येनोच्छ्रितं
त्रिशद्वर्षमितायुषः पुनरहो भावैरजागः सुधीः ।
स्वात्मन्यात्मसमाधये कृतमतिः सत्त्वं शिवं सुन्दरं
जैनं धर्ममयावगाह्य कुसली जातो गुरुणां गुरुः ॥ १ ॥

तत्रैवावसता ह्यदारमनसा श्रीजैनदिवसतां
सिद्धान्तादि-गभीरशास्त्रगतये सिद्धान्तविद्यालयः ।
प्रास्थापि श्रुतशालिना प्रवचसा प्राचार्यवच्येण हि
अप्येतुं जिनवाङ्मयं जनयितुं चाग्मायसरक्षकान् ॥ २ ॥

प्राज्ञैर्निर्जितोमुष्णीकवया सूक्ष्मेक्षणे दक्षया
शाणोल्लेखपटीयसा कनकवस्त्रवानि सञ्चिन्त्य हि ।
हेयोपेक्ष्यजिहासया समतया ह्यास्मीयतरुं दधे
सोऽयं धर्मधुरंधरो बुधमणिर्गोपालदासो गुरुः ॥ ३ ॥

वैतुष्यं यदनक्षपशास्त्रमननाद्यस्य प्रकाण्डं पुनः
जैनाजैनविमिश्रधर्मविषयं साहित्यन्यायादिकम् ।
शाब्दं शास्त्रमयावगाह्य नितरां पाण्डित्यपूर्णं बभौ
सोऽयं धर्मधुरंधरो बुधमणिर्गोपालदासो गुरुः ॥ ४ ॥

अज्ञानादितमः प्रगाढापेहितां शास्त्रीयज्ञानं विना
जैनाचारविचारसूत्र्यहृदयामालोक्य सर्वमपि ।
पूजापाठविधानमात्रकुशलो तरवार्यसूत्रं ह्यपि
न्यायक्यातुं विकला समाजजनतां धर्मप्रचारः कृतः ॥ ५ ॥

बौद्धे-कालिकता-विहार-पटना-दिस्ली-खतौलीपुरे
अन्धेषु स्तर-मध्यप्रान्त-कुरुषु शङ्गे च वङ्गे तथा ।
मैसुरादिक दक्षिणात्यविषये शोलापुरे पत्तने
जैनी नीतिमुदाजहार विहरन् धर्मप्रचारेच्छया ॥ ६ ॥

एकस्मिन्समये पुरा कलकतानाम्नि प्रमिद्धे पुरे
आसीद्विश्रुतवारिमनामनुपमा नैयायिकानां समा ।
श्रीमार्स्तप्रभब्रान्धमन्त्रि च ददे जैनोत्तमं भाषणं
विद्वत्सलजमण्डलेन पदवी सन्म्यायवाचस्पतिः ॥ ७ ॥

दस्तानां जिनपूजनादिविषये जाते विवादे सति
यः पक्षप्रतिपक्षयोः समजनि न्यायालयेऽभिग्रहः ।
युक्त्या चागमिकैः प्रमाणविविधैः पूजाधिकारं बुधोः
न्याय्यं प्राह सुचारको हि निपुणो नणां समेषां कृते ॥ ८ ॥

न्यायाचार्यसमाजमान्यसुधियो माणिक्यचन्द्रास्तथा
श्रीवंशीधरनामधेयबिबुधौ सोलापुरेन्दोरयोः ।
लेभाते महतीं प्रतिष्ठितिमम् श्रीदेवकीनन्दन
आस्ते मकखनकालसुरिरधुना गोपालविद्यालये ॥ ९ ॥

इत्यादिश्रुतशालिनो हि बहवोऽनूचानमेधाविनो
ह्यन्तेवासिन आगमैकरमिका जाताः सतीर्थ्या इमे ।
तेभ्योऽन्येऽप्यनुपाठिताः पुनरहो दीपात्प्रदीपो यथा
इत्थं श्रीजिनशासनं गुरुवरोपशं बभौ साम्प्रतम् ॥ १० ॥

अर्हदुर्मविकासकेन भवता श्रीमालवीयाचितम्
उच्चैःकोटिकजैनशास्त्रभणने श्रीमल्लविद्यायितम् ।
दस्तानां जिनपूजनं व्यथित यो ह्यार्थे दयानन्दवत्
कीर्तिस्तस्य सुगन्धयेज्जगदिदमाचन्द्रतारावधि ॥ ११ ॥

जंयाद् गोपालदासानां विद्यावंश्यसुसम्पत्ति ।
आकल्पकालमज्ञानतमोपायं हरिष्यति ॥ १२ ॥

—राजधरलाल : शास्त्री, व्याकरणाचार्यः

प्रणामाः

गोपालदासगुरुवर्यमहोदयाना-

मज्ञानतामसखिनाशनभास्कराणाम् ।

विद्याविवेकजलधौ सुनिमज्जितानां

चेतांसि नः कतिचिदेव गुणान् स्मरन्ति ॥ १ ॥

ये सर्वशास्त्रनिपुणाः सुधियः सुदक्षा

निःस्वार्थभावजनलामरताः सदा स्युः ।

येषां समस्तलघुजीवनमेव नित्यं

लोकोपकारकरणे च समर्पितं यत् ॥ २ ॥

ज्ञानं स्वभावविपरीतमवाप्य बाह्ये

यद्यप्यहो परमधर्मेता न जाताः ।

किन्तु प्रसादमवलम्ब्य गुरोर्जनस्य

विद्वद्वरस्य सुभगस्य च मांहनस्य ॥ ३ ॥

सद्धर्मशास्त्रपठने रुचयः सुलग्नाः

श्रीजैनवाग्जलनिधौ भवतां मनोभिः ।

निःसारितानि विमलान्यवगाह्य नित्यं

रत्नानि वै बहुविधानि समुज्ज्वलानि ॥ ४ ॥

भाषाः प्राकृतसंस्कृतादिविविधा यैः सम्यगाज्ञाः परं

प्राचीनस्य च विस्तृतस्य जलधिं ज्ञानस्य सम्मथ्य वै ।

सत्साहित्यसुधासुसंस्कृतिपथे पादौ सुसंस्थापितौ,

छात्राणामुपकारके च सुपथे विद्यालयः स्थापितः ॥ ५ ॥

शास्त्रार्थे प्रतिपक्षिणां न भवतां साम्मुख्यमाज्ञाः कश्चिद्

येषां भाषणमुत्तमं क्षतिनवं श्रोतुं सुधासन्निभम् ।

भागच्छक्षतिनिर्मलाः शुभधियो लोकाः सभायां बुधाः

धन्या सा च समा सदा भवति वै यस्यां भवन्तां जनाः ॥ ६ ॥

धर्मोत्थानकृते व्यवस्थितपथैः पत्रञ्च सम्पादितं

सिद्धान्तस्य प्रवेशिकादिविविधाः सद्दर्शनैः संयुताः ।

ग्रन्था धर्मनिगूहिताश्च लिखिताः रम्याः कथाभिर्युताः

एवं कार्यसमाकुलैश्च सहसा क्षीणं शरीरं कृतम् ॥ ७ ॥

इत्थं जीवनदानमत्र जगतां मध्ये भवद्भिर्वरैः

कृत्वा देशसमाजजातिबुद्धये प्राणप्रणैश्चेष्टितम् ।

विद्वद्भिः खलु सत्परोक्षनपरैः सन्त्यागिभिः कर्मठैः,

सत्पात्रैः शुभधर्मपालनपरैः सद्भक्तभिर्नैलिङ्गैः ॥ ८ ॥

स्याद्वादवारिनिधिषूज्ज्वलकीर्तिमत्सु

दिग्भेषु वादिगजकेसरिषूतमेसु ।

सन्न्यायवाक्पतिषु योग्यपदेषु सम्यक्,

सच्छब्दया शुभधिया मम वै प्रणामाः ॥ ९ ॥

—व्रजभूषण मिश्र 'आक्रान्त' साहित्याचार्यः, साहित्यालंकारः

अध्यापकः, हरप्रसाददास जैन स्कूल, आरा

अभिनन्दन पत्र

: १ :

जिनधर्मका समझ औ विस्तारकर्ता कौन है ?
निःस्वार्थता से धर्मसेवा-कार्य करता कौन है ?
परवाद में स्थापना का झण्डा उड़ाता कौन है ?
सत्य के सम्मुख न धनको सिर झुकाता कौन है ?

: २ :

प्राचीन और नवीन मत का प्रवर पण्डित कौन है ?
वक्तृत्व-लेखन-वाद आदिक, कलामण्डित कौन है ?
हत्यादि प्रश्नों का सदुत्तर यही मिलता एक है
गोपालदास सुधी वरैया वंशभूषण एक है ॥

: ३ :

अतएव इस प्रान्तिक सभा ने, हृदय के उल्लास से ।
कर्तव्य पालन के लिये निज भक्तिभाव विकाश से ॥
यह वर्णमय लघुमंडल सम्मुख की उपस्थित आपके
स्वीकार हो हे प्राश्वर आगार सुगुण कलाप के ॥

: ४ :

स्थापनावारिधि शुभ इसी उपनाम के वरयोग को ।
अपनाइए और कीजिये महनीय इस संयोग को ॥
इसमें न पर कुछ आपका हमने किया सत्कार है ।
केवल हमारी भक्ति का यह आन्तरिक उद्गार है ॥

: ५ :

बढ़ता न वारिधि मान, उसको यदि जगत् वारिधि कहे ।
वह तो बढ़ा है स्वयं ही, कोई कहे या ना कहे ॥
इस ही प्रकार अपार है स्थापना विद्या आपमें
'स्थापना वारिधि' पद अपेक्षित है न उसके माप में ॥

: ६ :

परहित निरत हो इस सभा की जड़ जमाई आपने ।
चिरकाल अम जल सींचकर ऊँची बनाई आपने ॥
यह आपकी है वस्तु इसको भूलियेगा मत कभी ।
केवल यही करते निवेदन नम्र होकर हम समी ॥

स्थापनावारिधि उपाधि के साथ यह अभिनन्दन पत्र दि० जैन मा० स० बम्बई के द्वारा उसके अधिवेशन में न्यायवाचस्पति
पं० गोपालदास जी वरैया को समर्पित किया गया था ।

श्रद्धा सुमन

हे देव तुम्हारे चरणों में
मैं अपना शीश छुकाता हूँ ।

तुम जीवनको उज्ज्वल करते,
तुम थे जीवन में शुक्ति सरते,
हे देव तुम्हारे चरणों में
मैं श्रद्धा-सुमन चढाता हूँ

तुम थे भरतीपर सूर्य उदित,
तुम से जीवन-शावदल प्रमुदित,
हे देव तुम्हारे चरणों के
चिन्तनसे अलख जगाता हूँ !

तुम जैनागम के मूर्तरूप,
तुम शास्त्रार्थी, वक्ता, अनूप,
हे देव तुम्हारे चरणों के
स्मृति-कण से नेह लगाता हूँ

तुम गुरु थे सच गोपालदास,
तुमसे मिलता था नवप्रकाश,
हे देव तुम्हारे चरणों के
आदर्श गीत मैं गाता हूँ !

हे देव तुम्हारे चरणों में
मैं अपना शीश छुकाता हूँ

—नलिनकुमार शास्त्री

तुम्हें नमन है शत-शत वार

हे उद्धारक !

नव स्वरूप !!

शुचि-संस्कृति के अग्रदूत !!!

तुमने पथ बतलाया औरों को-

कठोर त्याग, सपस्या और बलिदान कर

सोई मानवता जगा दी

इतिहास तुम्हें झुला नहीं सकता ।

मुलाये भी क्यों ?

“मुरैना-विद्यालय”

जिसकी स्थापना तुमने की

जहाँ न्याय और धर्म की शिक्षा दी जाती है—

सूरज बन गया

उसकी किरणें पाम आती हैं

कि स्मृति तुम्हारी ताजा हो जाती है ।

चिर उपकारी ! दिव्य रत्न !! आत्म-साधना के चिरसाधक

शत्रु शिव सुन्दर के आधार

तुम्हें नमन है शत-शत वार

तुम्हें नमन है शत-शत वार

—कमल जैन, सागर

हे इन धूल भरे हीरों के सुख सौभाग्य विधाता ।

हे इन धूल भरे हीरों के सुख सौभाग्य विधाता ।
जैन जगत में धार्मिक शिक्षा पथ के नव निर्माता ॥

: १ :

तुम अज्ञान अमा हर काये, धर्म ज्ञान की उषा ।
जैन भारती को दी तुमने मनोहारिणी भूषा ॥
जो ज्ञानार्थी शरण तुम्हारी पहुँच बना अनुगामी ।
हुवा वही कुछ दिवसों में ही, ज्ञान कांक्ष का स्वामी ॥

धन्य शिष्य वे जिन्हें मिले गुरु तुमसे विद्यादाना ।
हे इन धूल भरे हीरों के सुख सौभाग्य विधाता ॥

: २ :

कर शास्त्रार्थ विजय फहरायी तुमने जैन पताका ।
पदा प्रभाव विरोधी दल पर भी तब वाद कला का ॥
क्योंकि नहीं थे तुम जैनागम के कोरे श्रद्धाली ।
उमके गूढ़ रहस्यों के भी अपितु रहे हो ज्ञानी ॥

अतः गौरवान्वित है तुमसे यह जिनवाणी माता ।
हे इन धूल भरे हीरों के सुख सौभाग्य विधाता ॥

: ३ :

आज स्वयं होरहा तुम्हारे पद युग पर नत माया ।
कविवाणी गा रहा स्वयं ही तब उज्ज्वल यशगाथा ॥
क्योंकि 'सुरेना' का विद्यालय दिया तुम्हीं ने दानी ।
जो कि आज भी तब उपकारों की कह रहा कहानी ॥

हम व्याख्यान करें क्या गुण का हे अनुपम व्याख्याता ।
हे इन धूल भरे हीरों के सुख सौभाग्य विधाता ॥

—धन्यकुमार जैन 'सुघेश', नागोद



गुरु गोपालदास का जगमें तब तक नाम अमर है

वेह दीप में किसे पता, कितना प्रकाश लिये थे,
एक स्वांस में किसे पता, कितना इतिहास लिये थे,
यदि काल न हरता, तो यह कौन, बता सकता था,—
अखिल विश्व को, बतलाने वे कितना रात लिये थे।
हरी काल ने काया पर, जब तक नभ-सूर्य डगर है,
गुरु गोपालदास का तब तक, जग में नाम अमर है,

उनका दिव्य सरूप देखकर, कंदन सो जाता था,
उनके पावन पग से हर युग नंदन हो जाता था,
आप और हम जहाँ एक दिल बदल नहीं पाते हैं,
वह जिस तरु पर नजर डाल दें, चंदन हो जाता था,
लगता था उनका स्वर सुनकर, भगता स्वयं समर है,
गुरु गोपालदास का जग में, तब तक नाम अमर है।

बदल दिया इतिहास धरा का, सूरज चांद बताए,
उनके निर्मल उपकारों को, कौन कहाँ तक गाए,
मिट्टी के तन में, जाने किसका अवतार लिये थे,
अखिल विश्व के व्यक्ति, वह व्यक्तित्व आँक न पाए,
उनके सन्मुख विपदायें, कर सकीं न कभी कमर है,
गुरु गोपालदास का जग में, तब तक नाम अमर है।

युगों-युगों तक गवं करेगा उनपर यह भारत है,
उनके पथ पर चलना, उनका सच्चा स्मारक है,
पर का विष हरलेने वाले, शंकर परम पुजारी,
आज आपको अखिल विश्व का, गर्वाला सिर नत है,
'मरस' रूप्य है हममें अंकित समक्षो नहीं कसर है,
गुरु गोपालदास का जग में, तब तक नाम अमर है।

—शर्मन लाल 'सरस', सकरार (झाँसी)

सुमनोपहार

श्री मद्गुरु गोपालदास जी थे भू के आदर्श,
जिनको पाकर था कृतार्थ यह आ-रत भारतवर्ष !
जैनवाङ्मयाध्ययनाध्यापन में अखिरत संलग्न,
देशोत्थान-दिशा के चिन्तन में रहते थे मग्न !
मोहन के ही सदा मोह से रहकर अतिशय दूर,
त्यागी, नैष्ठिक, युगनिर्माता सत्यान्वेषण भूर !
संस्कृत-प्राकृत अपभ्रंश के शोध-कार्य-हित व्यग्र,
मानवता के सच्चे गुण थे जिनमें निहित समग्र !
संस्थाओं के प्राण, तर्क में भक्त-समान प्रचण्ड,
ज्ञानार्जन का घत जीवन में जिनके रहा अखण्ड !
वाणी के वरदान 'सुशीला' के शुभ रचनाकार,
चरणों में सज्जमे समर्पित सुसनों का उपहार !

—श्यामसुन्दर पाठक

श्रद्धाञ्जलि

जैनसमाजके उद्भट एवं यशस्वी कर्मठ विद्वान् श्रेष्ठ पण्डित गोपालदासजी वरैया मोरेनाकी स्मृतिमें आप एक उच्चकोटिका स्मृति ग्रन्थ प्रकाशित कर रहे हैं यह जानकर मुझे हार्दिक प्रसन्नता है। गुरुजीने जैनधर्म एवं जैनसमाजकी उन्नति एवं अभ्युदयके लिये अपना सर्वस्व समर्पण कर दिया था।

आज जैन समाजमें उच्च कोटिके विद्वान् जैनधर्म एवं जैन समाज की सेवा कर रहे हैं यह सब गुरुजीकी ही कृपा एवं उनकी देनका ही फल है।

आपके द्वारा स्थापित श्री गोपाल दि० जैन सि० महाविद्यालय मोरेना (म० प्र०) में मुझे करीब दस वर्ष तक गृहपतिके उच्च पदपर रहनेका सुअवसर भी मिल चुका है जिसे मैंने बड़ी योग्यताके साथ संभाला था। मैं स्व० गुरुजीके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हुआ वीरभुसे प्रार्थना करता हूँ कि स्व० आत्माको चिरकालतक सुख एवं शान्ति प्राप्त हो।

शिवसुरराय जैन, शास्त्री
मारोठ



नवयुग निर्माता

अन्ध विश्वासों, अज्ञानतिमिर जन्म कुरीतियों एवं भौतिक ऐषणाओंका उन्मूलन कर समाजको कल्याण मार्गपर लगानेवाले गुरु गोपालदासको परम्पराएँ युग-युग तक स्मरण रखेंगी। उन्होंने अपने प्रयास-पुरुषार्थ द्वारा एक नवीन युगकी स्थापना की है। साहित्य निर्माण और विद्वानोंकी अनवच्छिन्न परम्पराका प्रारम्भ उनके ही सत् प्रयत्नोंका सुफल है। वे ऐसे दीपक हैं, जिसकी लौका स्पर्श पाकर अगणित दीपावलियाँ प्रज्वलित हो उठी हैं।

समाज कल्याणके साथ वे समाजसे गुरुद्वेष और पोपद्वेषको भी दूर करना चाहते थे। इसके लिए उन्हें अपमान, तिरस्कार और लाञ्छन भी सहन करने पड़े, पर वे थे लौहपुरुष। उनके ऊपर अस्त्यका प्रभाव न पड़ा। वे परीक्षा-प्रधानी थे, प्रत्येक बातको शास्त्रज्ञानकी तुलापर तौलते थे और जब उन्हें सत्यताकी पूरी जानकारी या विश्वास हो जाता था, तभी उसका प्रचार और प्रसार करते थे।

गुरु गोपालदासजीने वास्तवमें नवीन युगका निर्माण किया है। विद्वानोंकी परम्पराके साथ उन्होंने नये विचारक भी उत्पन्न किये हैं। तर्क द्वारा वस्तु तत्त्वकी सत्यताका निर्णयकर ही उसे स्वीकार करनेकी उन्होंने सलाह दी है।

मैं युगनिर्माता गुरु गोपालदासजीकी महनीय सेवाओंके प्रति अपनी श्रद्धाभक्ति प्रकट करता हूँ। उनके द्वारा-की गयी विभिन्न प्रकारकी सामाजिक सेवाएँ सदैव अमर रहेंगी।

प्रेमचन्द्र जैन 'वरैया',
शिवपुरी



आदर्श विद्वद्रत्न

आदर्श विद्वद्रत्न गुरुवर गोपालदासजी वरैयाका समाजके हृदयमें गहरी श्रद्धाका स्थान है। आप अपने समयके अतिशय प्रतिभाशाली प्रखर विद्वान् हुए हैं। आपके प्रकाण्ड पाण्डित्यसे समाजका बहुत उपकार व धर्मका प्रकाश हुआ है। आपके द्वारा शिक्षा प्राप्त कर कितने ही उच्चकोटिके विद्वान् समाजमें प्रगट हुए हैं, जिनने जिनवाणी-धर्म व समाजकी अद्भुत सेवा की व कर रहे हैं और जिनसे गुरुवर की अपूर्व गुणगरिमा का प्रकाश होता है।

“गुरुवर” जैसा मान्य शब्द आपके लिए व्यवहृत करनेमें विद्वज्जन अपने लिये गौरवका अनुभव करते हैं। अपनी न्यायपूर्ण निर्मल जीवन वृत्तिसे आपने लोकमें प्रतिष्ठा एवं सम्मान पाया है। आपकी सेवाओंका समाज चिरन्तणी रहेगा।

धर्म व समाजके अनुपम सेवक, जिनवाणी प्रकाशक, आदर्श विद्वद्रत्न गुरुवर गोपालदासजी वरैयाके प्रति मैं सादर श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ।

पं० बालचन्द्र जैन, न्यायसौर्य
नवापाराजिम (रायपुर)



आदर्श गुरु

आदर्श गुरु गोपालदासजीके साथ 'वरैया' शब्द इतना रूढ़ हुआ है कि जिस प्रकार 'वर्णी' शब्दको सुनकर या पढ़कर लोग पूज्य गणेशप्रसादजी वर्णीको याद करते रहे हैं, उसी प्रकार 'वरैया' शब्दसे गुरु गोपालदास वरैयाकी स्मृति हृदय पटल पर अङ्कित हो जाती है, और उनके प्रति महती श्रद्धाके भाव जाग्रत होते हैं, यह उनकी असाधारण विद्वत्ता, सत्सेवा, तथा उत्तम शिक्षा प्रचारकी तीव्र लगनका फल है। बहुधा वर्तमानमें जो चोटीके विद्वान् पाये जाते हैं वह गुरु गोपालदासजी वरैया या उनके शिष्य-प्रशिष्योंद्वारा दी गई सत्-शिक्षाके सुफल हैं, जिनकी ज्ञान-किरणें जैनसमाजके अन्नःकरणको आलोकित करती हैं। गुरुवरकी प्रतिभापूर्ण सरल सुबोध साहित्यरचना उनकी असाधारण तार्किकता एवं विद्वत्ताको प्रगट करती है।

जिनने धर्म व समाजकी अद्भुत सेवा की, जिनकी सद्-शिक्षासे समाजमें प्रकाशमान विद्वद्गत्त उद्भूत हुए, अपनी न्यायपूर्ण निर्मलश्रुतिसे जिनने लोकमें प्रतिष्ठा पाई, उन गुरुवर गोपालदासजी वरैयाके प्रति मैं सादर श्रद्धाके धुमन समर्पित करता हूँ।

धर्मदास जैन, न्यायतीर्थ
नवापाराजिम (रायपुर) मध्यप्रदेश



असाधारण व्यक्तित्व

प्रातःस्मरणीय गुरुगोपालदासजी वरैयाका जैनसमाज तथा जैन विद्वानोंपर जो ऋण है उससे उऋण तभी हुआ ज्ञानकृता है जब हम उनके द्वारा किये गये उपकारको स्मरण रखें और उनके द्वारा प्रतिपादित आदर्शों और सिद्धान्तोंको समझें और उनपर चर्चें। पूज्य वरैयाजी का जन्म ऐसे समयमें हुआ था जब जैन समाजमें अज्ञानान्धकार विशेषरूपमें व्याप्त था, जैन सिद्धान्तका मर्मज्ञ कोई विद्वान् दृष्टिगोचर नहीं होता था तथा समाज अनेक रूढ़ियोंसे जकड़ा हुआ था। ऐसे समयमें वरैयाजीने स्वतंत्र व्यवसाय करते हुए जैन सिद्धान्तके क्लिष्ट ग्रन्थोंका स्वयं अध्ययन और मनन ही नहीं किया किन्तु उनमें निष्णात होकर सिद्धान्त ग्रन्थोंके मर्मज्ञ विद्वानोंको तैयार किया जिनकी परम्परा आज भी दृष्टिगोचर हो रही है। उस समय प्रचलित अनेक रूढ़ियोंसे समाजको मुक्त करनेके विषयमें उन्होंने जो प्रयत्न किया वह भी चिरस्मरणीय रहेगा।

वास्तवमें वरैयाजी एक साधारण व्यक्ति न होकर महान् व्यक्ति थे। और महान् व्यक्तिको हम किसी सीमामें बाँधकर नहीं रख सकते। इस दृष्टिसे वरैयाजी एक सच्चे भारतीय सपूत थे जिन्होंने जैन संस्कृतिके माध्यमसे भारतीय संस्कृतिके प्रचार और प्रसारमें पूर्ण सहयोग दिया तथा अज्ञानान्धकारको दूर करनेका पूरा-पूरा प्रयत्न किया।

मैं पूज्य वरैयाजीके चरणोंमें विनयावनत होकर श्रद्धाके सुमन सादर समर्पित करता हूँ।

उदयचन्द्र जैन, बौद्धदर्शनाचार्य, एम०ए०
बौद्धदर्शन प्राध्यापक—काशी हिन्दू विश्वविद्यालय



निर्भीक सेवाभावी

श्रद्धेय गुरु गोपालदासजी वरैया उन सन्तोंमें रहे हैं जिन्होंने अपनी किसी प्रकारकी परवाह न करके दूसरोंकी मदद की है। उनका सारा जीवन समाज तथा धर्मकी सेवामें बीता है। उन जैसा निस्पृही, सेवाभावी, निर्भीक, परदुःखकातर, सदाचारी, निर्लोभी, ब्रती, विद्वान् देखनेमें कम ही आये हैं। उन्होंने ज्ञानकी जो अलख ज्योति जगायी थी वह आज भी उनका यशोगान कर रही है।

मैं उनके पुनीत चरणोंमें अपनी विनम्र श्रद्धाञ्जलि अर्पण करता हूँ।

बाबूलाल जैन, फागुल-
बाराणसी



द्वितीय खण्ड



प्रवृत्तियाँ

गुरुजीकी प्रवृत्तियाँ
गुरुजीकी धर्मप्रचार प्रवृत्ति
सम्पादन प्रवृत्ति
मभा मंगठन प्रवृत्ति

डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री
पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री
प्रो० रामनाथ पाठक प्रणयो
पंडित कैलाशचन्द्र सिद्धान्ताचार्य

विचार

गुरुजीके शिक्षा-सम्बन्धी विचार
गुरु गोपाल बाणी
दस्तापूजाधिकारके सम्बन्धमें गुरुजीके विचार
जिनबाणीके जीर्णोद्धारके सम्बन्धमें विचार
निर्मान्य द्रव्य सम्बन्धी विचार
बाह्यकिया और शासनदेव सम्बन्धी विचार

नलिनकुमार शास्त्री
डॉ० राजाराम जैन, एम० ए०
पं० चैतमुखदास न्यायनीर्य
(गुरुजीके द्वारा लिखित)
"
"

निबन्ध

सम्मेदशिक्षरजीके झगडेका इतिहास
प्रतिष्ठा सम्बन्धी प्रश्नोत्तर
अन्य प्रश्नोंके उत्तर
राष्ट्रधर्म और वर्ण व्यवस्था
जाति व्यवस्था
अहिंसाधर्मकी अतिव्याप्ति
उन्नति
नस्व-विवेचन
द० म० जैनसभाके सभापतिपदमें दिया गया भाग
सार्वधर्म
जैन जागरफी
जैन सिद्धान्त
मृष्टिकर्तृत्व मोमामा

(गुरुजीके द्वारा लिखित)
"
"
"
"
"
"
"
"
"
"
"
"
"

रचनाओंका अनुशीलन

सुशीला उपन्यास : एक अनुचितन
जैनसिद्धान्तदर्पण : एक अनुचितन
जैन सिद्धान्त प्रवेशिका : एक अध्ययन
जैन सिद्धान्त प्रवेशिका—एक जेबी कोश

प्रो० कृष्णमोहन अप्रवाल
पं० फूलचन्द्र सिद्धान्ताचार्य
प्रो० दरबारीलाल कोठिया
सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र

**प्रवृत्तियाँ • विचार
निबन्ध
रचनाओंका अनुशीलन**

●

गुरुजी की प्रवृत्तियाँ

डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री, एम० ए०, पी० एच० डी०, डी० लिट्
अध्यक्ष—संस्कृत-प्राकृत विभाग—एच० डी० जैन कालेज, आरा

किसी भी महान् व्यक्तिके व्यक्तित्वका सर्वाङ्गीण विश्लेषण उसकी कार्य-प्रवृत्तियोंके परिज्ञानके बिना सम्भव नहीं। यतः व्यक्तिके विचार विभिन्न विषयगत प्रवृत्तियाँ एवं विषेय कर्तव्योंका समवाय ही व्यक्तित्व है। विचारोंसे तो व्यक्तिके हृदयका परिज्ञान और प्रवृत्तियोंसे उसके चरित्रका बोध होता है। जिस महान् व्यक्तिके पूर्ण-व्यक्तित्वका परिज्ञान हम प्राप्त करना चाहते हैं उसके विद्याविलास, धृति-शील, सहिष्णुता, उदारता, सेवावृत्ति आदिका बोध प्राप्त करना परमावश्यक है। वर्तमान मनोविज्ञान और नीतिशास्त्रोंमें व्यक्तिके व्यक्तित्वका मानदण्ड निम्न प्रकार बतलाया गया है—

१. आचार-विचारोंकी उच्चता।
२. अनाग्रह-बुद्धि।
३. दूसरोंके विचारोंको सहन करनेकी क्षमता।
४. समाजके विभिन्न क्षेत्रोंमें की गयी सेवा-वृत्ति।
५. साहित्य-मृजनकी प्रवृत्ति।
६. निर्माणात्मक कार्योंके सम्पादनकी क्षमता।
७. पूर्वमें सम्पादित कार्य-प्रवृत्तियोंका पुनर्मूल्यांकन।

गुरु गोपालदासजीने उपर्युक्त सूत्रोंको अपने जीवनमें अपनाया तथा समाजके विभिन्न क्षेत्रोंमें व्याप्त अज्ञान, कुरीतियाँ, मिथ्यात्व एवं शिथिलाचारोंका उन्मूलन कर अपनी विभिन्न प्रवृत्तियों द्वारा ऐसी दीपशिलाएँ प्रज्वलित कीं, जिनके आलोकसे सामाजिक प्रवृत्तियोंका कोना-कोना आलोकित हो उठा। उनकी जीवन रेखाएँ प्रथम खण्डमें अंकित हैं, यहाँ हम उनके उस समाजशास्त्रीय व्यक्तित्वका मूल्यांकन प्रस्तुत करेंगे, जिस व्यक्तित्वमें अनेक प्रकारकी कार्य प्रवृत्तियोंका समवाय निहित है। वास्तवमें वे ऐसे कुशल चिकित्सक थे, जो सामाजिक रोगोंका निदान, चिकित्सा, पध्यापध्य-विवेक एवं चर्या-चेष्टा आदिकी पूर्ण जानकारी रखते थे। यही कारण है कि उनके अनन्त गुणात्मक जीवनमें ऐसे सामाजिक धरातलका समावेश है, जिसका आयाम शिक्षा, साहित्य-सृजन, वाद-विवाद द्वारा तथा भ्रमोद्योतनार्थ किये गये पर्यटन द्वारा, समाज जागरण आदि रूपमें विभक्त है। उनकी कार्य-प्रवृत्तियाँ इनकी अधिक हैं, जिनका वर्गीकरण सहजमें नहीं किया जा सकता। वे ऐसे युग-प्रवर्तक नेता हैं, जिन्होंने समाजके प्रत्येक अंगका सम्यक् परीक्षण कर उसकी युगानुकूल चिकित्सा सम्पन्न की है। संक्षेपमें उनकी प्रवृत्तियोंको निम्नांकित वर्गोंमें विभक्त कर देखा और परखा जा सकता है।

१. उत्तरसे लेकर दक्षिण तक और पूर्वसे लेकर पश्चिम तक समस्त भारतमें पर्यटन कर समा और सम्मेलनोंमें सम्मिलित हो भाषण, प्रवचन एवं प्रश्नोत्तरों द्वारा जैनधर्मका प्रसार एवं प्रचार।
२. शास्त्रार्थ एवं वाद-विवादों द्वारा धर्मचक्रका उद्योतन।
३. अपने अधिक परिश्रम एवं त्याग द्वारा शिक्षा संस्थाओंका संस्थापन, संबर्द्धन एवं उनका सम्यक् सञ्चालन।
४. कलापूर्ण अध्यापन द्वारा विद्वानोंकी परम्पराका सूत्रपात एवं जैन वाङ्मयके विशेषज्ञ तैयार करनेका प्रयास।
५. कुशल शिक्षा शास्त्रीके रूपमें संस्कृत, प्राकृत आदि प्राचीन भारतीय भाषाओंके साथ अंग्रेजी एवं आधुनिक विषयोंके अध्ययनके समन्वित रूपका प्रयास।

६. शिक्षाकी प्रगतिके हेतु परीक्षालयका संस्थापन, उसकी व्यवस्था एवं सम्बालन ।
७. सभाओं और संस्थाओंके अध्यक्ष, मन्त्री, अधिष्ठाता आदि पदोंको स्वीकार कर समाज-जागरणमें यथेष्ट योगदान ।
८. नवीन साहित्य सृजनका सूत्रपात्र कर वाङ्मय ग्रन्थकी आधुनिक शैलीका प्रचार ।
९. लघुकाय निबन्ध, ट्रेक्टोंके रूपमें प्रकाशित कर जनोद्बोधन एवं गहन तत्त्वोंका सरलतम रूपमें प्रचार ।
१०. जैन-मित्रका सम्पादन भार स्वीकार कर सम्पादन कलाका आरम्भ एवं उसकी प्रौढ़ताका निदर्शन ।
११. पुरातन मान्यताओंका परीक्षण और उनका पुनर्मूल्यांकन ।
१२. क्रान्तिकारी नवीन विचारधारा द्वारा दृढ़ता और निर्भयता पूर्वक समाजका नेतृत्व सम्पादन ।
१३. व्यापार एवं दैनिक कार्य प्रवृत्तियोंमें स्वयं धर्माचरण कर समाजके समस्त प्रयोगात्मक जीवनका संस्थापन ।
१४. आध्यात्मिकता एवं मानवताके जागरणका शंखनाद ।
१५. जन साधारणमें स्वाध्यायकी प्रवृत्ति उत्पन्न करनेके हेतु शास्त्रसभाओंका आयोजन एवं शास्त्र प्रवचन कर जनतामें तत्त्व-विज्ञासाका समुत्पादन ।
१६. त्याग एवं दानकी प्रवृत्तिको समृद्ध बनानेके लिए छात्रोंको धनी-मानियों द्वारा छात्रवृत्तियाँ दिखवानेका प्रबन्ध-सम्पादन एवं संस्थाओंके लिए आर्थिक सहयोगकी माँग ।
१७. बाल-विवाह एवं वृद्ध-विवाह जैसी सामाजिक कुरीतियोंका उन्मूलन ।

धर्मप्रचार-प्रवृत्ति

गुरु गोपालदासजीकी उपर्युक्त समस्त प्रवृत्तियोंका एक साथ विश्लेषण करना तो सम्भव नहीं है; क्योंकि एक-एक प्रवृत्तिपर एक-एक स्वतन्त्र निबन्ध लिखा जा सकता है। उनकी धर्मप्रचार सम्बन्धी प्रथम प्रवृत्तिपर आगे एक स्वतन्त्र निबन्ध दिया जा रहा है। इस प्रवृत्तिके सम्बन्धमें यहाँ इतना ही लिखना पर्याप्त है कि गुरु गोपालदासजीके हृदयमें धर्मप्रचारकी अपूर्व लगन थी। वे निःस्वार्थभावसे विभिन्न स्थानोंमें पधार कर अपने भाषण और प्रवचनोंसे जनताको लाभान्वित करते थे। उनकी वाणीमें मधु और अमृतका घोल समान रूपसे वर्तमान था; अतः जब वे मञ्चपर प्रवचनके लिए उपस्थित होते थे, तो जनता मन्त्रमुग्ध हो उनकी अमृतमय वाणीका रसास्वादन करती रहती थी। उन्होंने इटावा, करहल, भौगाँव, छतरपुर स्टेट, जयपुर, जोबनेर, कानपुर, कटनी, रायपुर, मुड़वारा, कलकत्ता, सम्मेल-शिखर, देहली, अजमेर, काशी, इन्दौर, महाराष्ट्र, मूडबिंदी एवं श्रवणबेलगोला प्रभृति स्थानोंमें पर्यटन कर महत्त्वपूर्ण प्रवचन और भाषण दिये। इनके भाषणोंका उद्देश्य जनताको सामान्यतया उद्बोधन करना तो था ही, साथ ही सम-सामयिक समस्याओंका समाधान करना भी था। उनका युग वास्तवमें वह युग था, जिसमें आर्य समाज हिन्दू धर्मके विभिन्न अङ्गों एवं मान्यताओंकी निस्सारता सिद्धकर उनका पुनर्मूल्यांकन कर रहा था, इसी क्रममें जैनधर्मकी अनेक मान्यताओं और तात्त्विक चर्चाओंको भी अपने कुतर्कों द्वारा खण्डित कर रहा था। अतः इस युगमें प्रत्युत्पन्नमतिवाले, प्रतिभाशाली, जैन विद्वान्की बड़ी भारी आवश्यकता थी जो आर्यसमाजके आक्षेपोंका सतर्क उत्तर दे सके और सभा एवं सम्मेलनोंमें उपस्थित हो, प्रवचन एवं भाषणों द्वारा जनताको सुमार्गपर ला सके। गुरुजीने उक्त दोनों ही कार्योंका सम्पादन किया। वे प्रत्येक सभा सम्मेलनमें उपस्थित होते थे और अपनी ओजस्वी वाणी द्वारा जनताको प्रभावित कर लेते थे। उनकी वक्तुत्वकला प्रवृत्तिकी अपूर्व देन थी। बुद्धि इतनी प्रखर थी कि शंकाओं और प्रश्नोंका तत्काल सटीक उत्तर देते थे। प्रश्नकर्ता इनके उत्तरको सुनकर सन्तुष्ट ही नहीं होता था, आश्चर्यचकित भी हो जाता था। इटावाकी सभामें सन् १९१० को १४ मार्चको श्रोताओंकी शंकाओंका जो समाधान प्रस्तुत किया है, उसमें उनकी प्रतिभा, गहन पाण्डित्य, अपूर्व शास्त्रज्ञानका सहजमें पता लग जाता है। नृष्टिकर्तृत्ववाद, वस्तु स्वभाव, द्रव्यगुण स्वरूप आदि विषयोंपर गुरुजीके प्रवचन मीलपत्थरका कार्य सदैव करते रहेंगे।

गुरुजीका स्वास्थ्य साथ नहीं देता था फिर भी वे सभाओं और सम्मेलनोंमें सम्मिलित होनेके लिए सदैव तत्पर रहते थे। जनता भी आँखें बिछाकर उनका स्वागत करती थी। पर्यटनद्वारा धर्मप्रचारकी यह प्रवृत्ति बहुत कम लोगोंमें पायी जाती है।

शिक्षा संस्थाओंके संस्थापनकी प्रवृत्ति

गुरु गोपालदासजीने शिक्षाके प्रसार और प्रचारके हेतु विद्यालय, महाविद्यालय तथा पाठशालाओंकी स्थापनाका पूरा प्रयास किया। उनका यह विश्वास था कि मानवताकी प्रतिष्ठा शिक्षा के द्वारा ही सम्भव है। जिस समाजमें शिक्षा संस्थाओंकी बहुलता एवं सुव्यवस्था रहती है, वह समाज उन्नतिशील हो जाता है। अधिकार और कर्तव्योंका परिज्ञान शिक्षाके द्वारा ही सम्भव है। अतः बम्बई प्रान्तिक सभाकी ओरसे जो प्रचारक विभिन्न स्थानोंमें धर्म प्रचारके लिए जाते थे, उनका यह कर्तव्य होता था कि वे उस नगरमें पाठशाला या विद्यालयकी स्थापनाके लिए प्रयास करें तथा कार्य-सम्पादन करती हुई शिक्षा-संस्थाओंकी सुव्यवस्थामें योगदान भी प्रदान करें। इन प्रचारकोंके कार्य-विवरण उस समय जैन-मित्रमें प्रकाशित होते थे। प्रायः प्रत्येक कार्य-विवरण पर गुरुजीकी सम्पादकीय टिप्पणियाँ अंकित रहती थीं। इन टिप्पणियोंके अवलोकनसे ज्ञात होता है कि वे किसी नयी शिक्षा-संस्थाकी स्थापना अवगत कर आनन्दविभोर हो जाते थे। सम्बालित शिक्षा-संस्थाएँ, योग्यतापूर्वक कार्य करती हुई परिलक्षित होती थीं तो हर्षविभोर होकर उनकी प्रशंसामें अपने उद्गार व्यक्त करते थे। जैन मित्र प्रथम वर्ष पञ्चम अंकमें जयचन्द सोतारामजी श्रावणे उपदेशके कार्यविवरणपर अपनी टिप्पणी अंकित करते हुए उन्होंने लिखा है—“हम परतवाड़के खण्डेलवाल भाइयोंकी और विशेषकर सेठ मोतीलाल चम्पालालजीकी सभाकी तरफसे कोटिशः धन्यवाद देते हैं जिन्होंने धर्मकी उन्नतिका मूल कारण पाठशाला स्थापन करनेका प्रबन्ध किया है। आशा है इसी प्रकार धर्म-कार्योंमें सदैव कटिबद्ध रहेंगे। पण्डितका प्रबन्ध हो रहा है, शीघ्र ही भेजा जायेगा।”^१

उक्त टिप्पणीसे गुरुजीकी पाठशाला-स्थापन करनेकी प्रवृत्ति पर सम्यक् प्रकाश पड़ता है। वे विद्यामन्दिरोंकी स्थापनाके लिए अहर्निश आकुल रहते थे और धनी-भानियोंकी शिक्षासंस्थाओंकी स्थापनाके लिए निरन्तर प्रेरित किया करते थे। उन्होंने अपने एक अन्य टिप्पणमें लिखा है कि समाज मन्दिर बनवाकर एवं पञ्चकल्याणक प्रतिष्ठाएँ सम्पादन कराकर सहस्रों रुपयोंका व्यय करता है जो समाजहितके लिए आवश्यक नहीं है। वे निर्जीव प्रतिमाओंके स्थानपर सजीव प्रतिमाओंके संस्कार और उनकी प्रतिष्ठाओंको अधिक महत्त्व देते थे। ग्रन्थ एवं प्रतिमाओंके मानने पूजनेवाले या अध्ययन करनेवाले ही न रहें तो इनका समाजशास्त्रकी दृष्टिसे महत्त्व ही क्या है? संस्कारोंकी स्थापना विद्यामन्दिरोंमें ही की जा सकती है अतः उन्होंने लिखा है—“देशकालापेक्षया द्रव्यका सदुपयोग न जाननेसे कर्तव्यविमूढ़ समझे जाते हैं। ऐसा कोई भी वर्ष नहीं बीतता जिसमें जैनियोंका दस-बीस मन्दिर बनवाने, दस-बीस मेला-प्रतिष्ठादि करानेमें बेकलेजे होकर अगणित द्रव्य न उलीचा जाता हो, परन्तु आज तक ऐसे अवसर बहुत थोड़े आये हैं जिनमें किसी विद्या-मन्दिरके बनने व उसकी प्रतिष्ठा करनेमें गिनकर भी द्रव्य लगाया गया हो। यद्यपि आठ-दस वर्षके बृहद् उद्योगसे खुरजा, मथुरा, शोलापुर, बम्बई, सहारनपुर प्रभृति स्थानोंमें पाँच-सात पाठशालाएँ ही स्थापित हुई हैं, परन्तु उनमेंसे कोई भी ऐसी नहीं है, जिसमें सन्तोषप्रद द्रव्यका साधन हो और यथार्थ फलोत्पादनकी शक्ति हो। अन्य विद्याओंकी बात तो जाने दीजिये, राजविद्य की ओर भी किसीका लक्ष्य नहीं है। इन्हीं सब बातों पर विचार करके ही हमने ऊपर कहा है कि जैनियोंमें करनेवाले बहुत थोड़े हैं और जो कुछ हैं वे अधिकतर प्रवृत्त्यनुगामी हो रहे हैं।”^२

उपर्युक्त सन्दर्भमें आया हुआ “बेकलेजा” शब्द अत्यन्त विचारणीय है। इस शब्दसे अविवेक और अज्ञानता तो ध्वनित होती ही है साथ ही शिक्षासंस्थाओंके संस्थापनकी बेचैनी भी प्रकट होती है। गुरुजीके हृदयमें शिक्षा संस्थाओंकी स्थापनाके लिए अत्यन्त आकुलता थी। वे एक ऐसी केन्द्रीय शिक्षा-संस्था स्थापित करना चाहते थे जो जैन वाङ्मयके विभिन्न अंगों और विषयोंकी शिक्षा देनेमें समर्थ हो। उनका स्वप्न सर्वाङ्गीण प्रभु-सत्ता सम्पन्न महा-विद्यालयकी स्थापनाका था, जो आजकलके आबासीय विश्वविद्यालयका प्रतिरूप होता है। उनका यह स्वप्न पूरा हो न हो पाया, यद्यपि मुरेना महाविद्यालयकी स्थापना द्वारा वे अपने उक्त मानचित्रको पूरा करना चाहते थे, पर सम्भवतः उनका वह अरमान अधूरा ही रह गया। वर्तमान शिक्षा-संस्थाओंकी अवस्थासे भी वे पूर्णतया चिन्तित रहते थे। वे समस्त शिक्षा-संस्थाओंको एक सूत्रमें आबद्ध देखना चाहते थे। उन्होंने अपने मानसमें शिक्षा-संस्थाओंके सम्बन्धमें जो चित्र अङ्कित किया था वह श्रमण-संस्कृतिकी आधार-शिलापर प्रतिष्ठित था। वे आधुनिक विषयोंकी शिक्षाके साथ संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश वाङ्मयके विभिन्न अंगोंके अनुशीलन अध्ययनके पक्षपाती थे। गुरुजीने दिगम्बर जैन महाविद्यालय, मथुराकी अवस्था एवं उसके स्थानान्तरणपर कई महत्त्वपूर्ण अपनी सम्पादकीय टिप्पणियाँ लिखीं। हम यहाँ उनको एक

१. जैन मित्र, वर्ष १ अङ्क ५, मई सन् १९०० ई०, पृ० ६।

२. जैन मित्र, वर्ष ५ अङ्क ४, पौष विक्रम संवत् १९६०, पृष्ठ ०४।

टिप्पणीका कुछ अंश उद्धृतकर उनके विचारोंका स्पष्टीकरण करेंगे। गुरुजीने लिखा है—“दिगम्बर जैन महाविद्यालय, मधुरा, वह दीपक है जिसको जैन समाजमें चिरकालसे व्याप्त अज्ञानान्धकारको दूर करनेके लिए भारतवर्षीय दिगम्बर जैन महासभाके कार्याध्यक्षोंने बड़े परिश्रमके साथ कुछ थोड़ी सामग्री सञ्चय करके प्रकाशित किया था और जिसने प्रारम्भमें ही कुछ चमत्कारिक रोशनी दिखलाकर हमारे समाजके चिर दुःखित चित्तको किञ्चित् हराभरा भी किया था, परन्तु बड़े शोकके साथ प्रकट किया जाता है कि थोड़े ही दिनों बाद परस्परके ईर्ष्यारूपी पवनके झोकने उस दीपकके रक्षकोंको छिन्न-भिन्न कर दिया और इधर दीपकको तेल भी थोड़ा मिला, बस फिर क्या था, वह चमत्कारिक भावको छोड़कर धीमी-धीमी रोशनीसे टिमटिमाने लगा। यदि आगे इसकी रक्षा एवं वृद्धिका उपाय नहीं किया जायगा तो शोध ही पोतेका तैल धीरे-धीरे खर्च होते ही समाप्त होकर यह रहा-सहा भी प्रकाश अपनी आयु निःशेष होनेके कारण इस असार संसारसे कूचकर जायगा।”

उपर्युक्त सन्दर्भमें गुरुजीने अपने हृदयकी व्यथा व्यक्त करते हुए तीन बातोंपर प्रकाश डाला है—

१. महाविद्यालयकी दुरवस्था और कार्य-सञ्चालकोंकी उपेक्षा।
२. महाविद्यालय द्वारा किये गये गौरवपूर्ण अतीत कार्योंका संस्मरण।
३. महाविद्यालयकी पुनः सुव्यवस्था करनेकी प्रेरणा।

गुरु गोपालदास इस बातसे अवगत थे कि सञ्चालित होनेवाली संस्थाओंको थोड़ेसे पारिश्रम, उदारतापूर्वक त्याग एवं सेवा भावी वृत्ति द्वारा ही सुव्यवस्थित किया जा सकता है। अतः महाविद्यालयपर गुरुजीने जहाँ भी सम्पादकीय लेख लिखा है वहाँ उन्होंने उसके पुनर्गठनकी आवश्यकतापर जोर दिया है। वे खुले वातावरणमें और मुयोग्य शिक्षकोंकी देख-रेखमें इस महाविद्यालयके कार्योंका सम्पन्न होना देखना चाहते थे। उनके एक सम्पादकीय लेखसे धार्मिक शिक्षाके प्रसारकी बड़ी बेचैनी प्रकट होती है, जो महामना मदन मोहनमालवीयजीके जीवनमें निहित थी। उन्हें जैन समाजका सङ्कीर्ण क्षेत्र उपलब्ध हुआ जिससे वे आवासीय विश्वविद्यालयकी स्थापना न कर सके। उन्होंने अपनी मार्मिक व्यथाको व्यक्त करते हुए लिखा है—“प्यारे मित्रो! धर्मके सब अंगोंमें प्रधान केवल मात्र एक विद्या अङ्ग ही है और इस ही विद्याका इस जातिमेंसे ऐसा नाम निशान उठ गया है कि चौदह लाख जैनियोंमें एक भी ऐसा विद्वान् नहीं दीखता जो काशीके एक साधारण पण्डितके सामने चार-छ. घण्टे संस्कृत भाषामें शास्त्रार्थ करके उसे परास्त करे। ऐसी अवस्थामें आप विचार सकते हैं कि इस जातिमें विद्याकी कितनी न्यूनता है, फिर न मालूम क्यों हमारे भाई उसके उपायमें दत्तचित्त नहीं होते। क्या तब आखें खुलेंगी जब यह जैनधर्म रूपी हमारा वृद्ध पिता इस धार्मिक विद्यारूपी भोजनके न मिलनेमें इस असार संसारमें कूच कर जायगा।”

उपर्युक्त सन्दर्भमें शिक्षा संस्थाओंकी स्थापना और उनके सम्यक् सञ्चालनके लिए गुरुजीके मनमें कितनी बड़ी व्यथा है, यह स्पष्ट है। उनका विश्वास है कि जैनधर्म और जैन समाजका अस्तित्व शिक्षा प्रचारके बिना कदापि सम्भव नहीं। वे संस्कृत भाषाके स्वयं विद्वान् थे अतः उस भाषा और साहित्यका प्रचार एवं प्रसार यथोचित रूपमें देखना चाहते थे। वे धार्मिक विद्याको प्रत्येक व्यक्तिके लिए आवश्यक मानते थे। इसमें सन्देह नहीं कि व्यक्ति और समाज दोनोंका विकास ज्ञान द्वारा ही सम्भव है। जो भी समाज अपने अस्तित्वको बनाये रखना चाहता है उसे शिक्षा-संस्थाओंकी समृद्धि पर ध्यान देना चाहिए। छोटी-छोटी पाठशालाओंकी स्थानीय उपयोगिता हो सकती है पर केन्द्रीय शिक्षा प्रगति-के लिए आवासीय विश्वविद्यालयकी नितान्त आवश्यकता है। गुरुजीको निरर्थक कार्योंमें किया गया समाजका व्यय खटकता था। वे समाज द्वारा शिक्षा संस्थाओंकी उपेक्षा और निराश्रयताको सचिन्त्य दृष्टिसे देखते थे। उनकी रचनात्मक प्रतिभा, बौद्धिकता और मनीषिता शिक्षा संस्थाओंके मूल्याङ्कनमें सदैव सतर्क रहती थी। उनके प्रयाससे शिक्षा-संस्थाएँ यत्र-तत्र स्थापित भी हुईं पर उनका वह रूप प्रस्फुटित नहीं हो सका जिनकी उन्होंने कल्पना की थी। वे जहाँ भी अपना प्रवचन और भाषण देते थे वहाँ धर्म शिक्षा और जैन-वाङ्मयको सबसे आगे रखते थे। उनके द्वारा की गयी महाविद्यालयकी आलोचना इस बातका ज्वलन्त उदाहरण है कि वे एक उच्चस्तरीय शिक्षा संस्थाके दर्शन करना चाहते थे; जहाँ आवासके साथ सभी विषयोंकी समुचित शिक्षा प्राप्त की जा सके।

१. जैन मित्र, वर्ष १, अङ्क ३, मार्च, सन् १९०० ई० पृष्ठ १।

२. जैन मित्र, वर्ष १, अङ्क ८, अगस्त सन् १९०० ई० पृष्ठ ३।

३. जैन मित्र, वर्ष १, अङ्क १०-११, अक्टूबर-नवम्बर सन् १९०० ई० पृष्ठ १-६।

परीक्षालय स्थापन और संचालनकी प्रवृत्ति

सभी शिक्षाशास्त्री इस तथ्यपर एकमत हैं कि परीक्षालयकी स्थापना विश्वविद्यालय और महाविद्यालयोंका एक पुरक अंग है। अध्ययन सम्यक् हुआ या नहीं, इसकी कसौटी परीक्षा ही है। भारतके प्राचीन विश्वविद्यालयोंके पठन-क्रम, अध्यापन व्यवस्था एवं परीक्षा संचालनके अवलोकनसे ज्ञात होता है कि परीक्षा प्रणाली और शिक्षा संस्थाओंका सम्बन्ध अविनाशनीय है। यह सत्य है कि प्रथम विद्यालयोंकी स्थापना होती है, तत्पश्चात् परीक्षालयों की। गुरु गोपालदासजीकी प्रथम प्रवृत्ति विद्यालय और महाविद्यालय संस्थापन की थी तथा द्वितीय प्रवृत्ति परीक्षालय संस्थापन की। अध्ययन परम्परा सबल, पुष्ट एवं तर्कसंगत तभी होती है जब उसे परीक्षाकी कसौटीपर कसा जाता है। गुरु गोपालदासजीकी परीक्षालय संस्थापन प्रवृत्तिका विश्लेषण और महत्त्व तत्कालीन सहयोगी पत्र जैन गजटने निम्न प्रकार प्रकट किया है—

“सर्वत्र जैन पाठशालाओंमें योग्य और समान पढ़ाई हो इसलिए धीयुत् पण्डित गोपालदासने दिगम्बर जैन परीक्षालय स्थापित किया था जिसका सम्बन्ध इस समय महासभासे है। इसमें पढ़ाने योग्य ग्रन्थोंका नियत करना, जैन समाजके मुख्य-मुख्य पण्डितोंकी सम्मतिसे ही हुआ है। इसके क्रमकी उत्तम प्रणाली देख गतवर्ष चौबीस पाठशालाओंके परीक्षार्थियोंने परीक्षा दी थी।”

उपर्युक्त सन्दर्भसे निम्नलिखित तथ्य निस्सृत होते हैं—

१. समस्त जैन पाठशालाओंमें एक ही प्रकारका पठनक्रम चालू करनेके लिए गोपालदासजीने परीक्षालयकी स्थापना की।
२. शिक्षाका स्तर सर्वत्र एक-सा बना रहे अतः परीक्षालयका प्रबन्ध उन्होंने आवश्यक समझा।
३. परीक्षालयके सम्यक् संचालन हेतु पठन-क्रम निर्धारण उस कालके प्रमुख-प्रमुख विद्वानोंकी सम्मति द्वारा सम्पन्न किया गया।

स्पष्ट है कि परीक्षालयकी स्थापनाके बिना पाठशालाओंकी शिक्षाका स्तर कभी भी उन्नत नहीं हो सकता था। परीक्षाव्यवस्था ही शिक्षा-स्तरको उन्नत बनाती है। यद्यपि हमारी परीक्षालय व्यवस्था पाश्चात्य प्रणालीपर आधारित है वो भी उसकी उपयोगिता कम नहीं है। गुरुजी द्वारा संस्थापित परीक्षालयका एक उद्देश्य यह भी था कि समस्त जैन शिक्षा संस्थाएँ एकताके सूत्रमें आबद्ध हों। उनकी त्रुटियाँ एवं कमियाँ परस्परके सहयोग द्वारा दूर की जाती रहे। यही कारण था कि परीक्षालयकी ओरसे इस प्रकारके प्रपत्र संस्थाधिकारियोंके पास भेजे गये थे जिनकी वे पूर्तिकर अधीनस्थता स्वीकृत करें। परीक्षालयका कार्यक्रम और व्यवस्था किसी सरकारी परीक्षालयसे कम नहीं थी। गुरुजीने ३ दिसम्बर सन् १९१० के जैन गजटमें एक विज्ञप्ति प्रकाशित करायी थी जिसमें उन्होंने जैन पाठशालाओंके कार्यकर्त्ताओंसे अनुरोध किया था कि वे अपनी संस्थाकी ओरसे प्रपत्रोंकी पूर्तिकर अधीनस्थता हेतु शीघ्र ही कार्यालयमें प्रेषित करनेका कष्ट करें। इस विज्ञप्तिसे यह भी ज्ञात होता है कि १६ विद्यालयोंने उस समय तक नियमतः सम्बद्धता प्राप्त कर ली थी।

गुरुजीने परीक्षालयका संचालन बड़ी योग्यता और दक्षतासे सम्पन्न किया था। वे केवल पाठ्य ग्रन्थोंकी परीक्षा लेकर समय पर परीक्षा फल प्रकाशित कर देना मात्र ही उद्देश्य नहीं मानते थे बल्कि उनके परीक्षालयके उद्देश्यमें निम्नलिखित तथ्य भी निहित थे—

१. समस्त जैन शिक्षा संस्थाओंमें शिक्षण, अध्यापन एवं पठनके समान अध्यापन क्रम और स्तरकी स्थापना।
२. समस्त शिक्षा संस्थाओंके लिए एक सर्वशक्तिसम्पन्न प्रेक्षक (Director) की नियुक्ति।
३. संस्थाओंकी शिक्षापद्धति, आय-व्यय एवं प्रबन्ध व्यवस्थाके निरीक्षण हेतु परीक्षालयकी ओरसे निरीक्षकों (Inspectors) की नियुक्ति।
४. संस्थाओंमें सुयोग्य संचरित्र एवं कर्त्तव्यपरायण शिक्षकोंकी नियुक्ति।
५. समुचित पाठ्यक्रमके निर्धारण हेतु समितियों एवं उपसमितियों की स्थापना।
६. योग्य और अपन विषयके विशेषज्ञ परीक्षकों की नियुक्तियाँ।
७. निर्धारित समय पर परीक्षाफलका प्रकाशन।

८. प्रोत्साहनके हेतु सर्वाधिक लब्धाङ्क प्राप्त करनेवाले परीक्षार्थियोंको पुरस्कार एवं प्रशंसापत्र वितरण ।

९. परीक्षकोंके निर्देशानुसार विशिष्ट योग्यता-प्राप्त परीक्षार्थियोंका परिषय एवं प्रशंसा सामाजिक पत्र-पत्रिकाओं-में प्रकाशित करनेकी व्यवस्था ।

१०. परीक्षालयके नियन्त्रणमें समस्त शिक्षा संस्थाओंको आबद्ध करना तथा पारस्परिक सहयोग द्वारा कमियोंकी पूर्ति करना ।

परीक्षालयकी सुव्यवस्थासे उस समय सभी सन्तुष्ट थे । करहल निवासी धर्मसहायने अपने उद्गार व्यक्त करते हुए लिखा है—“वर्तमानमें ज्ञानवृद्धिकी आवश्यकता है । अब यह विचार करना है कि यह ज्ञान-वृद्धि किस तरह होती है, इसका सर्वोत्तम उपाय दिगम्बर जैन सभा मुम्बई परीक्षालय स्थापन कर महासभाके हस्तगत कर दिया गया है । इस परीक्षालयसे जो ज्ञानवृद्धि हुई वह किसी भी महाशयसे अप्रकट नहीं है । ग्राम-ग्राममें पाठशालाओंकी स्थापना भी इस परीक्षालयके फलस्वरूप हुई है ।”

उपर्युक्त सन्दर्भसे यह निष्कर्ष सहजमें निकाला जा सकता है कि गुरुजीकी परीक्षालय स्थापना प्रवृत्तिने समाजमें ज्ञान प्रचारके लिए अपूर्व सहयोग प्रदान किया । उनके प्रयासने अनेक स्थानों पर पाठशालाओं और विद्यालयोंकी नींव डाली ।

अध्यापन-प्रवृत्ति

गुरुजी व्यक्ति ही नहीं बल्कि वे एक जीवन्त संस्था थे । विद्यालय और परीक्षालयकी स्थापनाके साथ वे एक शिक्षक भी थे । उनकी अध्यापन कला अद्भुत थी । मूर्ख से मूर्ख और बुद्धिहीन छात्र भी उनकी सुबोध पाठन शैलीसे लाभान्वित हुए बिना नहीं रहते थे । गुरुजी जैन-धर्मके ग्रन्थोंके विशेष पक्षपाती थे । अतः उनके निर्धारित पाठ्यक्रममें अन्य धर्मके ग्रन्थोंको भी स्थान प्राप्त नहीं हो पाया । गोम्मटसार, लब्धिसार, राजवार्त्तिक, त्रिलोकसार एवं पञ्चाध्यायी प्रभृति ग्रन्थोंका वे अध्यापन करते थे । वे परम आस्तिक थे, अतः ग्रन्थोंके अध्यापनका आरम्भ तो मुरेनामें होता था, पर उनकी समाप्ति सोनागिर सिद्ध क्षेत्रमें श्री चन्द्रप्रभु स्वामीके पादमूलमें होती थी । शिष्यों पर उनका वात्सल्य पुत्रके समान था । उनका यह विश्वास था कि शिष्यके लिए गुरुवात्सल्य जीवनदायिनी शक्तिके समान है । इसके बिना न शिष्यत्व पनपता है और न गुरुत्व ही । गुरुत्वका विस्तार शिष्यकी श्रद्धा-भक्तिके होता है और शिष्यकी योग्यता गुरुका वात्सल्य पाकर धन्य हो जाती है । जैसे एक कुशल शिल्पी साधारण पाषाण खण्डमें कलापूर्ण छवि अंकित कर सौन्दर्यका द्वार खोल देता है, उसी प्रकार गुरु अपने निश्छल वात्सल्य द्वारा अपनी ज्ञानगरिमासे शिष्यमें निहित योग्यताओंका विकास कर देता है । सदाचारों और विषय मर्मज्ञ गुरु ही अपने शिष्यों पर अपना प्रभाव एवं नियन्त्रण रख सकता है । गुरुजीकी उक्त मान्यताके कारण ही तीर्थ, आचार्य और शास्त्री अनेक शिष्य विशेष अध्ययनके लिए उनके पादमूलमें पहुँचते थे । उन्होंने अहर्निश चिन्तन, अनुशीलन और स्वाध्याय द्वारा उन योग्य शिष्योंकी जिज्ञासाओंको तृप्त किया, उनकी शंकाओंका समाधान किया और उन्हें उच्चकोटिके सिद्धान्त ग्रन्थोंका अध्ययन कराया । गुरुगोपालदासजीने अपनी इस अध्यापन प्रवृत्ति द्वारा प्रौढ पाण्डित्यकी वह परम्परा स्थापित की जो आज भी विद्वत्परम्पराके रूपमें अवशिष्ट है ।

समाज संगठन एवं संस्था-स्थापनकी प्रवृत्ति

विचार विमर्श जब मनुष्यमें उद्बुद्ध होता है तो वह आगेकी ओर देखनेका, दूरतक परिणामोंको खोजनेका अपने अतीतके प्रयासोंको ढूँढ़नेका एवं वर्तमानको स्वर्णिम बनानेका प्रयास करता है । क्रिया-शील मनुष्य अपनी निजी उन्नतिकी अपेक्षा सामूहिक या सामाजिक उन्नति और जीवनको महत्त्वपूर्ण मानता है और यही कारण है कि समाज-संगठन एवं संस्था स्थापनकी प्रवृत्तियाँ जन्म ग्रहण करती हैं । यह मत्य है कि मनुष्य स्वभावसे एकाकीपनका विरोधी रहा है । वह अपनी आवश्यकताओंकी पूर्तिके लिए अन्य व्यक्तियोंके सहयोगकी निरन्तर अपेक्षा रखता है । सहयोग या सहकारिताके बिना व्यक्तिके निजी कार्य भी सम्यक् प्रकार सम्पादित नहीं हो सकते । अतः विचारशील व्यक्ति समाज संगठनकी आवश्यकता निरन्तर अनुभव करने है । गुरु गोपालदासजीने अपने सम्पादकीय विचारोंमें समाज संगठनकी आवश्यकता और उपयोगितापर विचार करने हुए लिखा है—“समा और सोसाइटियोंके स्थापित करनेका तथा उनमें तन, मन, धनमें सहायता देनेका मुख्य प्रयोजन केवल यही है कि उससे समाजकी उन विषयोंमें उन्नति हो, जिनमें समाज पिछड़ा हुआ है । हमारा समाज किन-किन बातोंमें पीछे है, उसके उल्लेख करनेकी यहाँ आवश्यकता नहीं, तथापि साधारणतः

कहा जाता है कि जैन-जाति उन्नतिके मार्गमें सबसे पीछे पड़ी हुई है और इसी की पूर्ति करनेके लिए हमारी जातिके कई एक द्वितीय पुष्टवर्षों आजसे दस वर्ष पूर्व मधुरामें महासभाकी स्थापना की थी।^१

उपर्युक्त सन्दर्भका ध्यानपूर्वक अध्ययन करनेसे सामाजिक संगठनके आधार-भूत तत्त्व गुरुजीके विचारोंमें निहित दिखलाई पड़ते हैं। समस्त सम्पादकीयको पढ़नेसे कई समाज-शास्त्रके नियम उनके विचारोंमें गुंथे हुए परिलक्षित होते हैं। 'उन्नति' धीर्घक निबन्धमें जोकि धारावाहिक रूपसे जैन मित्रके कई अंकोंमें प्रकाशित है, समाज-संगठनके मूलभूत सिद्धान्त गभित है। हम यहाँ उनके उक्त निबन्धोंके अध्ययनके आधारपर समाज संगठनके आधार-भूत सिद्धान्तोंका परिगणन प्रस्तुत करेंगे। गुरुजी एक कुशल समाजशास्त्री थे। वे समाजकी सर्वाङ्गीण उन्नति करना चाहते थे, अतः उन्होंने अपनी बहुमुखी प्रतिभा द्वारा समाजको सुसंगठित करनेका पूर्ण यत्न किया। यद्यपि उनके विचार क्रान्तिकारी थे, वे किसी की खुशामद या लल्लो-चप्पो करना नहीं जानते थे, तो भी संगठनके कार्यमें उन्हें आशिक सफलता अवश्य प्राप्त हुई। उनके सिद्धान्त संक्षेपमें निम्न प्रकार हैं—

१. सांस्कृतिक अभिरुचिका परिमार्जन।
२. विचारों और व्यवहारोंमें समत्व नियोजन।
३. प्रचलित रीति-रिवाजोंका परिष्करण और पुनर्मूल्यांकन।
४. धार्मिक धरातलपर सीहार्द और सहानुभूतिका संवर्द्धन।
५. धार्मिक अधिकार और कर्तव्योंके दायित्वका सम्यक् उद्बोधन।
६. प्रेम, वास्तव्य एवं सहिष्णुताका उत्पादन।
७. सामूहिक और वैयक्तिक हितोंका संरक्षण।
८. शिक्षा, साहित्य और कलाके प्रति अभिरुचिका समुत्पादन।
९. सामाजिक सम्मान, गौरव और अधिकारोंके प्रति जागरूकताका उत्पादन।
१०. धार्मिक क्षेत्रमें सामाजिक वृत्तियों और भावनाओंका क्रियान्वयन।
११. विभिन्न क्षेत्रोंमें धार्मिक कार्योंके प्रति उत्साह सम्पादन।

उपर्युक्त संगठनान्तरक तथ्यों और उद्देश्योंकी पूर्तिके लिए आर्थिक सहयोग, समय-समयपर अर्थदान एवं चन्दे आदिके रूपमें धनदानको उन्होंने कार्यकारी बतलाया। गुरुजी समाजको संगठित कर उसका सभी प्रकारसे संशोधन और परिमार्जन करना चाहते थे। उनकी नव-जागरणकी यह प्रवृत्ति शिक्षा एवं धार्मिक संस्कारोंपर ही अवलम्बित थी।

इस सामाजिक संगठनके लिए विभिन्न संस्थाओंके संस्थापनकी आवश्यकता भी वे अनुभव करते थे। अतः सांस्कृतिक धरातलपर धर्म प्रचारके एक मात्र लक्ष्यकी पूर्तिके लिए वे विभिन्न संस्थाओंको भी स्थापित करना चाहते थे। उनका लक्ष्य सामूहिक रूपमें आधारभूत लक्ष्यकी पूर्ति सम्पन्न करना था अतः उन्होंने अनुभव किया कि इस समाजरूपी वृक्षकी अनेक शाखाओंका विकास युगके अनुसार आवश्यक है। वे एक ही सभाकी स्थान-स्थानपर अनेक शाखाएँ स्थापित करना चाहते थे। उनकी दृष्टिमें मानव जीवनका लक्ष्य मोक्ष प्राप्ति होने पर भी निवृत्तिमार्गके पूर्व प्रवृत्ति मार्गका परिज्ञान और उसका सम्यक् विवर्द्धन आवश्यक था। फलतः सामाजिक तथ्यों एवं समस्याओंके समाधान हेतु एक महा-संस्थाकी अनेक शाखा-संस्थाएँ स्थापित कर समाजके आदर्श या अर्थको वैयक्तिक जीवनमें प्रविष्ट कर सामाजिक तथ्योंका अर्थीकरण (Evaluation) करना चाहते थे। अतः एव उन्होंने अपने एक सम्पादकीयमें प्रान्तीय सभाओंकी आवश्यकता पर प्रकाश डालते हुए लिखा है—

"यह तो प्रायः सभीको निश्चय हो गया है कि वर्तमानमें जिस जाति और जिस धर्मकी जो कुछ उन्नति हुई है वह एक मात्र नाना प्रकारकी सभा व कमेटीयोंके द्वारा ही हुई है। यद्यपि अन्यान्य सभाओंकी देखा-देखी हमारे जैन समाजमें भी महासभाको आदि लेकर अनेक सभाएँ स्थापित की हैं परन्तु उन सभाओंका प्रबन्ध व काम जिस प्रकार नियमानुसार चलना चाहिए उस माफक नहीं चलता। इसी कारणसे उन सभाओंके द्वारा विशेषतया उन्नति नहीं होती। यदि उन सभाओंकी भले प्रकार क्रम नियमानुसार चलानेके लिए प्रबन्ध करनेवाली हर एक प्रान्तके अग्रगण्य मान्य धनाढ्य व विद्वानोंकी एक बड़ी सभा (जिसको कि प्रान्तिक सभा कहते हैं) हो तो उन सभाओंका काम भले प्रकार चल सकता है और बहुत सी सभाएँ नियत हो हो करके कई कारणोंसे प्रायः टूट जाया करती हैं, सो भी न टूटने पावें,

१. जैनमित्र, वर्ष ५, अङ्क २, कार्तिक विक्रम संवत् १९६०, पृष्ठ २।

क्योंकि उन समस्त नागरिक सभाओंकी देख-रेख और जिम्मेवार वह प्रान्तिक सभा रहेगी और उन बड़ी-बड़ी प्रान्तिक सभाओंकी देख-रेखका कुल प्रबन्ध भारतवर्षीय दिगम्बर जैन महासभाके प्रबन्धमें रहेगा, जिसमें कि प्रत्येक देशके प्रतिष्ठित विद्वान् धनवान् सभासद हों। वर्तमान समयमें महासभा तो कई वर्षोंसे मौजूद है और कहीं-कहीं नागरिक सभा भी बहुत सी हैं परन्तु वे नागरिक सभाएँ न तो महासभाके ही प्रबन्धानुसार चलती हैं और न महासभा ही अकेली उन सबका प्रबन्ध चला सकती है। इस कारण भारतवर्षके हर एक प्रान्तमें एक-एक प्रान्तिक सभा होनेकी अत्यन्त आवश्यकता है। इस आशयका एक प्रस्ताव अबकी महासभाके अधिवेशनमें भी स्वीकृत हुआ है।”

उपर्युक्त उद्धरणसे हमारे समक्ष कई निष्कर्ष उपस्थित होते हैं; जिनसे गुरुजीकी सभास्थापन सम्बन्धी विचार-धारा स्पष्ट हो जाती है। वास्तवमें गुरुजी अपने समयके समाजशास्त्री विद्वान् थे, समाजकी नाड़ीका उन्हें पूर्ण परिज्ञान था, वे समाजका स्वस्थ मंगठन करनेके हेतु अपनी लेखनी द्वारा समय-समय पर सुझाव देते रहते थे। उनका उद्देश्य जैन समाजको सर्वशक्तिसम्पन्न समाज बनाना था। वे समयकी दौड़में जैन समाजको सबसे आगे देखना चाहते थे। अतः एव उन्होंने समाज संगठन और संस्थास्थापनके लिए जो तोड़ प्रयास किया।

१. समाज नियन्त्रणके लिए एक केन्द्रीय-महासभाकी आवश्यकता।
२. महासभाके उद्देश्यों एवं कार्योंकी पूर्तिके लिए प्रान्तीय सभाओंकी आवश्यकता।
३. प्रान्तीय सभाओंके सबल और शक्तिशाली होनेके हेतु नगर सभाओंकी आवश्यकता।
४. नगर, प्रान्त और महासभाका आपसमें अङ्ग-अंगिमावका सम्बन्ध।
५. नगर-सभाओंका गठन नगरके पञ्चों द्वारा, प्रान्तीय-सभाओंका गठन नगर-सभाओंके प्रतिनिधियों द्वारा, तथा महासभाका गठन प्रान्तीय-सभाओंके प्रतिनिधियों द्वारा।
६. इन सभाओंका सर्वमान्य संविधानके द्वारा सञ्चालन।
७. विद्वत्ता, मान्यता, धनसम्पन्नता एवं अन्य किसी प्रकारकी गरिमा ही सदस्यताका हेतु।
८. महासभा, प्रान्तीय सभा एवं नगर सभाके संविधानानुसार लौकिक, सामाजिक और धार्मिक कार्योंका सम्पादन।
९. सभाओंकी व्ययपूर्तिके लिए सदस्यता-शुल्क, चन्दा एवं विशेष आर्थिक सहयोग द्वारा धनदान।
१०. शिक्षा, साहित्य, धार्मिक-प्रवृत्तियोंका सभाओंके संविधान, परामर्श एवं विशेष अनुशंसाओंके आधारपर सम्पादन।

स्पष्ट है कि गुरु गोपालदासको जैन समाजका सामुदायिक विकास करना अभीष्ट था। वे व्यक्तियोंके सामाजिक सम्बन्धोंका स्थिरीकरण, व्यक्तिके व्यक्तित्वका पूर्णविकास, धार्मिक संस्कारोंका सम्पादन एवं कुरीतियोंका उन्मूलन अपनी उक्तप्रवृत्तिके द्वारा करना चाहते थे। वे प्रत्येक व्यक्तिको समाजकी प्रबल इकाई मानते थे, अतः व्यक्तित्व विकासके लिए सामाजिक संस्थानोंकी प्रतिष्ठा उनकी दृष्टिमें परम आवश्यक थी।

बाल-विवाह, वृद्ध-विवाह आदि कुरीतियोंके उन्मूलनकी प्रवृत्ति

समाजमें बाल-विवाह एवं वृद्ध-विवाह जैसी कुप्रथाएँ दहेजके कारण उत्पन्न हुईं। लाख प्रयत्न करनेपर भी जब माना-पिता अपनी कन्याके लिए सुयोग्य वर ढूँढनेके लिए असमर्थ हो जाते हैं तो वे उसका विवाह किसी वृद्ध अथवा कम उम्रवाले व्यक्तिसे कर देते हैं। दहेज देनेके असामर्थ्यके कारण कन्याकी उम्र बढ़ती जाती है और सामाजिक-बन्धन योग्य वरकी तलाशमें अनेक प्रकारमें बाधक होते हैं। फलतः अनमेल विवाहोंमें वृद्धविवाहके साथ बाल विवाहका प्रचलन भी मध्यवर्गीय लोगोंमें हुआ। अल्पशिक्षित मध्यमवर्गीय परिवार इतना अधिक रुढ़िग्रस्त रहता है कि वह आठ-दस वर्षकी कन्याका ही विवाह कर अपनेको धन्य मानता है। बाल-विवाहके कारणोंमें प्रधान दो ही कारण परिलक्षित होते हैं—निर्धनता और अशिक्षा। यदि समाजमें ये दोनों कारण दूर हो जायें तो बाल-विवाह महजमें रोका जा सकता है। गुरुजीके समयमें बाल-विवाहका अधिक प्रचार था। उन्होंने अपने सम्पादकीय निबन्धोंमें बाल-विवाहकी भर्त्सना करते हुए बताया है कि इस कुप्रथाके कारण समाजमें बाल विधवाओंकी संख्या निरन्तर बढ़ती जा रही है। वे निराश्रय होकर आठ-आठ आँसू बहाया करती हैं। उनके इस कष्टमय क्रन्दनको न परिवारके व्यक्ति ही सुनते हैं और न समाज ही। प्रत्येक समाज सुधारक

१. जैन मित्र, वर्ष १, अंक १, जनवरी सन् १९०० ई., पृष्ठ १३-१४।

२. बम्बई प्रान्तीय सभाकी नियमावलि—जनवरी सन् १९०० ई० के जैन बोधकमें प्रकाशित।

और हितैषीका कर्तव्य है कि वह समाजसे इस कुप्रथाको निकाल बाहर करें। बाल-विवाहका कुप्रभाव मात्री सन्तानके ऊपर भी हितकर नहीं होता। माताके कमजोर और रोगग्रस्त होनेसे सन्तान भी रोगी और निर्बल उत्पन्न होती है। फलतः बाल-विवाहका प्रभाव भावी परम्परापर अच्छा नहीं पड़ता।

गुरुजीकी सम्पादकीय टिप्पणियोंसे कन्या-विक्रय एवं वृद्ध विवाह आदिके दोषोंपर भी सम्यक् प्रभाव पड़ता है। उन्होंने अपनी एक सम्पादकीय टिप्पणीमें लिखा है—“सेठ हीराचन्द्रजीके प्रयत्न और परामर्शसे अकलकोटके भाइयोंने कन्या विक्रय बन्द करनेके लिए जिस उपायका अवलम्बन किया है वह बहुत ही उत्तम और सुगम है। यदि हरएक स्थानको पञ्चायत इसका अनुकरण करे तो शीघ्र ही इस निन्दनीय कर्मका जातिसे काला मुख हो सकता है। क्या ही अच्छा उपाय है कि जिस किसीके कन्याके विवाह योग्य स्वर्च करनेकी शक्ति न हो उसे पञ्चायत सब प्रकारके विरादरी दस्तूरीसे माफ कर दे। जीमनवार (ज्योनार) वगैरह कुछ न लेवे और यथाशक्ति मदद देकर उसका कार्य साध दें। इस बातको उल्लङ्घनकर जो बेटीवाला बेटीवालेसे रुपया लेकर विवाह करे तो हरएक धर्म भाईको चाहिए कि उसके घर जीमनको न जाये। कन्या विक्रयका द्रव्य और मांस विक्रेताका द्रव्य बराबर है। अकलकोटके कई भाइयोंने कन्या विक्रेताओंके यहाँ न जीमनेकी प्रतिज्ञा की है जो सबको करनी चाहिए।”

उपर्युक्त पंक्तियोंसे अवगत होता है कि गुरु गोपालदासजीके विचार बालविवाह एवं कन्या-विक्रयके विरोधमें थे। वे इन समस्त सामाजिक कुरीतियोंको नगर सभा, प्रान्त सभा और महासभाके द्वारा दूर करना चाहते थे। उन्होंने बम्बई प्रान्तीय सभाकी जो नियमावलि प्रचारित की थी, उस नियमावलिमें इन कुरीतियोंके उन्मूलनका स्पष्ट उल्लेख था। महासभाके अधिवेशनमें भी इन कुरीतियोंके विरोधमें प्रस्ताव पारित किये गये थे। महासभाके प्रचारक शास्त्र सभाओं एवं व्याख्यान सभाओंमें इन कुरीतियोंके विरोधमें प्रचार करते थे।

गुरु गोपालदासजीकी अनेक कार्य-प्रवृत्तियाँ हैं उन सबका विदलेषण तो यहाँ सम्भव नहीं। उनकी प्रत्येक प्रवृत्ति पर एक स्वतन्त्र निबन्ध तैयार किया जा सकता है। हम उनकी योजनामूलक अनेक प्रवृत्तियोंमेंसे विद्वानों द्वारा साहित्य-निर्माणकी प्रवृत्तिके सम्बन्धमें दो-चार वाक्य लिखकर इस निबन्धको समाप्त करेंगे। गुरुजीने पाठग्रन्थोंके निर्माणकी एक योजना तैयार की थी जिस योजनाके आधार पर विभिन्न विद्वानोंमें हिन्दी पहली पुस्तक, दूसरी पुस्तक, तीसरी पुस्तक, स्त्री शिक्षा प्रथम भाग, एवं अङ्कगणित प्रथम भाग तैयार कराये थे। उन्होंने लिखा है—“भाग्यवशीय दिगम्बर जैन महासभाकी दिगम्बर जैन यूनिवर्सिटीकी तरफसे हमने अङ्कगणितके चार भाग बना देनेकी प्रेरणा भाई पन्नालालजीसे की थी। उनमेंसे यह प्रथम भाग है। भाई साहबने इसमें भी परिश्रम करके जैसा हमने चाहा था, वैसा ही बनाया है। इसमें साधारण गुणा-भाग, नाप-तोल, जोड़ आदिके नियम बड़ी सरलतासे लिखे गये हैं^१।”

गुरुजीने अन्य पुस्तकोंकी समालोचनामें भी साहित्य निर्माणकी चर्चा की है। वे कितने दूरदर्शी विद्वान् थे, यह उनकी पाठ्य ग्रन्थ निर्माण सम्बन्धी योजनासे स्पष्ट है। बालबोध और प्रवेशिका परीक्षामें वे इस प्रकारके जैन ग्रन्थोंको स्थान देना चाहते थे जो नवीन शैलीमें प्राचीन साहित्यके आधारपर निर्मित हुए हों। हिन्दी गणित एवं भाषा-बोधके लिए आर्य व्याकरण या अन्य आचार्य प्रणीत ग्रन्थोंके साथ आम्नाय सम्मत नये ग्रन्थोंको भी स्थान देना अभीष्ट था।

गुरुजीने जन-साधारणमें स्वाध्याय, अध्ययन एवं पुराणादि ग्रन्थोंके पढ़नेके लिए अथक परिश्रम किया। उनके प्रयासके फलस्वरूप समाजमें अनेक स्वाध्यायी व्यक्ति तैयार हुए। गुरुजी इस प्रकारके जिज्ञासुओंकी सिद्धान्त-सम्बन्धी शङ्काओंका समाधान समय-समय पर किया करते थे। कतिपय शङ्का-समाधान जैन-मित्रमें भी प्रकाशित होते रहे हैं। इन शङ्का समाधानोंमें जैन-सिद्धान्तके बड़े बड़े मर्म निहित हैं। इस प्रकार गुरु गोपालदासने अपनी अनेक शुभ-प्रवृत्तियों द्वारा समाजका अभ्युत्थान करनेका जो तोड़ प्रयास किया। हमारा अनुमान है कि उन्होंने धर्म प्रचारके लिए जितने स्थानोंका पर्यटन किया था, आज बहुतसी सुविधाएँ और साधनोंके रहनेपर भी उतने स्थानोंका पर्यटन करना सहज नहीं है।



१. जैन मित्र, वर्ष ५, अंक ७, वैद्य विक्रम संवत् १९६० पृष्ठ १७-१८।

२. जैन मित्र वर्ष १ अंक ४ अप्रैल १९०० ई० पृष्ठ १८।

गुरुजीकी धर्मप्रचार प्रवृत्ति

श्री पण्डित कैलाशचन्द्रजी सिद्धान्ताचार्य
प्राचार्य— स्यादाद महाविद्यालय, वाराणसी



गुरु गोपालदामजीका जन्म उस धर्म-संक्रान्तिके युगमें हुआ था, जिसमें स्वामी दयानन्दजीके शिष्य आर्य-धर्मका प्रचार करनेमें मंलग्न थे और वे हिन्दू धर्मकी पौराणिक मान्यताओंके साथ जैनधर्मके सृष्टिकर्तृत्व एवं तीर्थङ्करोंकी पौराणिक अभिप्राप्तक जीवन-गाथाओंका खण्डन करनेमें भी प्रवृत्त थे। खुले रूपमें शास्त्रार्थोंके आमन्त्रण दिये जाते थे। उत्तरप्रदेश, पंजाब और राजपूताना इन शास्त्रार्थोंके गढ़ थे। उस समय तार्किक संस्कृतज्ञ जैन विद्वानोंकी कमी थी; फलतः साधारण जैन जनता अपने धर्मपर किये जाने वाले आक्षेपोंको मन मार्कर महन कर रही थी। यह त्रैकालिक सत्य है कि धर्मका अपमान स्वाभिमानी मानवका सबसे बड़ा अपमान है, धर्मकी निन्दा और भर्त्सनाको सहन करना व्यक्तिके स्वभावके विपरीत है। प्राण रहते हुए अपने धर्मकी रक्षा, संवर्द्धन और प्रसारका उपाय प्रत्येक व्यक्ति शक्ति लगाकर करता है। इस सिद्धान्तके फलस्वरूप ही इटावामें 'जैन तत्त्व प्रचारिणी सभा'की स्थापना की गयी और जैनधर्म पर आक्षेप करनेवालोंको उत्तर देनेके लिए विद्वानोंका संगठन भी सम्पन्न हुआ। इस धर्म-संकटके समयमें गुरु गोपालदामजी बुद्धिवादकी मशाल हाथमें लेकर आगे बढ़े और उन्होंने धर्म-प्रचारका अपूर्व कार्य किया। गुरुजीकी इस प्रवृत्तिके निम्नाङ्कित रूप उपलब्ध होते हैं।

१. आर्यसमाज द्वारा किये गये आक्षेपोंका सयुक्तिक उत्तर देना और स्वमतकी तर्क द्वारा पुष्टि करना।

२. भाषण और प्रवचनों द्वारा जैनजनतामें स्वधर्मके प्रति गौरव जागृत करना और उसकी सत्यताका विश्वास उत्पन्न कराना।

३. विशेष सम्मेलनों और उत्सवोंमें सम्मिलित हो धार्मिक सिद्धान्तोंका स्वरूप प्रतिपादित कर जनताको स्यादाद, कर्मसिद्धान्त एवं तत्त्वव्यवस्था आदिके स्वरूपसे परिचित कराना।

४. भारतके प्रमुख नगर और गाँवोंमें पर्यटन कर जनतामें जैन ग्रन्थोंके स्वाध्यायकी प्रवृत्तिको उद्बुद्ध कर उसके मानसिक धरातलको उन्नत बनाना।

इसमें सन्देह नहीं कि गुरु गोपालदासजीमें धर्म-प्रचार-प्रवृत्ति बहुत ही जागत थी। उनके धार्मिक प्रयासोंके फलस्वरूप समाजके साम्प्रतिक जीवनमें बड़ा परिवर्तन हुआ। उन्होंने आचार और सांस्कृतिक धारणाओंका स्पष्टीकरण कर समाजमें आत्म-गौरव उत्पन्न किया। समाजके कर्तव्य और दायित्वकी यथोचित व्याख्या की। जैनविद्याके अध्ययन और अनुशीलनके प्रति समाजमें आस्था उत्पन्न की। गुरुजीने समाजको बलपूर्वक बतलाया कि धर्म जीवन-शुद्धिका-साधन है, इसका उपयोग सभी कर सकते हैं। धर्मके चार अंग हैं—

१. आत्मानुशासन।

२. मयम।

३. मानसिक सन्तुलन—सहनशीलता।

४. परिस्थिति-विजय।

उन्होंने उक्त सिद्धान्तोंकी व्याख्याके हेतु तथा धर्मपर किये जानेवाले आक्षेपोंके निराकरणके लिए अनेक स्थानोंमें परिभ्रमण कर जैनधर्मका प्रचार और प्रसार किया।

गुरुजीके प्रचार-कार्योंका इतिवृत्त अवगत करनेके लिए सर्व प्रथम 'जैन तत्त्व प्रचारिणी सभा' इटावाका इतिहास और उसके कार्योंपर संक्षेपमें प्रकाश डालना आवश्यक है। वास्तवमें इस सभा द्वारा जैनधर्मके जागरणका सुन्दर कार्य सम्पन्न हुआ है। सभाकी स्थापनाके सम्बन्धमें बताया गया है—

जैन तत्त्व-प्रचारिणी सभाकी स्थापना

वीथुपुरा (इटावा) के निवासी कुंवर दिग्विजयसिंहजी आर्यसमाजके धड़ालु थे । आपने अपने एक परिचित जैन भाईसे इच्छा प्रकट की कि वह किसी जैन पंडितसे मिलना चाहते हैं । उस भाईने इटावाके पंडित पुत्तुलालजीसे यह बात कही । पण्डितजीने कुंवरसाहबको सादर आमंत्रित करके उनकी शंकाओंका समाधान किया और आर्यसमाजकी त्रुटियाँ दिखलाते हुए उनसे मोक्षमार्गप्रकाश आदि ग्रन्थ देखनेका अनुरोध किया । कुंवर साहबने नियमपूर्वक कुछ ग्रन्थोंका स्वाध्याय किया । जब कभी आप कार्यवश इटावा आते थे तो पंडित पुत्तुलालजीसे शंका-समाधान कर लेते थे । पंडितजीने आपसे भाद्रमासमें दशलाक्षणी पर्वमें इटावा रहकर तत्त्वार्थसूत्रजी मुननेका अनुरोध किया और आपने उसे स्वीकार कर लिया । इससे आपकी आस्था जैनधर्मपर होने लगी ।

उसी साल दीपावलीपर इटावामें आर्य-समाजका जल्सा धूम-धामसे हुआ । कुंवर साहबको भी बुलाया गया कि वे आकर आर्य विद्वानोंसे अपनी शंकाओंका समाधान कर लें । पहले तो कुंवरसाहबने प्राईवेटमें अपनी शंकाओंका समाधान किया । किन्तु जब सन्तोषजनक समाधान न मिला तो पब्लिकमें अपनी शंकाएं प्रकट कर दीं ।

सनातनी और ईसाई भाइयोंसे शंका कर चुकनेके पश्चात् कुंवर साहबने सभाके मध्यसे खड़े होकर यह प्रश्न किया कि 'परमात्मा स्वभावसे सृष्टिकर्ता व प्रलयकर्ता है या विभावसे ? यदि स्वभावसे है तो वेदांस्ते 'नैकस्मिन्नसम्भवात्' भूतानुसार शीतोष्णवत् सृष्टिकर्तृत्व और प्रलयकर्तृत्व दोनों विरोधी गुण उसमें ठहर नहीं सकते । यदि उसमें सृष्टिकर्तृत्व गुण स्वाभाविक और प्रलयकर्तृत्व गुण वैभाविक माना जावे तो परमात्मा परिणामी और विकारवाला सिद्ध हुआ । दोनोंको नैमित्तिक मानें तो परमात्मामें परतन्त्रता आदि अनेक दूषण प्राप्त होनेसे वह परमात्मा ही नहीं कहा जायेगा ।

उत्तरमें आर्यसमाजी विद्वान्ने कहा कि परमात्मामें दोनों गुण स्वभावसे ही हैं और विरोधी गुणका दूषण इस प्रकार नहीं है । जिसप्रकार मनुष्य बोलना भी है और चुप भी होजाता है । कुंवर साहबने कहा आपका दृष्टान्त बाधित है, क्योंकि मनुष्य किसी कारणसे बोलता है और किसी कारणसे चुप होजाता है । यदि बोलना ही जीवका स्वाभाव मान लिया जाये तो सर्वजीव सदा मोक्षमें भी बोलता ही करें । अतः ऐसा दृष्टान्त दीजिये, जो स्वाभाविक हो ।

तब आर्य-समाजी विद्वान्ने कहा—जिस प्रकार पुद्गलमें मिलन-विछुरन दोनों ही शक्तियाँ हैं उसी प्रकार परमात्मामें दोनों ही गुण हैं ।

कुंवर साहबने कहा—पुद्गल परिणामी द्रव्य है और उसमें शक्तिकी अपेक्षा मिलन-विछुरन रहता है । परन्तु उनकी व्यक्तता बाह्य निमित्त मिलनेपर ही होती है । यदि परमात्मामें भी दोनों विरोधी गुण शक्तिकी अपेक्षा रहते हैं, तो जैसे जलका स्वभाव शीतत्व और उसमें उष्णत्व विभावरूप हैं परन्तु उस विभावका कारण अग्नि या सूर्यादिकी उष्णता है उसी प्रकार परमात्मामें एक गुण स्वाभाविक होनेसे दूसरा उसका प्रतिपक्षी गुण वैभाविक ठहरगा । और इस विभावका कोई कारण माननेमें परमात्मा परिणामी-दोषमें कदापि मुक्त नहीं हो सकता ।

यह उत्तर-प्रत्युत्तर लगभग सवा घंटे तक चला, किन्तु समाधान नहीं हुआ । दूसरे दिन भी चर्चा जारी रही, परन्तु कुंवर साहबके तर्कोंका उत्तर नहीं हो सका । और इस तरह उनका जैनधर्मपर पूर्ण विश्वास हो गया । उसके बाद इटावामें जैन सम्मेलन हुआ । ता० १३ मार्च १९१० को दिनमें रथयात्रा हुई । रात्रिको सभा हुई । ता० १४ को प्रातः ९ बजेसे ११ बजे तक शंका-समाधानके लिये समय नियत था । उसमें पं० प्यारेलालजी अलीगढ़ वालोके सभापतित्वमें पं० गोपालदासजीने लिखित प्रश्नोंके लिखित उत्तर पढ़कर सुनाये । फिर आर्यसमाजी भाइयोंकी टीका-टिप्पणीका उत्तर दिया गया । ता० १५ को भी पं० गोपालदासजीने ही शंका-समाधानके पत्र पढ़कर सुनाये । और फिर अनेक प्रश्नोंका समाधान किया । इस तरह इस सभाका सूत्रपात हुआ । पं० गोपालदासजीका इसके साथ बहुत सम्बन्ध रहा । जहाँ भी सभाका दौरा होता था, पण्डितजी उसमें अवश्य सम्मिलित होते थे ।

करहलमें

करहलमें २४-३-११ से वार्षिक रथोत्सव था । स्थाडादवारिधि पं० गोपालदासजी भी इसमें पधारे थे । दोपहर की सभामें पं० गोपालदासजीने जैन सिद्धान्तपर व्याख्यान देना प्रारम्भ किया । पंडिताजी थोड़ा ही कहने पाये थे कि मंत्री आर्य-समाज करहलमें कहा कि कल रात्रिको हमें आज २ बजे दिनका समय दिया गया था सो हम बातचीत करनेके लिये आये हैं । और आपने व्याख्यान देना प्रारम्भ कर दिया । इसपर पण्डितजीने कहा कि व्याख्यान मैं रातको दूंगा । अतः रात्रिमें पण्डितजी करीब तीन घंटे धारा-प्रवाह जैनधर्मके सिद्धान्त सरल सुबोध भाषामें कहते चले गये । बादको रात्रिके

दो बजे तक आर्य-समाजसे ईश्वरकर्तृत्व आदि विषयोंपर प्रश्नोत्तर हुए। वहाँसे तो आर्य-समाजी चुप होकर चले गये, किन्तु उन्होंने पत्रद्वारा कुछ प्रश्न लिखकर भेजे, उन प्रश्नोंको उत्तर सहित रात्रिकी सभामें पं० गोपालदासजीने पढ़कर सुनाया और उत्तर-पत्र आर्यमतलीला नामकी पुस्तकके साथ भंत्री आर्यसमाजको तत्काल दे दिया। इधर लिखित उत्तर-प्रत्युत्तर चल रहे थे उधर आर्यसमाजकी ओरसे एक पर्चा बाँटा गया कि आज रातको ६ बजेसे ९ बजे तक पं० सत्यव्रत शर्माका व्याख्यान जैनधर्म और उनके पण्डितोंके व्याख्यानोंकी समीक्षामें होगा। इस नोटिसको पढ़ते ही पं० गोपालदासजीने उसी समय घोषणा की कि आज रातको ९ बजेसे ११ बजे तक जैन सभामण्डपमें दयानन्दमत खण्डन और सत्यव्रतके व्याख्यानकी समीक्षारूप भाषण होगा।

अतः पहले तो कुँवर दिग्विजयसिंहजी तथा अन्य बहुतसे भाई आर्यसमाजकी सभामें गये और पं० सत्यव्रतके भाषणकी रिपोर्ट ले आये। ९ बजे आर्यसमाजियोंका व्याख्यान पूर्ण होते ही जैनमण्डपमें सभा जम गई। सबसे प्रथम तो कुँवर दिग्विजयसिंहजीने सत्यव्रतकी समीक्षा की। उसके बाद पं० जीने वेदोंकी लीला दिखाते हुए शेष बातोंकी समालोचना की। और बादमें आर्यसमाजके तीसरे पत्रका उत्तर पढ़कर सुनाया। इस तरह यह उत्सव गानन्द समाप्त हुआ।

भौगांवमें

भौगांव जिला मैनपुरीमें वापिक रथोत्सव तथा वेदी-प्रतिष्ठा थी। मोरेनामें गुरुजी भी अपने शिष्यों सहित पधारे थे। ता० १४-६-११ की रात्रिमें स्यादादवारिधिजीका शास्त्रप्रवचन हुआ। दूसरे दिन प्रातः दस बजेमें १२ बजे तक सभा हुई। भजनके पश्चात् स्यादादवारिधिजीने मंगलाचरणका प्रयोजन बतलाने हुए 'नास्तिक' शब्दकी समालोचना की और सयुक्तिक बतलाया कि जो लोग जैनियोंको नास्तिक कहते हैं वे स्वयं नास्तिक हैं। दोपहरको ३ बजेसे ५ बजे तक शंका-समाधानका समय रखा गया था।

दूसरे दिन प्रातः पं० माणिकचन्द्रजी न्यायाचार्यका सृष्टिकर्तृत्वपर प्रभावशाली भाषण हुआ। उनके भाषणके समर्थनमें स्यादादवारिधिजी भी बोले। आज भी ३ से ५ तकका समय शंका-समाधानके लिये था। आज अनेक सनातन धर्मी पधारे थे। एक शास्त्रीजी बाहरमें बुलाये गये थे। उन्होंने संस्कृत बोलना शुरू किया तो पं० माणिकचन्द्रजीने संस्कृतमें उत्तर दिया फिर वह हिन्दीमें बोलने लगे और शास्त्रार्थके नियमोंकी चर्चा करने लगे।

ता० १७ की रात्रिमें स्यादादवारिधिजीके शास्त्रप्रवचनमें सनातन धर्मी और आर्यसमाजी भाई उपस्थित हुए और उन्होंने इच्छा प्रकट की कि हम दोनों मिलकर शास्त्रार्थ करेंगे। जब गुरुजीने कहा कि आप दोनोंके मिद्वान्त्वोम तो जमीन-आस्मानका अन्तर है, आप दोनों एक कैम हो सकते हो, तथा हम जो खण्डन-मण्डन करेंगे वह दोनों पक्षोंका स्वीकार होगा क्या? तो दोनों नियमोपग बात करने लगे। किन्तु जब उन्होंने देखा कि शास्त्रार्थ तो तय हुआ जाता है ता वहाना करके उठ खड़े हुए। फिर कोई नहीं आया।

छतरपुर राज्यमें

बुन्देलखण्ड प्रान्तके छतरपुर राज्यके शामक महाराज विष्णुनाथ सिंह जैनधर्मके जिज्ञासु थे। आपने जैन विद्वान्को आमंत्रित किया। महाराजके प्राइवेट मेकेटीका निन्त्रण पाकर स्यादादवारिधि पं० गोपालदासजी बरैया अपने शिष्यों और जैन तत्त्व प्रकाशनी सभाके विद्वानोंके साथ वहाँ पहुँचे। दूसरे दिन ता० १५-८-१९११ को महाराजसे प्रथम भेंट हुई। महाराजने कुँवर दिग्विजयसिंहसे पूछा कि जैनधर्ममें ऐसी कौनसी विशेषता है कि जिसमें आपने अपना मन छोड़कर इसको ग्रहण किया। कुँवर साहबने अनेक विशेषताएँ बतलाई। स्यादादवारिधिजीने स्यादादका स्वरूप विस्तारपूर्वक कहा और राजपण्डितके अस्ति-नास्ति दोनों विरोधी धर्म एक वस्तुमें न होसकनेकी शंकाका समाधान करते हुए द्रव्यका स्वरूप बतलाया।

ता० १६ को दूसरा दरबार हुआ। आज अद्वैत ब्रह्मपर वार्तालाप हुआ। अद्वैत ब्रह्ममें पूज्य-पूजककी व्यवस्था कैसे बन सकती है, इस प्रश्नका समाधान राजपण्डित नहीं कर सके। एक बाबाने प्रश्न किया कि जीवकी कर्मफल किस प्रकार प्राप्त होता है इसका उत्तर दिया गया।

ता० १९ को तीसरा दरबार भरा। महाराजके विशेष आग्रह पर वेदमत और ब्राह्मणोंकी उत्पत्ति बतलाई गई। फिर जैनधर्मके क्रियाकाण्डपर बात हुई। उसे मुनकर महाराजने रात्रि-भोजनका त्याग कर दिया। ता० २० को जैन मन्दिरके सामने मुसज्जित पण्डालमें आमसभा हुई। उसमें महाराज भी पधारे। किसी आम सभामें महाराजके पधारनेका यह प्रथम अवसर था। स्यादादवारिधिजी तथा उनके शिष्योंने संस्कृत श्लोक पढ़कर महाराजका स्वागत किया।

एक दिन रात्रिकी महाराजने स्याद्वादवारिधिजीको अपने महलमें आमंत्रित करके उनसे अपनी कई शंकाओंका समाधान किया। और उनकी बड़ी प्रशंसा की, हार्दिक प्रेम प्रकट किया, पुनः पधारनेका अनुरोध किया और मूल्यवान भेंट देने लगे किन्तु पण्डितजीने केवल एक नारियल और माला स्वीकार की।

जोवनेरमें

फुलेरा जंक्शन और जयपुर स्टेशनके मध्यमें आसलपुरा स्टेशनसे ६ मील जोवनेर नामक कस्बा है। उस समय जोवनेरमें दिगम्बर जैनोंकी गृह-संख्या २५० थी। जैनधर्मका ज्ञाता कोई नहीं था। दो-चार जैनी जागीरदारके विशेष कर्मचारी थे। इसलिये जैन लोगोंको वहाँके ठाकुर करणसिंहसे मिलने-जुलनेके अवसर प्रायः आते रहते थे। और ठाकुर साहब उन धर्मज्ञानमें रहित जैन कर्मचारियोंको आर्यवैदिक धर्मकी सत्यता भी कभी-कभी जताया करते थे।

वहाँके दिगम्बर जैनोंने एक नवीन मन्दिरका निर्माण कराया और निम्न स्थापनाके लिये उत्सव करानेका निश्चय किया। ठाकुर साहबने भी सुना तो जैनियोंसे कहा—तुम लोग उत्सव तो करते हो परन्तु तुम्हारे कोई पण्डित तो नहीं। तुम्हारा धर्म अमंभव बातोंसे भरा है। इस उत्सवपर हम भी अपने आर्यसमाजके विद्वानोंको बुलावेंगे, तुम भी अपने कोई विद्वान् हों तो बुलाओ। परन्तु तुम बुलाओगे किसको? तुममें कोई ऐसा तो है ही नहीं, जो हमारे पण्डितोंसे बात कर सके। खैर, इटावेवाले दिग्विजयसिंहको तो अवश्य बुलाना, हम उसका भ्रम मिटावेंगे।

यह सुनकर जोवनेरके जैन पंच जयपुरमें जैन शिक्षा प्रचारक समितिके कार्यालयमें गये और कहा कि यदि इस अवसरपर जैन पंडित एकत्र होकर ठाकुर साहब तथा आर्यसमाजके विद्वानोंके सम्मुख जैनधर्मके सिद्धान्त प्रकट न करेंगे और आर्यसमाजियोंसे वाद-विवाद न करेंगे तो जैनमतमें जैनियोंकी श्रद्धा भी जाती रहेगी। बाबू अर्जुनलालजी सेठीने उन्हें आश्वासन दिया और उनके परामर्शके अनुसार स्याद्वादवारिधि पं० गोपालदासजी बरैया, पं० भाणिकचन्द्रजी, पं० गौरीलालजी, पं० बनवारीलालजी, पं० बंशीधरजी, पं० पुत्तुलालजी, पं० मंगलमेनजी और कुंवर दिग्विजयसिंहजी आदि विद्वानों तथा इटावाकी जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभाको जोवनेर पधारनेका निमंत्रण दिया गया। सबने आना स्वीकार किया। और नीचे लिखा नोटिस सर्वत्र वितरण किया गया—

नोटिस

नकारा धर्मका बजता है आये जिसका जी चाहे।

सदाकत जैनमतकी आजमाए जिसका जी चाहे॥

विदित हो कि तारीख ८ मई १९११ ई० से १३ मई १९११ ई० तक जोवनेरमें जैन रथोत्सव तथा राष्ट्रधर्म सम्मेलन होगा। जिसमें स्याद्वादवारिधि पं० गोपालदासजी बरैया, कुंवर दिग्विजयसिंहजी, पं० मंगलसेनजी उपदेशक महामभा, पं० गौरीलालजी इन्स्पेक्टर परीक्षालय, खेखड़ा निवासी पं० बनवारीलाल जी, वैद्य चन्द्रसेनजी इटावा, पं० पुत्तुलालजी इटावा, बाबू अर्जुनलालजी सेठी बी० ए० आदि अनेक विद्वान् एकत्र होकर जैनमतके गूढ़ विषयोंपर विद्वत्तापूर्ण व्याख्यान देंगे और आर्य समाज आदि अन्य मतोंके भी विद्वान् उपस्थित होंगे। जैन पण्डितोंकी ओरसे इस अवसरपर शंका समाधानके लिये सर्व साधारणको समय दिया जावेगा, जिसका कार्यक्रम और नियम इस प्रकार है—

१ शंका-समाधान दो प्रकारसे होंगे—लिखितरूपसे साधारण सभामें और प्राइवेटमें वार्तालापद्वारा।

२ दिगम्बर जैन ऋषि-प्रणीत ग्रन्थों पर ही शंकाएं और प्रश्न किये जायेंगे।

३ एक व्यक्ति एक ही बार शंका-समाधानका पत्र दे सकता है जिसमें दोसे अधिक प्रश्न नहीं होंगे।

४ प्रश्नकर्ताको अपना प्रश्नपत्र हस्ताक्षर सहित सम्मुख मंत्रीको दिनके २ बजे तक दे देना होगा। उत्तर दूसरे दिन सभामें प्रश्नकर्ताकी उपस्थितिमें सुनाया जावेगा। और उसके हस्ताक्षर ले लिये जावेंगे

५ ता० ११ मई तक ही प्रश्नपत्र लिये जावेंगे।

६ प्राइवेट शंका-समाधान प्रतिदिन दिनके तीन बजेसे पाँच बजे तक होंगे। शंका और समाधान करनेवाले स्वयं ही वार्तालाप कर सकेंगे। अन्य व्यक्तियोंको केवल श्रवण करनेका अधिकार होगा। शंका-समाधानके समय ताली बजाना आदि कतई बन्द रहेगा।

७ विषयसे विषयान्तर होने पर मन्त्रीको अधिकार होगा कि वह वार्तालाप बन्द कर दे।

पूर्व मिश्रचयानुसार स्याद्वादवारिधि पं० गोपालदासजी बरैया आदि जैन विद्वान् जोवनेर पधार गये। उत्सव प्रारम्भ हो गया। रात्रिकी व्याख्यान-सभामें आर्य विद्वान् भी उपस्थित थे। कुंवर दिग्विजयसिंहजीका 'जैन मत क्या है' इस

विषय पर भाषण हुआ। उसमें आपने बतलाया कि आप्त (ईश्वर) में तीन गुण होने चाहिये—सर्वज्ञत्व, वीतरागता और हितोपदेशिता। विवेचना करने पर जैन आप्तमें ही ये लक्षण पाये जाते हैं। वैदिक आदि अन्य मतोंमें आप्तोंमें ये गुण नहीं पाये जाते। न्यायपूर्वक पक्षपातरहित विवेचना करने पर स्वामी दयानन्दकृत वेदोंके अर्थानुसार भी वेदोंमें पूर्वापर विरोध है। एक स्थानपर एक जीवको उत्पत्ति की गई है और दूसरे स्थानपर उसीके मारनेका उपदेश दिया है। उदाहरण-रूप एक जगह नाल गायकी उत्पत्ति और दूसरी जगह उसके मारनेका उपदेश है। इसमें वैदिक मतका आप्त मनुष्योंके प्रति पक्षपात करनेमें वीतराग तथा अशरीरी हानेमें हितोपदेशक गुणसे शून्य है। आदि

ता० १० के १० बजेमें जैन पण्डित नियत स्थानपर शंका-समाधानके लिये उपस्थित हुए। किन्तु ११ बजे तक कोई महाशय नहीं पधारे। मालूम हुआ कि ठाकुर साहबके राजमहलमें आर्यसमाजी भाइयोंकी सभा हो रही है जिसमें रातके भाषणकी समालोचना हो रही है और कहा जा रहा है कि वेदोंमें नीलगायके मार्गका उपदेश नहीं है। राजसदनकी सभासे लौटते हुए आर्यभाइयोंमें शंका-समाधानके स्थानपर ठहरेके लिये अनुरोध किया गया। बड़ी कठिनायि में ठहरे, वेदका वह मंत्र, जिसमें नीलगायके मार्गका उपदेश था, स्वामी जीके अर्थ सहित आर्यविद्वानोंको दिखाया गया। अन्तमें चर्चा सृष्टिवादपर आ गई। पं० नृसिंहनारायण शर्मा आर्योपदेशक आर्य प्रतिनिधि सभा गजस्थानमें बतलाया कि ब्रह्म, जीव और प्रकृति ये तीनों अनादि हैं। इसपर जैनोंकी ओरसे पृच्छा गया कि ज्ञान, कर्म, गुण आदि अन्य पदार्थ इनमें भिन्न हैं या इनके अन्तर्गत हैं तथा आर्यसमाजके अनुसार मूल पदार्थ कितने हैं। तब आर्योपदेशकजीने फर्माया कि मेरे गलेमें दर्द है फिर किसी समय उत्तर दिया जायेगा आदि।

दोपहरकी सभामें पधारनेके लिये ठाकुर साहबकी सेवामें पं० अर्जुनलालजी मेट्टी आदि कुछ मज्जन गये किन्तु अस्वस्थताके कारण उन्होंने आना स्वीकार नहीं किया तथा कहा—भस्मे जैनधर्मके व्याख्यान सुनाकर क्या फल निकालोगे। अब बुढ़ापेमें मेरे तुम्हारा रंग कैसा लगेगा।

रात्रिके स्यादादवारिधि पं० गोपालदासजी बगैयाका परमात्माके स्वरूपपर तीन घंटे तक प्रभावशाली भाषण हुआ। विषय गूढ़ होनेपर भी आपने ऐसी युक्तियोंमें इस विषयको समझाया कि जैन व जैनतर सब श्रोतागण अवाक् रह गये।

व्याख्यान-समाप्तिपर सर्व साधारणको सूचित किया गया कि जो महाशय इस व्याख्यानकी समालोचना या शंका-समाधान करना चाहें, कर सकते हैं तो आर्यसमाजियोंकी ओरसे कहा गया कि आज समय बहुत हो गया है, कल हम लोगोंको इसकी समालोचनाके लिये साधारण सभामें समय दिया जावे। तदनुसार ३ में ५ तकका समय उनकी इच्छाके अनुसार दिया गया।

सभामण्डपमें लौटते समय पं० रामलालजी मंत्री आर्यसमाज जयपुर तथा अन्य आर्य विद्वानोंने स्यादादवारिधि-जीमें मोक्षके विषयमें कई गूढ़ प्रश्न किये, जिसके उत्तर आगने बहुत विस्तारमें दिये। रात्रिका १ बज गया। आर्यसमाजी विद्वानोंको उत्तरमें पूर्ण सन्तोष हुआ और उन्होंने मकन कंठसे पण्डितजीकी प्रशंसा करते हुए कहा कि आप महान् विद्वान् हैं और जैनमतके सिद्धान्तोंको बहुत अच्छी तरह समझते हैं।

दूसरे दिन रात्रिमें यह कहा गया कि यदि किसी भाईको कलके पण्डितजीके व्याख्यानमें कोई शंका हो तो वह उपस्थित कर सकता है। इस पर दो तीन आर्य भाइयोंने मनीषाके विषयमें कुछ शंकाएं उपस्थित कीं। उनका समाधान पं० जीने यत्नपूर्वक किया।

रात्रिके समय आर्यभाइयोंने सभामण्डपके पास अपनी अलग सभा करनी चाही, तो जैनोंकी ओरसे कहा गया कि आपकी जो कुछ कहना हो इसी प्लेटफार्ममें कहिये, हम लोग भी सुनेंगे। तब उनकी ओरसे अजमेर निवासी कृपाशंकर-जीने पण्डितजीके भाषणकी आलोचना करने हुए वैदिक मतकी विशेषता बतलाई। कुँवर दिग्विजयसिंहने उनके भाषणका खण्डन अनेक युक्तियोंमें किया।

ता० १२ को जब सब लोग स्नानार्थम् व्यस्त थे, बाहरमें खबर आयी कि आर्यसमाजी भाई अपना नगरकीर्तन करते हुए सरेआम जैनधर्मका खण्डन कर रहे हैं। तुरन्त ही जैन विद्वान् वेदोंकी पुस्तके बगलमें दाबकर मौके पर पहुँचे। उनको देखते ही नगरकीर्तन समाप्त कर दिया गया। आर्यसमाजियोंके चले जानेपर दोपहरको बड़े नीचे सभा जमा दी गई। पण्डितजीके विद्यार्थियोंने व्याख्यान दिये और कड़-कड़ाती धूपमें लोग सुनते रहे। रातकी सभामें भी ऐसा ही हंगामा रहा और १३ को उत्सव समाप्त हो गया।

कानपुरमें

कानपुरमें १७ से १९ सितम्बर तक रथयात्रा थी। सभी विद्वानोंको आमंत्रित किया गया था। पं० गोपालदासजीका बड़े समारोहसे स्वागत किया गया। प्रायः सभी भाई रेलवे स्टेशन गये और समारोहपूर्वक नगरमें लाये। १८ सितम्बरको ध्येटर हालमें सभा की गई। पं० माणिकचन्द्रजी तथा कुँवर दिग्विजयसिंहजीके बाद पं० गोपालदासजीका भाषण 'जीवमानका हित किस धर्मसे हो सकता है' विषयपर हुआ। सभी श्रोता प्रमुदित हुए एक वैदिक विद्वान्ने 'वारिधि' की प्रशंसामें बहुत कुछ कहा। १९ सितम्बरकी सभामें पहले दिनसे भी अधिक भीड़ हुई। पंडितजीका कर्म-सिद्धान्तपर मार्मिक भाषण हुआ। सभाका उत्सव समाप्त होनेवाला था कि बहुतसे वैदिक विद्वानों तथा प्रमुख व्यक्तियोंने पं० गोपालदासजीके भाषणके लिये एक दिन और सभा करनेका आग्रह किया, तब २० सितम्बरको गुरुजीका भाषण भीषण वर्षामें हुआ और जनता मंत्रमुग्ध-सी बैठी सुनती रही। बड़ा प्रभाव पड़ा।

भादों वदी ९ सन् १९१० की बम्बईमें भोईबाड़ेके मन्दिरमें गुणस्थान-विषयपर गुरुजीका भाषण हुआ। भादों-वदी १२ को रायबहादुर चिन्तामणि विनायक वैद्य भूतपूर्व चीफ जस्टिस ग्वालियर स्टेटके सभापतित्वमें 'जैन फिलासोफी' पर आम व्याख्यान हुआ।

कटनी तथा रायपुरमें

भाटापाराके विमानोत्सवमें सम्मिलित होनेके लिये जाते हुए श्रीमान् स्यादादवारिधि पं० गोपालदासजी वरैया सभापति सार्वभौम-धर्म-परिषद् ता० १८ नवम्बर १९११ को मुड़वारा पधारे और वहाँसे भाटापागा गये। स्टेशनपर करीब १०० महाशयोंने पंडितजीका स्वागत किया। रात्रिको मेठ सोहनलालजी रायपुर निवासीके सभापतित्वमें सभा हुई जैन-अजैन करीब ५०० भाई उपस्थित थे। पण्डितजीने सुखका स्वरूप, जैनसिद्धान्त और कर्तृत्ववादपर एक सारगर्भित व्याख्यान दिया। ईश्वरके कर्तृत्वके विषयमें अन्य मतावलम्बियों द्वारा की हुई शङ्काओंका समाधान किया। बड़ी प्रभावना हुई। वहाँके भाईयोंके आग्रहसे ता० २० को पण्डितजी रायपुर पधारे। रात्रिको शास्त्रसभामें जैन सिद्धान्त पाठशाला मोरेनाके विद्यार्थी खूबचन्दजीने गोमटसारजीके विषयपर व्याख्यान दिया। उस समय भाटापारा, दुग, सहडोल, जैतहारी, अकलतरा आदि अन्य स्थानोंके करीब १५० जैन भाई पण्डितजीसे जैनधर्मके गूढ़ सिद्धान्तोंको सुननेके लिये पधारे थे। अन्य मतावलम्बी भाई भी शास्त्रसभामें उपस्थित थे। उन्होंने ईश्वरके कर्तृत्वके विषयमें अनेक प्रश्न किये, जिनका सन्तोषजनक उत्तर पाकर पण्डितजीको धन्यवाद दिया।

ता० २२ की रात्रिको रायबहादुर मि० देवेन्द्रनाथ चौधरी एल० एल० बी० के सभापतित्वमें आमसभा हुई। जैन-अजैन ६०० भाई उपस्थित थे। जैनसिद्धान्तके सारभूत तत्त्वों, अहिंसा, कर्तावृण्डन, जैनियोंपर नास्तिकत्वक लाछनका परिहार आदि विषयोंपर पंडितजीने व्याख्यान दिया। जिसे सुनकर सभामें उपस्थित वकील, बारिस्टर, इन्स्पेक्टर, मजिस्ट्रेट, आदि आर्यसमाजी, सनातनी, मुसलमान सभी प्रसन्न हुए। सभापति महोदयने कहा—अनेक भारतीय और यूरोपियन विद्वान्के द्वारा लिखित जैनधर्म सम्बन्धी पुस्तकोंके पढ़नेसे इस धर्मके विषयमें मेरे मनमें जो तरह-तरहके विचार हो रहे थे और जिनका समाधान दो चार जैन वक्ताओंके व्याख्यानोको सुनकर भी नहीं हुआ, वह आज हो गया। हमको आज यह कहते हुए अत्यन्त आनन्द होता है कि जैनधर्म प्राचीन महत्त्वपूर्ण, अहिंसाका सच्चा प्रचारक और आस्तिक है। हम इसके मूल सिद्धान्तोंको न जानकर इसे एक साधारण मत समझते थे, यह हमारी भूल थी। पंडितजी योग्य वक्ता और जैन सिद्धान्तके मर्मज्ञ ज्ञाता हैं, यह जैनसमाजके लिये परम गौरवकी बात है।

दूसरे दिन ता० २३ को श्वेताम्बर भाइयोंने पंडितजीके निवास-स्थानपर पधारकर अनेक शंकाओंका समाधान किया। उसी दिन वहाँसे विदा होकर पंडितजी २४ ता० को मुड़वारा पहुँचे।

वहाँ रात्रिको पं० पट्टाभिराम तैलंग बी० ए०, एल० एल० बी० मुन्सिफसाहबके सभापतित्वमें आमसभा की गई। पंडितजीने अपने भाषणमें स्वावलम्बनपर जोर दिया। ता० २५ को प्रातःकाल आर्यसमाजके प्रधान ठाकुर रामनिवास सिंह आदिने पं० जीके निवास-स्थानपर पधारकर वेदविषयपर वातालाप किया। सायंकालको सनातनधर्मी और आर्यसमाजी भाइयोंने पधारकर तीर्थंकरोंकी नियत संख्या, मोक्षका स्वरूप, जीवोंकी अनन्तता, विश्वके मुख्य तत्त्व आदिके विषयमें अनेक प्रश्न किये और उनका युक्तिपूर्ण समुचित उत्तर पाकर अपना सन्तोष व्यक्त किया।

उसी दिन रात्रिको बाबू व्यंकटरामन् सा० आनरेरी मजिस्ट्रेटके सभापतित्वमें सभा हुई, जिसमें पूर्व दिनके

प्रवृत्तियाँ : १४५

गहन विषयोंको पंडितजीने युक्ति और दृष्टान्तोंके द्वारा समझाया। सभाके अन्तमें यह घोषणा की गई कि यदि किसी महाशयको शंका-समाधान करना हो तो प्रातः काल ७ से ९ बजे तक कर सकता है।

दूसरे दिन कुछ भाइयोंने कर्म और पुरुषार्थपर अपने प्रश्नोंका समाधान किया। विद्वार्द्धमे भाटापाराके भाइयोंने ५१) और दुशाला भेंट करना चाहा, किन्तु केवल रेल किराया और फूलमाला ग्रहण की। रायपुर और कटनी मुडबाराके भाइयोंकी भेंटमेंसे केवल फूलमाला स्वीकार की। मुडबाराके भाइयोंने खूबचन्दजी विद्यार्थीको एक दुशाला भेंट करके सम्मानित किया।

कलकत्तामें

कलकत्ताके प्रसिद्ध जैन नेता बाबू धनूलालजी एटर्नीने अपनी स्वर्गीय माताकी स्मृतिमें एक सभाका आयोजन किया था। उसमें जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभाको भी निमंत्रित किया गया था। अतः स्याद्वादचारिषि बादिगजकेसरी पंडित गोपालदासजी बरैया, कुँवर दिग्विजयसिंहजी, न्यायाचार्य पं० भाणिकचन्द्रजी, बाबू अर्जुनलालजी सेठी आदि विद्वान् कलकत्ता पहुँचे।

ता० १ जून १९१२ को मदनमोहन चटर्जी लेन जोडासाकूँमें बा० धनूलालजीके मकानपर एक सुसज्जित पण्डालमें कलकत्ताके अनेक गणमान्य यूरोपियन, बंगाली, ईसाई, मुसलमान, ब्रह्मसमाजी, वैष्णव जैन आदि प्रतिष्ठित विद्वान् सज्जन पुरुष एकत्र हुए। उम समय गुरुजीका जैन फिलासोफीपर व्याख्यान हुआ। बाबू अर्जुनलालजी सेठीने कर्म-सिद्धान्तपर और न्यायाचार्यजीने अनेकान्तपर भाषण दिया।

फिर ४ जूनको सन्ध्याके समय उक्त पण्डालमें ही महामहोपाध्याय सतीशचन्द्र विद्याभूषण एम० ए०, पी० एच० डी० के सभापतित्वमें एक बृहद् पब्लिक सभा हुई। न्यायाचार्य पं० भाणिकचन्द्रजीके मंगलाचरणके पश्चात् गुरुजीने जैनसिद्धान्त विषयपर विद्वत्तापूर्ण प्रभावशाली भाषण किया जिसे सुनकर सब सभा मुग्ध हो गई। व्याख्यानकी समाप्ति पर कलकत्ता हाईकोर्टके भूतपूर्व जज सर गुरुदास बनर्जी और महामहोपाध्याय प्रमथनाथ तर्कभूषणने पण्डितजीकी विद्वत्ता, व्याख्यान और तर्कशक्तिकी मुक्तकण्ठसे प्रशंसा की।

सर गुरुदास बनर्जीके कथनका सारांश नीचे दिया जाता है—

‘मैंने आज जो परमतत्त्व पण्डितजीके मुखमें सुने वे अत्यन्त गम्भीर और महत्त्वपूर्ण हैं। पण्डितजीका कथन बहुत कठिन और गुरुतर है। ऐसे सुपण्डित और सुवक्ताको धन्यवाद देना आनन्दजनक है और मुख्य कर्तव्य है। पण्डितजीका तर्क बहुत सरल है। इसलिये उसको मानना हमारा परम कर्तव्य है। पण्डितजीके व्याख्यानसे हम अति प्रसन्न हुए, हमारा चित्त अति आनन्दित हुआ। हम मुक्तकण्ठसे कह सकते हैं कि पण्डितजीने ऐसे जटिल विषयको संक्षेपमें कहा। हम पण्डितजीको बहुत धन्यवाद देते हैं। हम लोग नहीं समझते थे कि ऐसे कठिन तत्त्वका ऐसी सरल भाषामें उपदेश हो सकता है। पण्डितजीका ज्ञान बहुत बड़ा हुआ है। तर्क और युक्तिसे समझानेमें कोई कमी पण्डितजीके व्याख्यानमें नहीं है। प्रशंसा करना और ग्रहण करना दूसरी बात है। किन्तु एक महारत्नाने जिस तत्त्वज्ञानको कहा, दूसरेको उसका अनुमोदन करना कर्तव्य है। पण्डितजीकी विद्वत्ता और उनके व्याख्यानकी उत्कृष्टता देख अवश्य ही प्रशंसा किये बिना नहीं रहा जाता।’

श्री महामहोपाध्याय प्रमथनाथ तर्कभूषणजीके कहनेका सारांश इस प्रकार है—

‘हम लोग इस वक्तृतासे बहुत आनन्दित हुए। सर गुरुदास बनर्जी महोदयने पण्डितजीकी विद्वत्ता आदिके विषयमें जो कुछ कहा उसको मैं पुनः नहीं कहना चाहता। परन्तु बगदेशके प्रतिनिधिके रूपमें मैं कहता हूँ कि जैनधर्मके तत्त्वोंका व्याख्यान, जो अति कठिन विषय है, पण्डितजीने बड़ी ही सरलतासे किया है। पण्डितजीका तत्त्वज्ञान प्रगाढ़ है। अन्य धर्मोंके खण्डनकी शैली सुन्दर है, तर्क पूर्ण है। हम बहुत प्रसन्न हुए। हम लोगोका बड़ा सौभाग्य है कि हम जिस जैनधर्मके तत्त्वोंसे बिल्कुल अनभिज्ञ थे, आज पण्डितजीने ऐसी सरल भाषामें व्याख्यान देकर उनसे विश्व कराया। इसके लिये मैं सम्पूर्ण बंगाल देशकी तरफसे पण्डितजीको धन्यवाद देता हूँ।’

सभापति महोदय महामहोपाध्याय सतीशचन्द्र विद्याभूषणने कहा—

‘हमको बड़ी प्रसन्नता है। आज तक हमको ऐसा पण्डित नहीं मिला। हमने अनेक स्थानोंमें भ्रमण किया है। परन्तु जिन तरह पण्डितजीने धाराप्रवाह तत्त्व, द्रव्य, स्याद्वाद, नय, कर्म-सिद्धान्त आदि पर भाषण दिया वह अद्वितीय है। कलकत्तामें अनेक पण्डित आते हैं। परन्तु ऐसा पण्डित हमारे देखनेमें नहीं आया।’

गुरुवर्य कलकत्तामें ११ जून तक रहे और इन ग्यारह दिनोंमें चार आमसभाएँ तथा तीन शङ्का-समाधान-गोष्ठियाँ हुईं। इन गोष्ठियोंमें आर्यसमाजी तथा सनातनधर्मी विद्वानोंने अपनी शङ्काओंका समाधान किया। कलकत्तेकी दि० जैनधर्म प्रबोधिनी सभाने गुरुजीको मानपत्र भेंट किया।

इटावामें

इटावामें ५ अप्रैलसे ९ अप्रैल १९१२ ई० तक जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभाका तृतीय वार्षिकोत्सव था। उस समयके प्रायः सभी त्यागी, विद्वान्, वक्ता पधारे थे। गुरुवर्य गोपालदासजी भी अपने विद्यार्थियों सहित पधारे थे। प्रति-दिन व्याख्यान तथा शङ्का-समाधान आदि होते थे। ता० ८ अप्रैलके जत्सेके सभापति बाबू अजितप्रसादजी एम० ए०, एल० एल० बी०, लखनऊने श्रीमान् स्यादादवारिधि पण्डित गोपालदासजी वरैयाके गुण वर्णन करते हुए उन्हें 'वादिगज-केसरी'की पदवी प्रदान की जानेका प्रस्ताव किया, जो घोर करतलध्वनि और आनन्दके साथ सर्व सम्मतिसे पास हुआ। इस तरह वादिगजकेसरीकी पदवीसे विभूषित हो जानेके बाद पण्डितजीको सुन्दर रेशमी रुमालपर छपा हुआ अभिनन्दन-पत्र दिया गया।

इसी उत्सवमें शङ्का-समाधानके अवसरपर एक शङ्का इस प्रकार की गई थी—

शङ्का—दुनियाके पर्देपर बहुतसे मुक्त और टापू ऐसे हैं जहाँपर हमेशा बर्फ पड़ता है और अन्न आदि नहीं होता। वहाँके लोग मछली आदिके मांससे अपनी गुजर करते हैं। अगर वे अहिंसा परमो धर्मः का पालन करें तो उनका जीवन कैसे कामय रह सकता है। इससे सिद्ध होता है कि जैनधर्म सब संसारके लिये नहीं है।

इसका उत्तर पं० गोपालदासजीने इस प्रकार दिया था—

उत्तर—जहाँ मनुष्य रहते हैं वहाँ उनके जीवनोपयोगी धृआदि वनस्पतियोंका होना अवश्यभावी है। यदि 'दुर्जन तोषन्याय'में बंसा ही मान लिया जाये तो भी हानि नहीं, क्योंकि वहाँके मनुष्य किसी एक मांसका त्याग या सबको ही ग्रहण करते हुए अवतसम्यग्दृष्टिरूप जैनधर्मको धारणकर स्वशक्ति अनुसार निज कल्याण कर सकते हैं।

पण्डितजीके इस समाधानके विरोधमें उनके प्रतिपक्षियोंने बड़ा तूफान खड़ा कर दिया था कि पं० वरैयाजीने मांसाहारीके सम्यक्त्व बतलाया है।

अजमेरमें शास्त्रार्थ

अजमेरमें जैन कुमार सभाका २८ जूनसे १ जुलाई १९१२ तक प्रथम वार्षिकोत्सव था। उसमें जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभा इटावा भी आमन्त्रित थी। अजमेर आर्य समाजने जैनोंसे छेड़-छाड़ करनेका पहिलेसे ही विचार कर लिया था; क्योंकि जैन उत्सव प्रारम्भ होनेसे पहले ही आर्य समाज भवनमें स्वामी दर्शनानन्दजीके व्याख्यान प्रारम्भ हो गये थे।

स्वामी दर्शनानन्दजीने 'जैनी विद्वानोंने २० प्रश्न' नामक एक पम्पलेट उर्दूमें छपाकर बाँटा था। उसका उत्तर जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभाकी ओरसे पुस्तकाकार छपाकर बाँटा गया था। उसके उत्तरमें स्वामीजीने एक पुस्तक छाप कर अजमेरमें प्रकाशित की थी। उसके अन्तमें एक चैलेंज भी छपवाया था कि एक मासकी अवधि देकर आगरा, देहली या अजमेरमें जैन लोग हमसे शास्त्रार्थ कर लें। जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभाने उस चैलेंजपर तत्काल चैलेंज दिया कि एक मासकी देर क्यों की जाये, इस समय हम आप दोनों मौजूद हैं अतः कलसे ही शास्त्रार्थ हो जावे। आर्य समाजकी ओरसे कुछ बातें नियत करनेके लिये उत्तर आया। जैनोंने यह सोचकर कि कहीं ये लोग शास्त्रार्थसे टल न जावें, फौरन लिख भेजा कि ता० ३० को स्थान गोदोंकी नशियामें हमारे मण्डपमें सृष्टिकर्तृत्व विषयपर, दोपहरको २ बजेसे पाँच बजे तक शास्त्रार्थ होगा। प्रबन्धके लिये मध्यस्थ पुलिस है ही।

अतः ता ३० जूनको स्यादादवारिधि वादिगजकेसरी पं० गोपालदासजी वरैयाका स्वामी दर्शनानन्दसे ३ घंटे तक शास्त्रार्थ हुआ। पण्डितजीने प्रश्न किया था कि ईश्वरका सृष्टिमें कर्तृत्व क्या है और वह स्वभावसे है या विभावसे? किन्तु स्वामीजीसे इस छोटेसे प्रश्नका उत्तर नहीं बन पड़ा।

इस प्रथम मौखिक शास्त्रार्थके पश्चात् ता० ६ जुलाईको रात्रिमें जिस समय कुंवर दिग्विजयसिंहजीका मूर्ति-मण्डनपर भाषण हो रहा था, आर्य समाजकी ओरसे पं० यज्ञदत्त शर्मा कई आर्य समाजियोंके साथ आये और मंस्कृतमें एक पर्चा दिया कि मैं शास्त्रार्थ करना चाहता हूँ। यद्यपि यह कोई शास्त्रार्थका समय नहीं था तथा प्रथम शास्त्रार्थके बाद नवीन लिखित शास्त्रार्थके लिये नोटिसबाजी भी चल रही थी, फिर भी उस समयके सभापति स्या० वा०, वा० के० पं० गोपालदासजीने उनके मनका हीसला मिटानेके लिये शास्त्रार्थकी आज्ञा दी। तदनुसार उनका न्यायाचार्य पं०

माणिकचन्द्रजीसे संस्कृतमें सृष्टिकर्तृत्वके विषयमें शास्त्रार्थ होने लगा। शुरुमें तो पं० यज्ञदत्तजी बहुत गर्जे किन्तु न्या० आ० पं० माणिकचन्द्रजीकी धारावाही शुद्ध संस्कृत और हेतु तथा हेत्वाभासोंको सुनकर घबड़ा गये। अन्तमें रात्रि अधिक हो जानेसे शास्त्रार्थ समाप्त हो गया। उसके बाद दोनों पक्षोंमें घर बैठे-बैठे पत्रों द्वारा शास्त्रार्थ चला। जो छपकर प्रकाशित हुआ था।

देहली

श्रीजैनधर्मप्रचारिणी सभा दिल्लीने अपना अधिवेशन बड़ी धूम-धामसे मनाया था। इसमें उस समयके सभी त्यागी विद्वान् पधारे थे और बाहरसे भी बहुत जनता आई थी। मुख्य गोपालदास भी पधारे थे और उनके भाषणको सुननेके लिये लोग बड़े आनुर थे। उत्सवका आयोजन लक्ष्मीनारायण धर्मशालामें किया गया था। १-११-१३ की रात्रिमें गुरुजीके भाषणकी सूचना नोटिस द्वारा की गई थी। अतः शामसे ही मण्डप भरना शुरू होगया। रात हीते-हीते सारा मण्डप मनुष्योंसे भर गया। कई हजार जैन और अजैन जनता उपस्थित थी। बहुतसे आर्यसमाजी भी आये थे। आजके भाषणके लिये बाहर गाँवोंसे बहुत जैन आये थे। प्रारम्भिक मंगलगान आदिके पश्चात् पण्डितवर्य गोपालदासजीका जैन सिद्धान्त पर गम्भीर भाषण हुआ। पण्डितजी प्रत्येक कठिन शब्दकी व्याख्या भी करते जाते थे। यह भाषण दो घंटे तक धारावाही रूपसे हुआ। उनके भाषणके बाद शंका-समाधानके लिये समय दिया गया।

ता० २-११-१३ की रात्रि-सभामें यह सूचना मिली कि अलीगढ़ निवासी पं० प्यारेलालजी पधार रहे हैं। आपके पधारनका कारण यह हुआ कि ता० १ की रात्रिको स्या० आ० पण्डित गोपालदासजीने अपने भाषणमें यह बात कही थी कि सम्यक्त्वकी अवस्थामें बिल्कुल यह नियम नहीं है कि सप्तव्यसनका त्याग होना ही चाहिये। अर्थात् जो सप्तव्यसनका त्यागी हो वही सम्यक्त्वही हो सकता है, ऐसा नियम नहीं है। तथा श्री गोम्मटसारकी 'णो ईदिएसु विरदो' इत्यादि गाथाका स्पष्ट अर्थ कर दिया था और यह भी कह दिया था कि जिसको इस अर्थमें सन्देह हो वह प्रश्नात्तर कर लेवे। उन्होंने अर्थ इस प्रकार किया था—'जो न तो इन्द्रियोंके विषयोंसे विरक्त है और न त्रस-स्थावर जीवोंकी हिंसाका त्यागी है, किन्तु जिनेन्द्र भगवानके कहे हुए तत्त्वोंका श्रद्धान करता है वह अन्न सम्यग्दृष्टि है।'

इसको अन्य प्रकारमें समझनेवाले भाई विक्षिप्त होगये और उन्होंने पं० प्यारेलालजीको तार कर दिये। पं० जीक पधारनेके बाद पं० गोपालदासजीका भाषण आत्मविवेचन पर प्रारम्भ हुआ। आपने आत्माके तीन प्रकार, अशुद्ध-आत्माका स्वरूप तथा अशुद्ध अवस्थामें गुणस्थान चढ़ने-चढ़ते वह कैसे शुद्ध हो सकता है उसका खुलासा किया। आपने अपने भाषणमें अनन्तानुबन्धा कपायके कार्यको और उसके जानमें परिणामोंको जो अवस्था होती है उसको अच्छी तरह दर्शाया। आपके व्याख्यानका जनता पर बहुत प्रभाव पड़ा और विद्वानोंमें भी मुक्तकण्ठसे सराहना की।

ता० ३-११-१३ को दिनके १ बजेमें नये मन्दिरमें पण्डित गोपालदासजीका शास्त्रप्रवचन हुआ। उसमें आपने चारों वर्गोंकी आजीविकाके विषयमें प्रकाश डाला। पं० प्यारेलालजीको सभामें पधारनेकी प्रेरणा की गई थी, किन्तु वे नहीं आये।

काशी स्याद्धाद महाविद्यालयके महोत्सवमें

२५ दि० से २८ दिसम्बर १९१३ तक काशीमें श्रीम्याद्धाद महाविद्यालयका महोत्सव बहुत ही धूम-धामसे सम्पन्न हुआ था। इस उत्सवमें भारतके सभी प्रदेशोंमें लगभग ४०० जैन भाई सम्मिलित हुए थे। ता० २५ के उत्सवका सभा-पतित्व मिस एनीब्रेमेण्टने किया था। उस दिन बाबू अजितप्रसाद वकील तथा कृंवर दिग्विजयसिंहजीके भाषण जैन धर्मपर हुए थे। इसी उत्सवमें श्रीमती मगनबाईजीको महिलारत्नकी उपाधि प्रदान की गई थी। श्रीमती एनीब्रेमेण्टने अपने भाषणमें जैनधर्मकी प्रशंसा करने हुए कहा—'जैनधर्म अपने सिद्धान्तोंके कारण महान् है। जैनमतकी प्राचीनता इतिहासातीत है। जब गौतम बुद्धने बौद्धधर्मकी स्थापना की तब जैनोंके चौबीसवें तीर्थंकर महाश्वामिनीने इस धर्मका उपदेश दिया था। जैनोंके शास्त्रभण्डार अपूर्व है। जैन साहित्य जीवनकी रादी है (Jain literature is bread of life)। जैन लोग अहिंसाका पालन करते हैं जब कि दूसरे केवल अहिंसाकी बातें करते हैं। जैनोंमें नित्य मंत्रमका नियम इन्द्रिय-विजय और आत्मवशीकरणके लिये प्रशसनीय है। दक्षिणमें जैनधर्म व जैनसाहित्यका बहुत प्रचार है। कन्नड़ी, तमिल और संस्कृत भाषामें प्राचीन सब ग्रन्थकार प्रायः जैन थे। आदि।

दूसरे दिन ता० २६ दिसम्बरको सुबह ८ बजेमें टाउनहालके मैदानमें पं० माणिकचन्द्रजी न्या० आ० ने शास्त्र-

प्रवचन किया। एक हिन्दू संन्यासीने जीव तत्त्वपर खूब विचार किया, परन्तु स्या० बा० पंडित गोपालदासजीकी युक्तियोंके आगे उसे बन्द होना पड़ा।

दोपहरकी सभाका सभापतित्व स्यादादवारिषिजीने किया। उसमें ब्रह्मचारी भगवानदीनजीने ब्रह्मचर्य पर और बाबू अर्जुनलालजी सेठीने कर्मसिद्धान्तपर भाषण दिये और सभापतिजीने दोनों ही भाषणोंका समर्थन किया।

रात्रिके ७ बजे सभापतिका आसन बा० सूरजभामजी बकोल देवबन्दने ग्रहण किया। और पं० गोपालदासजी बरदाने 'ईश्वर सृष्टिका कर्ता नहीं हो सकता' इस विषयपर युक्तिपूर्ण भाषण दिया। विश्वनाथकी नगरी और ईश्वरभक्त विद्वानोंकी पुरी काशीमें सार्वजनिक रूपसे ईश्वरके सृष्टिकर्तृत्वके खण्डनमें भाषण देना कोई मामूली साहसका काम नहीं था।

ता० २७ को कलकत्तासे बान (जर्मनी) विश्वविद्यालयके प्रोफेसर डा० हर्मन जैकोबी, कलकत्ता विश्वविद्यालयके प्रोफेसर डा० ओ० स्ट्रास तथा संस्कृत कालिज कलकत्ताके प्रिन्सिपल डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषण पधारे।

दोपहरके अधिवेशनका सभापतित्व डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषणने सुशोभित किया। आपका परिचय देते हुए स्यादाद महाविद्यालयके अधिष्ठाता बा० नन्दकिशोरजीने कहा कि डाक्टर साहबके उद्योगसे संस्कृत कालिज कलकत्ताकी परीक्षाओंमें दि० जैन व्याकरण और न्यायके ग्रन्थ प्रविष्ट हो गये हैं। सभापतिजीने अपने अंग्रेजी भाषणमें जैन धर्मकी प्राचीनता तथा उत्तमताका उल्लेख करते हुए कहा—'जब गौतम बुद्धने बौद्ध मतकी स्थापना की तब जैनधर्म विद्यमान था। उस समय २४ वें तीर्थंकर महावीर स्वामीका उपदेश हो रहा था। महावीर स्वामी निर्ग्रन्थ थे। जैनधर्ममें अहिंसाका सिद्धान्त अपूर्व है। जैन गृहस्थ कभी मांस नहीं खाते और पशु पक्षीकी रक्षा करते हैं। जैन साहित्य बहुत उत्तम है। जैन न्याय, व्याकरण और काव्य विषयक साहित्य बहुत ही उत्तम है। शाकटायन व्याकरण एक अपूर्व प्राचीन व्याकरण है। मथुराके प्रथम शताब्दीके और जूनागढके दूसरी शताब्दीके लेख जैनधर्मकी प्राचीनता पर प्रकाश डालते हैं। जैन साहित्यका विशेष प्रकाश होना चाहिये। कलकत्ता विश्वविद्यालयके नये नियमोंके अनुसार एम० ए० की डिग्रीमें जैन साहित्य प्रविष्ट किया जायेगा। यह जैनधर्म बहुत प्राचीन है २५ वर्ष पहले इस बौद्ध धर्मकी शाखा कहते थे। परन्तु डा० हर्मन जैकोबीने इस भ्रमको दूर कर बड़ा भारी काम किया है। और विश्वमें प्रतिष्ठा प्राप्त की है। आदि।

इसके पश्चात् भारतवर्षीय दि० जैन समाजकी ओरसे डा० हर्मन जैकोबीको चाँदीकी कास्केटमें एक अभिनन्दन-पत्र अंग्रेजीमें भेंट किया गया। जिसे बाबू जुगमन्दिरलाल जैनी बैरस्टरने पढ़कर सुनाया। पश्चात् स्यादाद महा-विद्यालयके छात्रोंकी ओरसे संस्कृतमें अभिनन्दन-पत्र भेंट किया गया। बाबू अजितप्रसादजीने भारत जैन महामण्डलकी ओरसे डा० जैकोबीको 'जैन दर्शन दिवाकर' की उपाधि प्रदान की।

इसके बाद पं० गोपालदासजीने 'जैन दर्शनके महत्त्व' पर हिन्दी, संस्कृत और अंग्रेजीमें भाषण देकर अपनी विद्वान्ता सभाको आश्चर्य चकित कर दिया।

ता० २८ दिसम्बरकी शामको ४ बजे टाउन हालमें सभा हुई। पं० गोपालदासजीके प्रस्ताव तथा ब्र० शीतल-प्रसादजीके समर्थनसे डाक्टर हर्मन जैकोबीने सभापतिका शासन ग्रहण किया। स्वर्गीय बाबू देवकुमारजीके चित्रका उद्घाटन हुआ। डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषणकी 'सिद्धान्तमहोदधिकी पदवी तथा अभिनन्दनपत्र भेंट किया गया। सभापतिजीने अपना भाषण आगामी दिनके लिये टाल दिया।

ता० २९ को डा० स्ट्रासने सभापतिका आसन ग्रहण किया और डा० जैकोबीने भाषण दिया। उसका सारांश इस प्रकार है—

'प्रोफेसर बेवर्गने जैन धर्मको बौद्ध धर्मकी शाखा कहा था। हमने इसपर गम्भीरतासे विचार किया। और ज्यो-ज्यो प्रमाण मिलते गये, हमारा विश्वास इस कथनसे हटता गया। हम इस निर्णयपर पहुँचे कि श्रोमहावीर गौतम बुद्धने भिन्न हुए हैं। श्री महावीरने जैन धर्मका उपदेश बौद्ध धर्मसे भिन्न रूपमें किया है। श्री महावीरको बौद्धोंके साहित्यमें निर्ग्रन्थ ज्ञातपुत्र लिखा है। इससे स्पष्ट है कि जैन बौद्धोंसे भिन्न हैं। जिन-जिन विद्वानोंने बौद्धमतको पढ़ा उनकी राय सुझसे मिलती गई। फिर मैंने यह पता लगाया कि जैन-धर्म बौद्ध-धर्मसे भी पुराना है। जैनियोंमें आत्मव तत्त्वका वर्णन है और बौद्धोंमें भी यह शब्द आता है। परन्तु आत्मवका मौलिक स्वरूप जैनधर्ममें है। बौद्ध मतमें इसका अर्थ पाप प्राप्ति है और जैन धर्ममें कर्म पुद्गलोंके आत्मामें आनेको आत्मव कहा है। यह भाव बौद्धमतमें नहीं है। कर्मोंके प्रभावका वर्णन बौद्धोंमें नहीं है। बौद्धोंने जैनसे ही आत्मव शब्दको ग्रहण किया है। मैंने अन्य भी अनेक प्रमाणोंमें यह सिद्ध किया है कि जैनमत और बौद्धमत भिन्न-भिन्न हैं तथा जैनमत बौद्धमतसे प्रचीन है। मैं दिगम्बरियोंसे कहूँगा कि जैसे

रवैसाध्वरोंने अपने ग्रन्थोंकी सूची प्रकाशित की है उसी तरह वह भी अपने ग्रन्थोंकी सूची प्रकाशित करावें। जैनोंमें मेरा जो सम्मान किया उसके लिये मैं सदा कृतज्ञ रहूँगा। सर्व भारतके जैनोंका मंगल हो यही मेरी भावना है।'

सभापति डा० स्टासने अपने भाषणमें कहा—

मेरे चित्तमें जैनोंकी सभाओंसे, विद्वान् पण्डितोंके संस्कृत, हिन्दी और अंग्रेजी भाषणोंके सुननेसे, गंगा तटपर संस्कृत-विद्याकी बृहत् सस्थाको देखनेसे तथा विद्यार्थियोंके संस्कृतमें व्याख्यान सुननेसे बड़ा प्रभाव पड़ा है। जैनियोंमें धार्मिक विद्याके साथ पश्चिमीय ज्ञान भी बढ़ना चाहिये, ऐसा जो मि० एम० एच० उदाणीने कहा है, बहुत ठीक है। हमकी आर जैनोंको ध्यान देना चाहिये। डा० जैकोवीने जो जैनो और बौद्धोंमें भेद बतलाया वह बहुत ही ठीक है। विद्वज्जन खोज करते-करते जैन धर्मकी ऐतिहासिक प्राचीनताका पता श्री महावीर स्वामीके पहले होनेवाले पार्श्वनाथ व नेमिनाथ स्वामी व इनके पूर्व तीर्थङ्करों तक लगा सक, यह बहुत सम्भव है। जैनधर्मसे सबको आनन्द प्राप्त हो सकता है। इस प्रकार यह ऐतिहासिक समारोह सानन्द समाप्त हुआ।

शत्रुंजय मिद्धक्षेत्रपर

उस समय बम्बई प्रान्तिक दि० जैन सभाका बड़ा नाम था। उसके वार्षिक अधिवेशन बड़े शानदार होते थे। पं० गोपालदासजी प्रारम्भमें ही इस सभाके एक कर्मठ कार्यकर्ता थे। सन् १९०० में जब इस सभाके मुखपत्रके रूपमें जैनमित्रका प्रकाशन प्रारम्भ हुआ तो ९ वर्ष तक पण्डितजी ही उसके सम्पादक रहे थे। इस सभाका तेरहवा अधिवेशन २९ जनवरीसे १ फरवरी १९१४ तक श्री शत्रुंजय सिद्धक्षेत्र पर हुआ था। सभापति थे इन्दोरके सेठ हुकुमचन्दजी। उनका तो स्वागत होना स्वाभाविक ही था। किन्तु जब २९ ता० को २ बजे बैठकका कार्य शुरू होने पर स्यादादवाग्नि, न्यायवाचस्पति पं० गोपालदासजी वरैया सकुटुम्ब मोरेनामे पधारे तो उनका स्वागत भी गाजे-बाजेके साथ किया गया था। इस अधिवेशनमें सेठ हुकुमचन्दजी साहबने तीन लाख तथा उनकी धर्मपत्नी श्रीमती कचनबाईने एक लाख रुपये विद्या-प्रचारके लिये दान किया था।

पं० गोपालदासजीने इस अधिवेशनमें नीचे लिखा प्रस्ताव उपस्थित किया था—

‘भारतका आर्थिक व्यापार जैनियोंके हाथमें है। इसलिये देशकी आर्थिक उन्नतिके लिये हमको स्वदेशी वस्तुओंका अपनी शक्ति भर प्रचार करना चाहिये। आर्थिक उन्नति पर ही धार्मिक उन्नतिका होना निर्भर है।’

इसपर भाषण देते हुए पण्डितजीने कहा—लक्ष्मी व्यापारमें बसती है। पहले जैनोंमें भारतका दो निहाई व्यापार था, अब केवल दलाली और आदत रह गई है। लोग व्याजपर ही गुजर चलाना ठीक समझने लगे हैं। जब कि व्याजसे आजीविका करना रींड़ोंका काम है, न कि मनुष्योंका। अतः देशी वस्तुओंका निर्माण कराने व उपयोगमें लानेका प्रवन्ध करना जैन समाजकी आर्थिक उन्नतिके लिये अति आवश्यक है। व्यापारमें अप्रगतिन घन आ सकना है जैसा अमेरिका आदि देशोंमें हुआ है।

पण्डितजीके प्रस्तावके पदचान् नीचे लिखा प्रस्ताव उपस्थित किया गया—‘यह सभा प्रस्ताव करती है कि जैनियोंमें सदाचारके प्रचारको उत्तेजना दी जावे।’ इस प्रस्तावके प्रस्तावक थे पं० जवाहरलाल शास्त्री और समर्थक थे लाला भगवानदासजी मन्त्री मालवा प्रान्तिक सभा। लालाजीने प्रस्तावका समर्थन करते हुए कहा—आजकल सदाचार उठसा चला जाता है। तिसपर भी हमारे कतिपय जैन विद्वान् शास्त्रीय प्रमाण देकर कहत हैं कि मासाहारी सप्तव्यसनसेवी जैनी हो सकता है, इसमें कोई हरकत नहीं है।

इन वाक्योंको सुनकर पं० गोपालदासजीने कहा कि यह बात बिल्कुल मिथ्या है। लालाजीको अपने वाक्य वापिस लेना चाहिये। पं० घन्नालालजीने भी इसी बातका समर्थन किया। उस समय सभामें बड़ा धोम फैल गया। तब सभापतिजीने लालाजीमें कहा कि वह अपने शब्द वापिस लेवे या अपने कथनको साबित करें। लाचार हो लाला भगवानदासने उठकर कहा कि यह बात ठीक है तथा मुझे हर्ष है कि कोई जैन विद्वान् ऐसा नहीं कहता है इसलिये मैं अपने शब्दोंको वापिस लेता हूँ।

श्री मूलचन्द्र किसनदास कापडिया सूरतने नीचे लिखा प्रस्ताव उपस्थित किया—

‘श्रीमान् लाला रामचन्द्रजी लाहौर जो जैन जातिमें प्रथम आई० सी० एम० (कलेक्टर) की परीक्षा पास हुए हैं—इसके उपलक्ष्यमें यह सभा हर्ष प्रकट करती है।’

इस प्रस्तावका विरोध पं० घन्नालालजीने किया और कहा कि इसमें ऐसा बढाना चाहिये कि वह बिलायतमें असदाचारके कारण प्रायश्चित्त लेवें।

प्रस्तावकने कहा कि उनका आचरण ठीक रहा है। फिर यह प्रस्ताव तो केवल बिद्योत्पत्तिपर हर्ष प्रकट करनेके लिये किया गया है, इसका आचरणसे कोई सम्बन्ध नहीं है। यदि बिलायत जानेवालेको प्रायश्चित्त लेना आवश्यक हो तो पं० जी इसके सम्बन्धमें अलग प्रस्ताव उपस्थित कर सकते हैं। समाजमें लाला मुलतान सिंहजी रईस देहली आदि कई ऐसे महाकाय हैं जो बिलायत जाते आते हैं और उन्होंने कोई प्रायश्चित्त नहीं लिया। अतः हमें इस प्रस्तावको इसी रूपमें पास करना चाहिये। सभामें बड़ा जोश फैल गया। सभापतिजीको उसी दिन जाना था। अतः उन्होंने प्रस्तावको स्थगित रखना चाहा। किन्तु प्रस्तावकने आप्रह किया कि जब सन्जोक्त कमेटीमें प्रस्ताव तय हो चुका है तब इसे बहुसम्मतिसे या तो स्वीकृत होना चाहिये या अस्वीकृत। सभापतिजी सो प्रस्तावककी बातसे सहमत होकर और अपनी सम्मति विरोधमे देकर चले गये। और सभापतिका आसन पंडित गोपालदासजीने ग्रहण किया। तब उपस्थित सभासदों और प्रतिनिधियोंसे सम्मतियाँ ली गईं। और प्रस्ताव बहुसम्मतिसे पास हुआ।

इन्दौरमें

इन्दौरमें तुकोगंजके मन्दिरका प्रतिष्ठोत्सव था। बाहरसे बहुतसे जैन विद्वान् तथा भाई पवारे थे। स्या० बा०, न्या० बा०, का० के० पं० गोपालदासजी वरैयाके समझ विद्वन्मण्डली धर्मचर्चाका आनन्द लेती थी। ता० ३ अप्रैल १९१४ को पं० गोपालदासजीका 'सम्यक्त्व' पर अपूर्व भाषण हुआ। उस समय पं० धन्नालालजीने पं० गोपालदासजीके जैसे मर्मी विद्वान् सदा तैयार होते रहनेके लिये जैनसिद्धान्त पाठशाला मोरेनाको विरस्थाई करनेका प्रस्ताव किया। दानवीर सेठ हनुमन्चन्द्रजीने प्रस्तावका समर्थन करते हुए दस हजार रुपया स्थाई कोषमें प्रदान किया। अन्य भी तीन हजार रुपया हुआ।

ता० ५ की रात्रिमें ज्ञ० गोकुलचन्द्रजीने उदासीनाश्रमकी आवश्यकता बतलाई और कहा कि हम तीन उदासीनोंने कुन्देलखण्डमें भ्रमण करके (७५००) चन्दा किया है और कुण्डलपुरमें आश्रम खोलनेका विचार है। उसके लिये द्रव्यकी आवश्यकता है। श्री दरयावसिंहजी सांभियाने इसका समर्थन किया। तुरन्त सेठ कल्याणमलजीने कहा कि यदि यह उदासीनाश्रम इन्दौरमें खुले तो मैं उसके लिये दस हजार रुपया देता हूँ। सेठ हनुमन्चन्द्रजीने उसके लिये मकान बनवा देनेका वचन दिया। और इस तरह इन्दौरमें उदासीनाश्रमकी स्थापना हुई।

इसी वर्ष ज्ञ० गोकुलचन्द्रजीने कुण्डलपुरमें उदासीनाश्रमकी स्थापना की और पं० गणेशप्रसादजीने उनसे सप्तम प्रतिमाके व्रत धारण करके वर्णोपद प्राप्त किया और वर्णीजी महाराजके नामसे प्रसिद्ध हुए।

सम्पादन-प्रवृत्ति

प्रोफेसर—श्री रामभाष पाठक 'प्रणयो' एम० ए० (द्वय), साहित्य-व्याकरणासुर्वेदाचार्य,
एच० डी० जैन-कालेज, आरा

●

शाताब्दियोंके विदेशी साम्राज्यके फलस्वरूप अविद्या, अहंकार, आडम्बर और अनाचारने समस्त देशको आक्रान्त कर दिया था। जैन-समाज भी इन व्यापक प्रभावमें वञ्चित न रहा। बीतरागी मुनि और निष्णात विद्वानोंके अभावमें इस समाजको गहन तिमिरके गर्तमें निमग्न कर दिया। समाजका अधिकांश भाग धर्मके मूल-सिद्धान्तोंसे भी अनगिज्ञ रहा। बाहरी विधि-विधानके मिथ्या प्रदर्शनमें ही उस समयका समाज कर्तव्यकी परिममाप्ति मान रहा था। अंग्रेजी शिक्षासे प्रभावित नवयुवक अपनी संस्कृतिसे आँखें मोड़कर पाश्चात्य-विचारोंका अनुसरण कर रहे थे। धार्मिक विद्या और धर्म-भावनना उनके लिए पाखण्डकी सूचक थी। लक्ष्मीका चयन और प्रदर्शन ही जीवनका सर्वस्व था। धर्म-शिक्षाके लिए न तो व्यक्तिगत रुचि ही थी और न समाजकी ओरमें कोई मुगठित आयोजन ही। गोमटमार, राजवार्तिक और पञ्चाध्यायी जैसे सिद्धान्तग्रन्थ आलमारियोंकी धोभा ही बढाते थे। उनके अध्ययन और अनुशीलन करने वालोंकी परम्परा अवरुद्ध हो चुकी थी। समाधानके लिए कोई रचनात्मक प्रयास नहीं किया जा रहा था और न युगानुकूल संस्कृतिकी मौलिक समस्याओं के समाधानका प्रयास ही। एक प्रकारसे समाजकी धार्मिक, सांस्कृतिक और शैक्षणिक प्रवृत्तियाँ प्रायः विशीर्ण-सी परिलक्षित हो रही थी। विभ्रूलला और शिथिलता अनवरत रूपमें बढती चली जा रही थी।

कोयलेकी श्वानमें हीरे मिलते हैं, अभिशप्त समाज पुरुषग्ल उत्पन्न करता है। इस सत्यका उज्ज्वल निदर्शन संस्कृत-साहित्यकी अगाध विद्वत्ता, गम्भीर शास्त्राध्ययन, उदार स्वभाव, धर्मनिष्ठता और व्रतपालनकी दृढतासे अनुप्राणित गुरु गोपालदासजीका भव्य व्यक्तित्व प्रादुर्भूत हुआ, जो जैनसमाजकी सर्वाङ्गीण उन्नतिके लिए मङ्गलमय वरदान सिद्ध हुआ। उनकी जीवन-साधना विद्या-मन्दिरोंके निर्माण, विद्यार्थियोंकी सहायता एवं धर्मग्रन्थोंके अध्ययन-अध्यायनमें ममाप्त हुई। उनके बहुमुखी व्यक्तित्वका एक अङ्ग पत्रकारिता और सम्पादन-प्रवृत्ति भी है। वे बम्बई प्रान्तीय समाजके मन्वपत्र 'जैन-मित्र' के लगभग नौ वर्षों तक सम्पादक रहे और इस पदसे उनके द्वारा जन-जागरणका अमूल्य कार्य सम्पन्न हुआ। साहित्यनिर्माण एवं संस्कृतिके बहुमूल्य कार्योंका सम्पादन उनकी लेखनीद्वारा निरन्तर हाता रहा। वास्तवमें वे जैन समाजके चक्षु और मुख थे उन्होंने अपने नेत्रोंसे समाजके अन्तरङ्ग और बहिरङ्गका अवलोकन किया; परिलक्षित त्रुटियों और कमियोंका पत्रकारिताके मञ्चमें परिमार्जन किया।

वे 'जैन-मित्र' के जन्मकालसे ही सम्पादक थे। इस पत्रका प्रकाशन विक्रम संवत् १९५६ में मासिक-पत्रके रूपमें आरम्भ हुआ। गुरु गोपालदासजीने बड़ी कुशलतासे इस पत्रके सम्पादनका भार स्वीकार किया। सम्पादन-सम्बन्धी उनकी जागरूकता, प्रत्युत्पन्नमनित्व एवं पाण्डित्य उस समयके पत्र सम्पादन-क्षेत्रमें अद्वितीय है। उनकी कारयित्री प्रतिभाने सम्पादन-प्रवृत्तिके अर्थका कई गुना बढा दिया। आरम्भिक तीन वर्षोंके टाइल पृष्ठपर एक संस्कृतका पद्य मुद्रित रहता था, जिससे इस पत्रके उद्देश्य, कार्यप्रवृत्तियों एवं उन प्रवृत्तियोंके कार्यान्वयनपर पूरा प्रकाश पढता है। इस पद्यके समानान्तर ही हिन्दी रूपान्तरका एक पद्य भी आन्तरिक मुखपृष्ठपर अङ्कित उपलब्ध होता है। इन दोनों पद्योंसे 'जैनमित्र' की शैशवावस्थाका परिज्ञान प्राप्त किया जा सकता है। पद्य निम्नाङ्कित है—

“अज्ञानतमो हन्तुं विद्याधनधोरविष्मसिद्धयर्थम् ।
चिरदुःखितजैनानामुद्भूतं जैनमित्रपत्रमिदम् ॥”
× × × ×
“बोध-वित्त-उन्नतिनिमित्त, जैनमित्र अवतार ।
करो ग्रहण आदर-सहित, सज्जन चित्त हितधार ॥”

उक्त पद्योंसे निम्नलिखित उद्देश्य अभिव्यक्त होते हैं—

१. अज्ञानान्धकारको दूर करना ।
२. जैन धर्मके सिद्धान्तोंका प्रचार-प्रसार करना ।
३. पाठशाला, विद्यालय और शिक्षा-संस्थाओंको स्थापनाके लिए प्रेरणा देना ।
४. चिरकालसे चली आई कम्पा-विक्रय, बाल-विवाह जैसी कुरीतियोंके उन्मूलनका प्रयास ।
५. समाजके कर्त्तव्य कार्योंके लिए चेतावनी ।
६. विवादग्रस्त धार्मिक और सामाजिक विषयोंका स्पष्टीकरण ।
७. शका-समाधानों द्वारा गम्भीर धार्मिक विषयोंका भर्माद्घाटन ।

प्रतीकरूपमे प्रयुक्त उक्त दोनो पद्य जैनमित्रके पञ्चम वर्षसे दिखलाई नहीं पड़ते । पञ्चम वर्षमे दोनो ही पद्य नये रूपमे प्राप्त होते हैं । इन पद्योके भावसे ऐसा ज्ञात होता है कि जैनमित्रकी लोकप्रियता बहुत अधिक बढ़ चुकी थी । इसके उद्देश्योंसे समाज अवगत हो चुका था । यही कारण है कि प्रतीकरूपमे प्रयुक्त इन पद्योंमे केवल जन-हितका ही उद्देश्य अन्तर्निहित दिखलाई पड़ता है । यहाँ हम अपने कथनकी पुष्टिके लिए उक्त पद्योंको उद्धृत करते हैं—

“जिनस्तु मित्रं सर्वेषामिति शास्त्रेषु गीयते ।

पुनर्जिज्जानातुर्बन्धिराजजैनमित्रमितीष्यते ॥”

× × ×

“जगत जनन हित करन कहँ, जैनमित्र घर पन्न ।”

प्रगट अयहु प्रिय ! गहहु किन ? परचारहु सरवन्न ॥”

उपर्युक्त आदर्श-वाक्योंसे विदिन होता है कि ‘जैनमित्र’ का मित्रत्व समृद्ध होता जा रहा था । धर्म और समाजकी सेवामें यह रूपाति प्राप्त कर रहा था ।

गुरु गोपालदासजी सजग पत्रकार थे । उनका ‘जैनमित्र’ अतीतका विश्लेषक, वर्तमानका संस्थापक और भविष्यका अप्रदूत था । उनकी लेखनीसे उनके हृदयकी विशालता, विचारोंकी गहनता और स्पष्टवादिता प्रकट होती है । यह स्मरणीय है कि जिन दिनों उन्होंने पत्रका सम्पादन आरम्भ किया था, उन दिनों भारतकी पत्रकारिता शैशवावस्थामे थी, पर उनका वह पत्र ठीक मुखके समान था, जिसपर समाजरूपी अंगोंका पालन-पोषण और सङ्गठन निर्भर रहता है । वे बड़ी कुशलतासे निबन्धों, समाचारों एवं आख्यानोका सम्पादन करते थे । यद्यपि सम्पादकीयके अतिरिक्त अपनी कहने योग्य अन्य कोई वस्तु सम्पादककी नहीं रहती है फिर भी पत्रिकामे प्रकाशित सभी सामग्री उसीकी होती है । कारण स्पष्ट है कि उन सभी चीजोंका दायित्व सम्पादकके ऊपर ही है । उसके विचारों और भावनाओंके विपरीत एक पंक्ति भी प्रकाशनका अवसर प्राप्त नहीं कर सकती । पत्र या पत्रिकामे विषयका चयन, रचनाओंका सङ्कलन, उनका क्रम, साज-सज्जा आदि सभी बातोंसे सम्पादककी रुचि और आदर्श-विद्यताका परिचय मिलता है । आणय यह है कि जिस प्रकार नामरूपात्मक जगत्में आकाशका अस्तित्व सर्वत्र विद्यमान रहता है उसी प्रकार पत्रिकाके सभी स्थलोमे सम्पादक विद्यमान रहना है । गुरु गोपालदासजीकी सम्पादन-प्रवृत्ति इतनी सुरुचिपूर्ण थी जिससे वे उक्त सभी सिद्धान्तोंका यथेष्ट रूपमे निर्वाह करते थे । ‘जैनमित्र’ के प्राचीन अंकोंको देखनेसे अवगत होता है कि उस शैशवावस्थामे भी पत्रकारिताकी दृष्टिसे ‘जैनमित्र’ का मूल्य वर्तमान पत्रोंसे कम नहीं था । वे रचनाओंके संकलनमे पूर्णतया सतर्क दिखलाई पड़ते हैं । मुख-पृष्ठपर कोई न कोई कविता अवश्य अंकित उपलब्ध होती है । कविके रूपमे प्रसिद्ध इतिहासज्ञ स्वर्गीय नाथूरामजी प्रेमी ही प्रायः दिखलाई पड़ते हैं ।

गुरु गोपालदासजीने ‘जैनमित्र’ के लिए जो सम्पादकीय लेख लिखे हैं, उनसे उनके व्यक्तित्वका पूर्ण आभास प्राप्त होता है । वे तत्कालीन समाजकी गतिविधियोंके पूर्ण ज्ञाता थे । सामाजिक आन्दोलनों पर प्रकाश डालने समय उनकी लेखनी ओजस्विनी हो जाती थी । ‘जैनमित्र’के प्रकाशनकालमे भारतमे राष्ट्रीय नवचेतनाका आविर्भाव हो चुका था । गुरुजी इस चेतनाकी पृष्ठभूमिके रूपमे धार्मिक अलख जगानेका कार्य कर रहे थे । यहाँ हम उनके सम्पादकीय व्यक्तियोंसे कुछ अंश उद्धृत कर उनकी इस सम्पादन-कलापर प्रकाश डालनेका यत्न करेंगे ।

“जो लोग विद्याध्ययन कर सरकारी दफ्तरोंमे नौकरी करते हैं उन्हें उचित है कि सेवामे नियुक्त होनेपर भी अपने कर्त्तव्यका विचारपूर्वक पालन करें और निश्चय रखें कि अंगरेज गवर्नरोंकी यह इच्छा नहीं है कि देशी लोग अपनी

प्रवृत्तियाँ : १५३

योग्यतासे पीछे हटे रहें। श्रीमान्का यह अभिप्राय था कि इस देशके लोग अपने देशकी भाषा, रीति, नीति जैसी जानते हैं, सम्भव नहीं कि वैसी विदेशी जान सकें।”

“वकील वरिष्ठोंको चाहिये कि पहले तो जिस विषयका मुकदमा है उसपर अधिक ध्यान दें, दूसरे जो कुछ कहें, ललित और मधुरभाषामें कहनेका प्रयत्न करें।”

“जो लोग विद्यालयोंमें अध्यापकीका कार्य करते हैं उन्हें ध्यान रहे कि वे लोग विद्यार्थियोंको तोतेके ऐसा रटायान करें, इस पढाईसे ज्यों-त्यों पास तो कर लेते हैं परन्तु उन्हें लौकिक वा व्यावहारिक ज्ञान प्रायः थोड़ा होता है।”

“देशी समाचार धीरे-धीरे उन्नति तो कर रहे हैं और गम्भीरता भी धारण करते जाते हैं। परन्तु अत्युक्ति और नियम उल्लंघन करनेका स्वभाव उनके प्रभावको न्यून करता है। देशी समाचार-पत्रोंका मुख्य धर्म यह है कि वे अपने लेखकों द्वारा लोगोंमें उत्तेजना उत्पन्न करनेके स्थानमें जातीय गौरवकी उन्नति करनेके यत्नोंको बतलावें। सर्वसाधारणको ज्ञानवान बनावें और जातीय विचारोंको सुधारें।”

“अन्तमें श्रीमान्ने कहा कि आपलोग समझ रखें कि हिन्दुस्तान न हिन्दुओंके लिए है और न मुसलमानोंके, बंगाल न बंगालियोंके लिए है और न दक्षिण दक्षिणियोंके लिए। भारत केवल भारतवासियोंके लिए नहीं है। पिछली दो सदियोंसे पश्चिमी रक्तने पूर्वी धमनीमें जाकर उसे सजीव किया है। अब अंगरेज और भारतवासियोंको बहुत दिन एक साथ रहना होगा। तुम हमको छोड़ नहीं सकोगे। हम तुम्हें छोड़नेसे शक्तिहीन हो जावेंगे। इंग्लैंडकी इच्छासे अंगरेज और भारतवासियोंका यह शुभ मिलन हुआ है। सारे देशको एकताके सूत्रमें बाँधकर सबके सुख बढ़ानेकी चेष्टा करना हमारा एक मात्र लक्ष्य होना चाहिए। श्रीमान्ने जो सद्बोध दिये हैं, वह यथार्थमें सत्य और प्रगण करने योग्य हैं।”

उपर्युक्त सम्पादकीय विचारोंमें ज्ञात होता है कि गुरुजी भारतीय रीति-नीतिके विशेष पक्षपाती थे। वे सभी पेशेके लोगोंको अपने अपने कार्योंमें सजग और उत्तरदायी बने रहनेके लिए चेतावनी देते थे। उन्होंने अध्यापकोंको अपने दायित्वका निर्वाह करने के लिए अपनी सम्मति प्रदान की है। छात्रोंको विषय रटानेकी अपेक्षा उसे हृदयङ्गम करा देना अधिक कुशलता है। गुरुके आचरणका प्रभाव भी विद्यार्थीपर पड़ता है। अतः स्नातककी छिपी हुई शक्तियोंका उन्नयन ही सच्ची अध्यापन-कला है। जो अध्यापक अपने कर्तव्यको छिपानेकेलिए विदेशी शासनको दास-पूर्ण मानता है वह अध्यापक वास्तवमें अपनेको पहचानता नहीं। इसी प्रकार सरकारी कार्यालयोंमें कार्य करने वाले लिपिक और गणक भी अपने दायित्वके प्रति उपेक्षा करते हैं। यदि वे भारतकी आत्माके अनुसार अपने कार्योंका सम्पादन करें तो देशकी प्रगति होनेमें विलम्ब न हो। वकील और जैरिस्टर यदि चाहें तो समाजके भ्रष्टाचारको बहुत दूर कर सकते हैं। वे यदि न्यायनीति पूर्वक वादी-प्रतिवादीको सच्ची सलाह दें तो समाजका बहुत-सा धन नष्ट होनेसे बच जाय। उन्हें समाजमें शान्ति और सुव्यवस्था बनाये रखनेके लिए समझौता या सन्धि करानेका ही प्रयत्न करना चाहिए।

गुरुजीने इस सम्पादकीय भारतेंदु हरिश्चन्द्रकी ‘सब मिलि आवहु रोवहु भारत-भाई’ की नीतिके अनुसार हिन्दू, मुसलमान, बंगाली, दक्षिणी आदि सभीको समान-रूपमें देशोत्थानके लिए कटिबद्ध हो जानेका परामर्श दिया है। वे अंगरेज और भारतवासियोंके मिलनको संस्कृतिमें अभ्युत्थान हेतु मङ्गलमय समझते थे। देशको एकताके सूत्रमें बाँधकर साहित्यिक और सांस्कृतिक विकासकी ओर ले जाना ही उनका लक्ष्य था। वास्तवमें गुरुजी एक-धर्म विशेषके नेता होने पर भी राष्ट्रीय कार्योंको प्रमुखता देते थे। देश-हितके लिए प्रत्येक व्यक्तिको अपने कर्तव्य और दायित्वका समान रूपमें पालन करना आवश्यक है। यदि भारतवासी अपने दायित्वका सम्यक् परिज्ञान प्राप्त कर लें और वैयक्तिक प्रलोभनोंका परित्याग कर दें तो देश और समाजके उत्थानमें विलम्ब न हो।

गुरुजीने जैनमित्रके सम्पादकीय लेखोंमें तत्कालीन सामाजिक और सांस्कृतिक समस्याओं पर भी यथेष्ट प्रकाश डाला है। उन्होंने अपने एक सम्पादकीय टिप्पणमें ‘जैन पत्रिका’ नामक पत्रिकामें मुंशी नाथूरामजीके द्वारा प्रकाशित ‘जैन ग्रन्थोंकी अशुद्धियोंका संशोधन’ शीर्षक निबन्धके उत्तरमें लिखा है—“मुंशी नाथूरामजीने अपने एक लेख द्वारा जैन ग्रन्थोंकी अशुद्धिद्वयी संशोधन करनेकी जैनी भाइयों पर ऐसी दया और माया दिखायी है कि मानो उनको विद्वत्ता और परोपकारता अपनी अन्तिम सीमाको उल्लङ्घन करनेकेलिए जामेसे बाहर निकल पड़ी है। यह मन्तव्य कहने और सुननेमें जितना सरल और प्रिय है, उससे कहीं बढ़कर उसकी आन्तरिक दशा दुष्कर और घृणास्पद है।”

“जिन परम दिगम्बर जैनाचार्यरूपी सिंहोंकी गर्जना सुनकर बड़े-बड़े प्रतिवादीरूपी दिगगज लुकनेके लिए कन्दराओंका अन्वेषण करते थे, जिन विद्वन्मण्डलीशिरोमणि ऋषियोंके वाक्योंका गूढ़ अर्थ समझनेमें असमर्थ होकर आधुनिक

बड़े-बड़े विद्वानोंके मस्तिष्क चक्कर खाने लगते हैं और जिन महात्माओंके चक्कोंका तात्पर्य निकालनेके वास्ते हमारे मुंशीजी और उनके चिरञ्जीवीको किसी जैनी विद्वान्के पास कमसे कम बारह और बारह चौबीस वर्ष पर्यन्त अभ्यास करनेकी आवश्यकता है, आज उन्होंने महानुभावोंकी कुत्तिपर बिना समझे हमारे मुंशीजीने मिथ्या कलङ्कारोपण करनेका होसला किया है। आपने अपने लेखमें असम्य शब्दोंकी छटा छोड़कर वितण्डावादकी काली घटामे समीचीनत्व-रविको छुपाकर भोले भाइयोंके हृदयमें अपना प्रभाव जमानेमें जिस चातुर्य-चमत्कारका प्रयोग किया है वह पराक्रमी तत्त्ववेत्ताओंकी बुद्धि पर कुछ भी असर नहीं कर सकता।”

“इस भूमण्डलपर एक ऐसा देश था कि, जिसके आस-पास कोई भी पर्वत नहीं था। उस देशमें एक ‘ऊँटराम’ थे, वह दूसरोंके सामने हमेशा शेखी बखारा करते थे कि, संसारमें हमसे अधिक ऊँचा कोई भी नहीं है, दैववशात् वहाँ पर एक ‘वनजारा’ आ निकला। उसने वहाँ पर कुछ माल खरीदा तथा उसे लादनेके वास्ते कितने ही ऊँट भी भाड़े किये, निमित्तवशात् उक्त ऊँटरामको भी यह सफर नसीब हुई। वनजारोंने मञ्जिलके अन्तमें एक छोटेसे डूंगर (पर्वत) के नीचे पड़ाव डाला। डूंगरको देखते ही ऊँटरामके होश फाकता हो गये। आज उन्होंने अपनी भूल सुधार ली और अब समझने लगे कि, हाँ ! दुनियाँमें हमसे भी कोई ऊँचा है” ठीक ऐसी ही गति हमारे मुंशीजी साहिबकी है। आप समझते हैं कि, जैनियोंमें विद्वानोंकी सृष्टिका महाप्रलय हो गया इस समय पर हमको नवीन सृष्टि रचनेका अच्छा मौका है। परन्तु मुंशीजी साहिब ! अभी इतने आकुलित मत होइये। अभी पञ्चमकालके अन्तमें बहुत दिन बाकी हैं। बिचारे भोले-भाले पक्षियोंको जालमें फसानेसे जो आप अपनेको कुतकृत्य समझते हैं सो आपकी भूल है। तत्त्व-निर्णयका यह मार्ग नहीं है, वितण्डावादसे समाचार पत्रोंके पेज काले करके पाठकोंका समय व्यर्थ खोना सर्वथा अनुचित है। यदि आपको जिन-मतके तत्त्वोंमें सचमुच ही शंका है, यदि आप उन शङ्काओंको सरल चित्तसे दूर करना चाहते हैं तो विनयपूर्वक नम्रशब्दोंमें प्राइवेट पत्रद्वारा अथवा जैन-पत्रिका द्वारा अपनी शङ्काओंमेंसे प्रथम पाँच शङ्का निम्नलिखित प्रकार प्रकाशित करें अर्थात्—

१. जिस आर्ष ग्रन्थमें शंका है उसका और उसके मूलकर्ता ऋषिका नाम सहित लिखें।
२. जिन पंक्तियोंमें शंका है, उन पंक्तियोंको अधिकार, श्लोक तथा पत्र-संख्याकी सूचना लिखें।
३. इन पंक्तियोंका तुमने क्या अर्थ समझा है, और टीकाकार आचार्योंने उसका क्या अर्थ लिखा है ?
४. इन पंक्तियोंमें तुम्हारी क्या शंका है ? और उसके पुष्ट करने वाले कौन-कौनसे हेतु हैं ?
५. उक्त पंक्तियोंमें बाधा देनेवाला आगम या युक्ति प्रमाण न्यायकी शैलीसे लिखिये।

इस प्रकार प्रकाशित होनेसे आशा है कि, कोई उत्तरदाता भी आपको मिल जायगा। मुंशीजी साहब ! यदि वास्तवमें शंका है, तो सरल चित्तसे नम्र शब्दोंमें उक्त प्रकारसे शंका प्रकाशित कीजिये। बक्र चित्तमें समाधानको स्थान नहीं मिलता है। इतनी प्रार्थना करने पर भी यदि आपको वितण्डावाद ही इष्ट है तो, कुछ चिन्ता नहीं।

“मदोंको मर्द घनेरे। घर नहीं तो बाहिर बहुतेरे।”

उक्त सम्पादकीय टिप्पणीसे गुरुजीकी आलोचनात्मक प्रतिभा एवं अक्खडताका सहजमें बोध हो जाता है। वे समस्यात्मक प्रश्नोंका समाधान बड़े ही धैर्यके साथ करते हैं। आर्ष विषयों पर जब कोई भी शंका करता है या अपनी ओरसे मनगढन्त व्याख्या उपस्थित करता है तो गुरुजीका हृदय भावविभोर हो जाता है और वे उत्तर देनेके लिए कमर कस लेते हैं। उन्होंने उक्त टिप्पणमें रूपक शैलीका प्रयोग कर अपनी सरस, व्यंग्यात्मक शैलीका परिचय दिया है। गुरुजीका यह टिप्पण वर्तमान सम्पादकोंके लिए भी अनुकरणीय है। वे ‘समीचीनत्व-रवि’, ‘प्रतिवादी रूपी दिग्गज’ जैसे रूपक-शैलीके शब्दोंका प्रयोग कर अपने भावोंको सरस और सरल रूपमें पाठकोंके हृदयमें प्रविष्ट कर देनेका प्रयास करते हैं। समाज-सुधार विषयक समस्याओं पर उन्होंने प्रत्येक अंकमें कुछ न कुछ अवश्य लिखा है। उनकी जितनी भी मेवा-मूलक प्रवृत्तियाँ हैं उनमें शिक्षा-सम्बन्धी प्रवृत्ति प्रमुख है। उन्होंने अहमदाबादमें बोर्डिङ्गके खोले जाने पर अपना सुझाव देते हुए लिखा है—“अहमदाबादमें जो विद्यार्थी मैट्रिक पास करेंगे वे सब बम्बईमें भरती हो जाया करेंगे। यहाँ जो दिग्गम्बरी विद्याधियोंकी कमी रहती है, वह पूर्ण हो जायेगी। क्या ही अच्छा हो, यदि बम्बईमें इसी तरह संस्कृत विद्यालयकी उच्च श्रेणीकी पढ़ाईके सहायतार्थ एक प्रवेशिका विद्यालय खुल जाय ! जिसमें बालबोधसे लेकर प्रवेशिका तककी पढ़ाई हुआ करे और फिर उच्च श्रेणीके लिए अन्य स्थानोंके विद्याधियोंके भरोसे न रहना पड़े। कारण, यहाँका जो विद्यालय है, उसमें पण्डित-परीक्षासे ऊपर तककी पढ़ाई होती है और पण्डित-परीक्षाके पढ़नेवाले विद्यार्थी बहुत कम मिलते हैं। इसलिए यदि यहाँ प्रवेशिका कक्षा खुल जावेगी तो बोर्डिङ्गके समान इसमेंसे भी विद्याधियोंकी कमीका दोष निकल जायेगा और इच्छित फलकी पूर्ति हो सकेगी।”

१. जैनमित्र, वर्ष ५, अंक १ पृष्ठ १६।

२. जैनमित्र, वर्ष ५, अंक ४, पृष्ठ ५।

स्पष्ट है कि गुरुजी अधिकाधिक व्यक्तियोंको शिक्षित बनानेकी दिशामें प्रयत्नशील थे। वे समाजका प्रतिनिधित्व करते हुए धार्मिक विद्यालयोंके सञ्चालित करनेके लिए विशेष जोर देते थे। वास्तवमें गुरुजी ऐसे दूरदर्शी सम्पादक थे कि वे समाजके लिए आवश्यक प्रत्येक विषयको ऊहापोहपूर्वक समाजके समक्ष रख देना चाहते थे। एक सजग सम्पादककी सबसे बड़ी विशेषता यह होती है कि वह जिस पत्रका सम्पादन कर रहा है उसकी रीति, नीतिके अनुसार सम्पादकीय लेखों और टिप्पणियोंका ग्रन्थन करे। दूसरों द्वारा यदि पत्रिकाके उद्देश्यों पर किसी भी प्रकारका आक्षेप किया गया हो तो सहिष्णुता पूर्वक सम्य और परिनिष्ठित भाषामें उसका प्रतिवाद करे। जो सम्पादक जितना अधिक दूरदर्शी और विवेकशील होता है वह अपने पत्रको उतना ही लोकप्रिय बना लेता है। विद्वत्तापूर्ण सामग्रीके साथ पत्रको लोकप्रिय बनाना भी सम्पादकका दायित्व है। गुरुजी अपने पत्रको पाठ्य-सामग्रीसे सुसज्जित करनेके साथ लोकप्रियताका भी पूरा ध्यान रखते थे। यही कारण है कि उनके पत्रमें विरोधी व्यक्तियोंके विचार भी प्रकाशित होते थे। वे विरोधी विचारोंका उत्तर अत्यन्त सावधानी पूर्वक देते थे। उन्होंने मथुरा विद्यालयके सम्बन्धमें अपनी आलोचना प्रस्तुत करते समय लिखा है—“यह बात आप अच्छी तरहसे जानते हैं कि संसारमें कोई कार्य कारणके बिना सिद्ध नहीं होता। जैसे दाल, आटा, अग्नि आदिके बिना रसोई नहीं बन सकती अथवा रसोईकी सामग्री उत्तम नहीं होती तो भी रसोई उत्तम नहीं बनती है तथा उसमें अगर खानेवाले रसोइयाको रसोई बनानेकी क्रियामें पूर्ण स्वतन्त्रता न दें तो भी रसोई उत्तम न बननेके दोषका भागी रसोइया कदापि नहीं हो सकता। ठीक इस ही प्रकारकी अवस्था हमारे महाविद्यालय मथुरा की है क्योंकि प्रथम तो महाविद्यालयकी मूल पूँजी तीस हजार रुपये मात्र है, जिससे मकान भाड़ा और अनाथ विद्यार्थियोंका भोजन खर्च चलना तो दूर रहा, केवल अध्यापकोंकी तनखाहका काम भी नहीं चलता। दूसरे, महासभाके सरस्वती भण्डारमें पण्डित-परीक्षाके समस्त खण्डोंमें पढ़ाने योग्य शास्त्रोंकी एक-एक प्रति भी नहीं है। तीसरे, महाविद्यालयका स्थान ऐसे नगरमें है जहाँ पर अपने घरका खर्च पाकर पढ़नेवाले विद्यार्थियोंकी प्राप्ति कष्ट-साध्य ही नहीं, असम्भव है। ऐसी अवस्था होने पर भी यदि प्रबन्धकर्ताओंको प्रबन्ध करनेमें स्वतन्त्रता प्राप्ति न हो तो महाविद्यालयका फल उत्तम न होनेके दोषका भागी प्रबन्धकर्ता नहीं हो सकता।”

कुशल सम्पादक सामाजिक गुण-दोषोंको देखनेमें सदा चौकन्ना रहता है। उसका कार्य उस मालीका है जो अपनी बाटिकामें घासको बढ़ने नहीं देता। और अपनी कला द्वारा फल-वृक्षों और पुष्प-प्लताओंके संवर्द्धनमें सचेष्ट रहता है। गोपालदासजी ऐसे ही कुशल पत्रकार थे जो समाजकी वर्तमान प्रवृत्तियोंसे पूर्णतया अवगत थे। कुरीतियाँ एवं बुराईयोंको समाजसे उखाड़ फेंकना चाहते थे। उन्होंने अपने एक टिप्पणमें कन्या-विक्रयकी भर्त्सना करते हुए लिखा है—“कन्या-विक्रयकी घृणित प्रथा हमारे समाजसे अभी तक दूर नहीं हुई। प्रतिवर्ष मैकड़ों विवाह होते हैं जिनमें रुपयोंके लोभमें फैसकर पातकी माता-पिता अपनी कन्याओंको जैम-तैसे बूढ़े जर्जर बरके गले बांध देते हैं। जहाँ तक मोचा जाना है, इसका कारण समाजके मुखियाओंकी मूर्खता और असावधानी ही प्रतीत होती है। वे चाहें तो आज ही इस दुष्प्रथाका काला मुँह बंद कर सकते हैं। यदि आज वे लोग इस बातकी प्रतिज्ञा कर लें कि जिसके यहाँ इन प्रकार धन लेकर विवाह होगा, उसके यहाँ हम भोजन-पानी नहीं करेंगे, तो किसीका साहस नहीं हो सकता कि उन्हें छोड़कर वह ऐसा विवाह करना स्वीकार करे। अनेक स्थानोंमें इस प्रकारका प्रतिज्ञासे सफलता हुई है। कन्या-विक्रय बन्द हो गया है।”

“जो माता-पिता द्रव्य लेकर अपनी कन्याका विवाह करते हैं, उनसे पूछने पर उत्तर मिलता है कि बिरादरीके लोगोंका भोजन आदिसे सत्कार करनेके लिए हमें द्रव्यकी आवश्यकता होती है और ऐसा है भी, क्योंकि उस मिले हुए द्रव्यको प्रायः पञ्च लोग ही खा जाते हैं। इस हिसाबसे यदि विचार किया जाय तो कन्या-विक्रयके महापापके भागी बिरादरीके पञ्च ही होते हैं। यदि वे लोग ऐसे निर्धन पुरुषोंके यहाँ भोजनादि करना छोड़ दें और कन्यावालेको यह समझायें कि किसीसे धनकी याचना मत कर, सूखी हल्दी मात्रसे टीका कर दे, हम तैरी कन्याका विवाह बिना कुछ खर्च करायें करा देंगे, तो शीघ्र ही यह दुष्प्रथा बन्द हो सकती है।”

“कन्या विक्रयके बन्द होनेसे समाजका एक बड़ा भारी उपकार यह होगा कि गहरी रकमोंके लोभमें फैसकर जो बूढ़े चाण्डाल मरते दम तक अपना विवाह करके निरपराध, अबोध कन्याओंका गला काटते हैं और उन्हें वैधव्यके घोर दुःखमें पटककर समाजमें भ्रूण हत्यादि पापोंका प्रचार करते हैं, वे शान्त हो जायेंगे। वृद्ध विवाह और अयोग्य विवाह एकदम बन्द हो जायेंगे।”

१. जैनमित्र, वर्ष ३ अंक १०, पृष्ठ १५-१६।

२. जैनमित्र, वर्ष ७, अंक १८-१९ पृष्ठ २२५-२६।

उक्त टिप्पणियोंके अतिरिक्त इसी सम्बन्धमें उन्होंने पाकीस्ताना एवं गुजरातके मोरखद नामक स्थानोंमें होनेवाले कन्याविक्रय एवं वृद्धविवाहोंके रोचक और शिक्षाप्रद उदाहरण भी प्रस्तुत किये हैं। इन उदाहरणोंमें अपनी मनोरंजन शैलीका पूर्णतया प्रयोग किया है और घटनाओंको रोचक बनानेके लिए 'अङ्ग उपङ्ग पुराने परे, तिसना दिन-दूनि नवीन भई है।' जैसा कवियोंकी उक्तियोंको भी उद्धृत किया है। शैली इतनी रोचक है कि पाठक टिप्पणियोंको पढ़ता हुआ लेखकके रोच और ओभको भी सहजमें समझ लेता है। जहाँ वे अपने विचारोंके विरोधमें प्रस्तुत किये गये तर्कोंका उत्तर देते हैं वहाँ उनकी शैली एक नैयायिककी हो गयी है। रूपकोंका प्रयोग छोड़के कार्यकारण विवेचन पर उतर आये हैं और उन्होंने प्रत्येक तथ्यके लिए कोई न कोई तर्क उपस्थित किया है। टिप्पणोंके पढ़नेमें एक न्यायग्रन्थके अध्ययनका आनन्द आता है। और ऐसा अनुभव होने लगता है कि सम्पादक वह प्राध्यापक है जो कार्यकारणमालाके द्वारा अपने तथ्योंको शिक्षार्थियोंके समक्ष उपस्थित कर रहा है। तर्क और न्यायका प्रयोग वे अपनी बातोंकी सत्यता सिद्ध करनेके लिए ही करते हैं। महासभाद्वारा महाविद्यालयको अंगरेजी कालेजके रूपमें परिवर्तित कर देनेके लिए उठाये गये तर्कोंका खण्डन वे बड़ी ही सहिष्णुताके साथ करते हुए परिलक्षित होते हैं। उन्होंने अपने एक टिप्पणमें एक पत्रको उद्धृत किया है और स्वयं मोन हैं, पर उनके इस मोनने भी उनके भावोंको प्रकट कर ही दिया है—“हमारे एक ग्रेजुएट मित्रने महासभा और महाविद्यालयके विषयमें एक चिट्ठी लिखकर भेजी है। उसका कुछ अंश हम पाठकोंके जाननेकेलिए यहाँ उपस्थित करते हैं—

‘...महासभाके कर्ता-हर्ता लोग अंगरेजी कालेज ही का आलाप भरते हैं। धार्मिक व शिल्पशिक्षाकी कुछ भी परवाह नहीं करते। इनमेंसे हर एक सर सैयद होना चाहता है और जातिकी सत्योन्नतिकी ओर कोई नहीं देखता। मैं आपसे सत्य कहता हूँ कि सहारनपुरमें महाविद्यालयकी उन्नति कदापि नहीं हो सकेगी, क्योंकि प्रथम तो वहाँकी विरादरीमें झगड़ा हो रहा है, दूसरे धार्मिक-शिक्षाकी वहाँ कुछ खबर नहीं ली जाती। कार्यकर्ता एक बी० बनारसीदास हैं जो स्कूलके इच्छुक हैं। बाबू लोगोंको यह भी स्मरण रहे कि आज-कल स्कूलके खर्च कुछ कम नहीं होते। हवाई गोलों पर स्कूल खोल दिया तो पछपायेंगे। अस्तु, जो कुछ हो, अब मैं आपसे यह पूछना चाहता हूँ कि यदि महासभा कौमके रुपये और लड़कोंका इस प्रकार नाश करे तो क्या आपको केवल लेखों पर ही सन्तुष्ट रहना उचित है? मान्यवर, यदि आपको इस जातिका उद्धार करना है तो इस महा विद्यालयको इस प्रकार सम्भालित कराइये जिससे उत्कृष्ट धार्मिक शिक्षा व गौण लोकशिक्षा दो जावे जिसमें शिल्पके क्लास भी हों और जैनविज्ञान, ज्योतिष आदिकी शिक्षा भी दी जावे। जितने भी लोग आपके विचारोंमें सहमत हों उनको आगे आना चाहिए। अब सोनेका समय नहीं है।’.....

गुरु गोपालदासजीने इस पत्रको उद्धृत ही किया है पर इसपर अपनी कोई टिप्पणी नहीं लिखी। अतः ऐसा प्रतीत होता है कि पत्रमें प्रतिपादित विचार उनके विचारोंसे समता रखते हैं। कुशल सम्पादक विवादग्रस्त विषयों पर दूसरों द्वारा लिखित पत्रों और निबन्धोंको भी स्थान देता है। इस प्रकार वह विषय निर्णयके लिए सबल मञ्चका सङ्गठन करता है। गोपालदासजी सजग सम्पादक थे। उन्होंने धार्मिक, साहित्यिक और सामाजिक आदि सभी प्रकारकी समस्याओं और उनके समाधान अपने पत्रमें प्रस्तुत किये हैं। वे बाङ्गमयके संवर्द्धनमें तो सजग थे ही, समाज को भी अपने विचारों और प्रवृत्तियोंके द्वारा सुगठित बनाना चाहते थे। उनका सम्पादन-कला उच्चकोटिकी है। उस समयके सभी पत्र और पत्रकार उनकी इस प्रवृत्तिसे अत्यधिक प्रभावित और अनुप्राणित थे। कलकत्तासे श्री अमोलकचन्द लुहाड़ाके सम्पादकत्वमें उन दिनोंमें ‘जैन पताका’ नामक एक पत्रिका प्रकाशित होती थी, जिस पत्रिकामें ‘जैनमित्र’ का सम्पादकत्व छोड़ने पर सम्पादकने गुरुगोपालदासजीके सम्बन्धमें लिखा है—“बम्बई प्रान्तिक महासभाकी छठवें वर्षकी रिपोर्टके अवलोकन करनेसे निश्चय हो गया कि जैनमित्रकी सम्पादकीसे श्रेयुत् पण्डित गोपालदासजीका सम्बन्ध छूट गया। इस घटनाके कारण शोकातुर होना पड़ा है क्योंकि पण्डितजी महाशयके सम्पादकत्वमें कई एक उत्तम कार्य हुए हैं। ‘जैनमित्र’ के द्वारा बम्बई प्रान्तमें तो जागृति पैदा हुई ही है किन्तु अन्यान्य प्रान्तोंमें भी उसके द्वारा बहुत उपकार हुआ है। यह ‘जैनमित्र’ के आन्दोलनका ही फल है कि धार्मिक विद्या प्राप्त होनेके कारण महाविद्यालयका नाम चला आ रहा है। ‘जैनमित्र’ महासभाके कार्यों—महाविद्यालय, परीक्षालय, उपदेशकीय विभाग और जैन गजट—को उन्नतिपथ अवलम्बन करानेके वास्ते सदैव ही परामर्श देता रहा है.....‘जैन मित्र’ में निरन्तर सयुक्तिक लेख प्रकाशित होते रहे हैं और कई समाचार-पत्रोंमें भी आन्दोलन करनेसे महाविद्यालय सहारनपुरसे पवित्र भूमि काशीमें स्थानान्तरित करा दिया गया, यह सौभाग्यका विषय है।”

“जीवित् पण्डित गोपालदासजीने अपना अमूल्य समय जात्युन्नतिमें लगाया है, जिसके वास्ते जैन समाज आभारी है”.....

उक्त उद्धरणसे गुरुगोपालदासजीकी सम्पादन-प्रवृत्तिका स्पष्टीकरण स्वयमेव हो जाता है। जिस ‘जैनपताका’में शैलमें पोल शीर्षक देकर गुरुगोपालदासको स्वार्थी एवं पक्षपाती सिद्ध करने वाले निबन्ध प्रकाशित हुए हैं उसी ‘जैनपताका’ का सम्पादक गुरुजीकी सम्पादनकलाकी इलावा करता है। वास्तवमें उन्होंने अपने समयमें महावीरप्रसाद द्विवेदीके समान ही अपने ‘जैनमित्र’ का सम्पादन किया। वे अन्य लेखकोंकी रचनाओंको संशोधित और परिष्कृत तो करते ही थे, साथ ही उत्साहवर्द्धक प्रशंसारमक टिप्पणियाँ भी लेखों पर लिखते थे। ‘जैन गजट’, ‘जैनबोधक’ और ‘जैनपताका’ प्रभृति जैनपत्र उनकी सम्पादन-प्रवृत्तिसे लाभान्वित होते थे। उनको विभिन्न कार्य-प्रवृत्तियोंकी प्रशंसा विरोधी भी करते थे। संक्षेपमें उनकी सम्पादन-प्रवृत्तिकी निम्नांकित विशेषताएँ हैं—

१. विषयोंके चयन, सङ्कलन और सम्पादनमें निष्पक्षता।
२. निर्भय और निर्लोभ वृत्तिके कारण विरोधी विचारोंका सतर्क खण्डन।
३. समाजोन्नतिके हेतु संस्था-स्थापनकी प्रेरणा एवं उपदेशक और प्रचारकोंके कार्योंका टिप्पणियों सहित अङ्कन।
४. राष्ट्रीय नव चेतनाके साथ सामाजिक गति-विधियोंका अवलोकन और प्रतिपादन।
५. पाठकोंकी सुविधिको ध्यानमें रखकर आख्यान, शिक्षाप्रद चुटकुले, कविताएँ एवं अन्य साहित्यिक-विधाओंका प्रकाशन।



१. ‘जैन पताका’ शिवतल्ला स्ट्रीट दाकापट्टी कलकत्ता, वर्ष २, अंक ८, सन् १९०९ ई०, पृष्ठ १८।

सभा-संगठन प्रवृत्ति

बम्बई प्रान्तिक जैन सभाके अम्युदय हेतु किये गये प्रयास

श्री पण्डित कैलाशचन्द्रजी सिद्धान्ताचार्य
प्राचार्य-स्वाध्याय महाविद्यालय, वाराणसी

गुरुवर्ष पं० गोपालदासजीके सामाजिक जीवनका आरम्भ बम्बईसे हुआ। जब वह बम्बईमें ही रहने लगे तो वि० सं० १९४९ में उन्होंने पं० धन्नालालजी काशलीवाल आदिके सहयोगसे एक दिगम्बर जैन सभाकी स्थापना की। इस सभाके सदस्योंके हृदयमें यह भावना हुई कि सारे भारतवर्षके जैनोंकी एक महासभा होनी चाहिये जिसके अधिकारमें प्रान्तिक तथा स्थानीय सभाएँ रहे। इस भावनाकी पूर्तिके लिए सभाकी ओरसे पण्डित गोपालदासजी बरैया और पं० धन्नालालजी काशलीवाल खुरईके प्रतिष्ठा-महोत्सवमें गये, और वहाँ महासभाके लिये आन्दोलन किया। यह प्रतिष्ठा सं० १९४९ के माघ मासमें हुई थी। खुरईमें यह निश्चय हुआ कि जम्बूस्वामीके मेले पर मथुरामें इस सभाकी नींव डाली जावे। तदनुसार सम्वत् १९५० के कार्तिकमें जम्बू स्वामीके मेले पर बम्बईकी जैन सभाकी ओरसे एक डेपुटेशन इसी कार्यके लिये भेजा गया। किन्तु वहाँ पहुँचने पर ज्ञात हुआ कि अलीगढ़के स्वर्गीय पं० छेदालालजीके उद्योग और परिश्रमसे महासभाकी नींव पड़ चुकी है।

इसके पश्चात् सम्वत् १९५७ में बम्बईकी दिगम्बर जैन सभाके उद्योगसे दिगम्बर जैन प्रान्तिक सभा बम्बईकी स्थापना हुई और उसके मुखपत्रके रूपमें मासिक जैनमित्रका प्रकाशन प्रारम्भ हुआ तथा पं० गोपालदासजी उसके सम्पादक बनाये गये।

इस सभाका अधिवेशन आकलूजमें हुआ। आकलूज (शोलापुर) में सेठ नाथरंगजी गाँधीने नये मन्दिरका निर्माण कराया था। उसका जिनविम्ब प्रतिष्ठा महोत्सव था। यह उत्सव धूमधामसे सम्पन्न हुआ। माघ शुक्ला द्वादशीकी रात्रिको सभा हुई। उसमें पण्डित गोपालदासजीने २॥ घंटे तक 'जैनधर्मके सिद्धान्त क्या हैं' इस विषय पर भाषण दिया, जिसको सुनकर सभी बड़े प्रसन्न हुए। दूसरे दिन आकलूजके सबजज साहबने पण्डितजीको अपने घरपर आमन्त्रित किया और रात्रिके व्याख्यानमें ईश्वरकर्तावादका खुलासा सुना। रात्रिकी सभामें पं० गोपालदासजी महामन्त्री जैन प्रान्तिक सभा बम्बईने मंगलाचरणपूर्वक 'सम्यक् चारित्र' पर व्याख्यान दिया। उसमें आपने सुखका स्वरूप, उसकी प्राप्तिके उपाय, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक् चारित्रिकी एकता बताकर मुनि और श्रावकका आचार तथा उसके धारण करनेवाले पात्रका स्वरूप बतलाया। दूसरे दिन समस्त सभाकी ओरसे पण्डितजीको मानपत्र भेंट किया गया।

इस सभाके प्रथम अधिवेशनमें पं० गोपालदासजीने मोचे लिखा प्रस्ताव उपस्थित किया—

'धार्मिक विषयोंका विचार करके निश्चय करने आदि कार्योंके लिए एक 'दिगम्बर जैन विद्वज्जनसभा' नियत की जाये।'।

इस प्रस्तावको उपस्थित करते हुए पण्डितजीने कहा—प्रथम तो वर्तमान समयमें जैसे जैनी पण्डित चाहिए वैसे हैं नहीं, जो कुछ देखने सुननेमें आते हैं वे बीजभूत हैं। उनमें भी अनेक तो ऐसे हैं कि वे अपने उदरपूर्णाधि आजीविका करनेमें ही अपना अहोरात्रका अमूल्य समय बिताते हैं। कुछ ऐसे हैं कि उनको अवकाश मिलनेपर भी वे प्रमादके बशीभूत हो कुछ भी स्वपरहित नहीं कर सकते। गूढ़ शंकाओंका समीचीन उत्तर न मिलनेसे हमारे भोले भाले जैनी भाइयोंने धर्मकी पद्धति सर्वथा बिगाड़ दी है। जिन द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावके प्रयोग करनेकी आज्ञा लौकिक कार्योंके लिए है उनका प्रयोग धर्मसम्बन्धी कार्योंमें करने लगे। धर्मसम्बन्धी कार्योंकी मनचाही प्रवृत्ति ऐसी पड़ गई है कि जिसका शास्त्रानुसार सुधार करना अदोषाय कष्टसाध्य है। इसके सिवाय पूजनविधि व संस्कारविधि सर्वथा नष्ट हो गई है। हम लोगोंका शास्त्रोक्त

संस्कार न होनेसे ही धर्मधारण करनेकी शक्ति नष्ट होगई है। इस कारण समस्त देशके विद्वानोंकी एक सभा होनी चाहिए जिससे समस्त प्रकारकी शंकाओंका सम्यक् समाधान होकर हर एक धर्मकार्यका निर्णय व प्रचार होता रहे।

इस सभाका द्वितीय वार्षिक अधिवेशन वि० सं० १९६० के ज्येष्ठमें शोलापुरके बिम्बप्रतिष्ठोत्सवपर हुआ। रात्रिमें पं० गोपालदासजीने जिनवाणीको नमस्कार करके सप्तभंगीका स्वरूप समझाया। फिर जीवके विषयमें नास्तिकमतका खण्डन करके जीवकी निर्यता सिद्ध की। तत्पश्चात् जीवका स्थान लोक व लोकके आकारादिका वर्णन किया। इतनेमें ही गर्मीकी अधिकतासे पण्डितजीकी तबियत इतनी बिगड़ गई कि खड़े रहनेमें असमर्थ होनेसे बैठ गये और फिर व्याख्यान नहीं दे सके। वार्षिकोत्सवका सभापतित्व सेठ हरीभाई देवकरणवाले सेठ बहालचन्द रामचन्द्रजीने किया था। आपने अपने भाषणमें उत्तर हिन्दुस्थानकी प्रशंसा करते हुए कहा—

इस दिगम्बर जैन प्रान्तिक सभाके स्थापन करनेका उद्देश्य यह है कि अपनी जैन जातिकी जिस २ विषयमें हीनावस्था देखनेमें आती है उसके कारण निश्चय करके उनके दूर करनेके सीधे उपाय प्रकट करके काममें लानेके लिये प्रयत्न करना और अपने दिगम्बरी भाइयोंमें प्रेरणा करके अपने सत्वर्मी भाईयोंकी अवस्था सुधारना, तथा अपने यहाँके आचार्योंके अभिप्रायानुसार अपने धर्म तथा साधर्मी भाइयोंकी उन्नति होवे, ऐसे उपाय करना आदि है। इस विषयपर अपने उत्तर हिन्दुस्थानके विद्वानोंका ध्यान सबसे पहले खिंचा था और जब सम्बत् १९४८ में अपने यहाँ शोलापुरमें चतुर्विध दानशालाकी स्थापना हुई थी उसी साल मथुराके निकट चौरासीमें श्री जम्बूस्वामीकी निर्वाण भूमिपर श्रीमान् राजा लक्ष्मण-दासजी सी० आई० ई० के अधिपतित्वमें श्रीमती दिगम्बर जैनधर्म संरक्षिणी महासभाकी स्थापना की गई थी। धर्मसम्बन्धी बड़े-से-बड़ा काम तो उत्तर हिन्दुस्थानके जैनी भाई हजारों वर्षोंसे करते आये हैं। देखिये, अपने यहाँ जो चौबीस तीर्थंकर हुए वे सब उत्तर हिन्दुस्थानमें ही अयोध्या, हस्तिनापुर बनारस वगैरहमें उत्पन्न हुए हैं और उनके केवलज्ञान और निर्वाण भूमिकी जगह भी धी धी सम्मेलनशिवरजी, चम्पापुरी, पावापुरी, गिरनार वगैरह उत्तर हिन्दुस्थानमें है। हालमें बड़े-बड़े विद्वान् टोडरमलजी, जयचन्दजी, बनारसीदासजी, दानतरायजी, भूधरदासजी, दौलतरामजी, सदानुखजी वगैरह, जिन्होंने बड़े-बड़े ग्रन्थोंकी वचनिकाएँ करके अपनी समस्त जैन जातिपर महान् उपकार किया है, वे भी उत्तर हिन्दुस्थानमें हुए हैं। इतना ही नहीं किन्तु वर्तमान समयमें जो कुछ विद्वान् देखनेमें आते हैं वे पण्डित बन्देवदासजी, पण्डित लक्ष्मीचन्दजी, न्यायदिवाकर पण्डित पद्मलालजी आदि भी उत्तर हिन्दुस्थानके निवासी हैं। बहुत क्या है अपनी इस दिगम्बर जैन प्रान्तिक सभा बम्बईके चालक सूत्रधार महामन्त्री पण्डित गोपालदासजी वरैया भी उत्तर हिन्दुस्थानका एक चमकता हुआ मिनारा हैं। इनके ही प्रयत्नमें इस दिगम्बर जैन प्रान्तिक सभाका जन्म हुआ है, आदि।

उत्सवके अन्तमें नौमीकी रात्रिकी व्याख्यान सभा हुई। सभापति थे सेठ हीराचन्द नेमिचन्दजी शोलापुर। यूनियन क्लबके कई सदस्योंकी प्रेरणामें पं० गोपालदासजीने बंधतत्त्वपर भाषण दिया। पण्डितजीने शास्त्र-प्रमाण और युक्तियोंसे इस विषयको ऐसी उत्तम रीतिसे कहा कि अन्य धर्मावलम्बियोंको भी रुचिकर हुआ। फलतः दूसरे दिन मोक्षतत्त्वके विषयमें भी व्याख्यान सुननेकी इच्छा प्रकट की गई और सरकारी हाईस्कूलके मैदानमें सभाका आयोजन करनेकी प्रेरणा की गई। तदनुसार दूसरे दिन रात्रिकी सभा हुई उसमें प्रायः सभी गण्यमान्य अधिकारी और विद्वान् उपस्थित थे। सभीने व्याख्यानकी बहुत प्रशंसा की।

सभाका चतुर्थ अधिवेशन श्री गजपन्था सिद्धेश्वरपर जनवरी १९०७ में हुआ। पं० गोपालदासजीने नीचे लिखा प्रस्ताव उपस्थित किया—जैनियोंका यह कर्तव्य है कि वे स्वदेशी वस्तु-प्रचार और वाणिज्यवृद्धिको उत्तेजन दें।

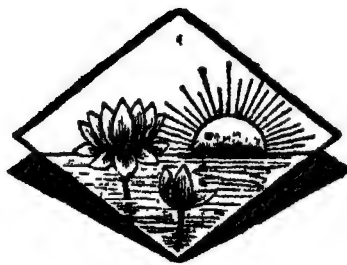
इसकी आवश्यकता दिखलानेके लिए पण्डितजीने कहा—‘प्रत्येक प्राणी सुखकी प्राप्ति और दुःखकी निवृत्ति चाहता है। यह सुख दो प्रकारका है—एक तो परमसुख मोक्ष, जिसका कभी नाश नहीं होता और दूसरा इन्द्रियजन्य सांसारिक सुख, जो बारम्बार प्राप्त होकर नष्ट होता रहता है, इसे ही काम कहते हैं। इनमेंसे प्रथम सुख मोक्ष धर्ममें और दूसरा काम सुख अर्थसे (धनमें) प्राप्त होता है। इन चारोंको ही परुपार्थ कहते हैं। पहले धर्म और अर्थ ये दो कारण तथा दूसरे दो काम और मोक्ष ये कार्य हैं। इन दोनों कारणोंमें वर्तमान समयके अनुसार अर्थकी विशेष मुख्यता है। बल्कि यों कहना चाहिये कि धर्मका भी कारण कथंचिन् धन है। बिना धनकी पूर्तिके धर्मका साधन यथार्थ रूपसे नहीं हो सकता। इसलिये धनके अर्जनकी बहुत आवश्यकता है। अब देखना चाहिये कि इस धनके प्राप्त करनेके कौन कौन उपाय हैं? विद्वानोंने अस्ति, मत्ति, कृषि, वाणिज्य, शिल्प और विद्या ये छ उपाय बताये हैं। इनमेंसे अस्ति (खड्ग)का कर्म अर्थात् रक्षा करना, यह क्षत्रियोंकी आजीविका और शिल्प तथा विद्या क्षत्रियोंकी आजीविकाका उपाय है। शेष मत्ति (लेखन), कृषि और वाणिज्य ये तीन उपाय वैश्योंकी आजीविकाके हैं। यद्यपि पहले जैनधर्ममें चारों वर्ण पाये जाते थे, परन्तु कालचक्रके

प्रभावसे वर्तमानमें केवल वैश्य लोग ही इस धर्मके पालनेवाले हैं जिनके उपर्युक्त तीन कर्म हैं। इनमेंसे पिछले दो स्वतन्त्र और पहला एक मसि कर्म अर्थात् मुनीमी गुमास्तागिरि बगैरह परतन्त्र कर्म है। परन्तु स्वतन्त्रोंमें भी विपुल अर्थकी प्राप्ति करनेवाला वाणिज्य व्यापार है क्योंकि कृषि आदि कर्मोंमें धनकी सीमा है और वाणिज्यमें सीमा नहीं है। यही कारण है कि इस गिरी हालतमें भी जितने बनी हैं वे सब वैश्य तथा व्यापारी हैं। इसलिये सम्पूर्ण वैश्य जातिका कर्त्तव्य है कि इस वाणिज्य-वृद्धिमें उद्योग करे। सौ डेढ़सौ वर्ष पहले यहाँका सारा व्यापार हमारे हाथमें था। परन्तु अब पश्चिमी लोगोंने अपने असीम उद्योगसे हमारे व्यापार पर अधिकार जमा लिया है। बहुत कम व्यापार हमारे हाथोंमें रह गया है। अब हमारे देशसे कपास बगैरह सारा कच्चा माल जाता है और वहाँसे पक्का बनकर अठगुने दसगुने मूल्यपर यहाँ आकर विकता है। यह बड़े दुःखकी बात है। हमारे देशके करोड़ों अरबों रुपया प्रतिवर्ष इसी तरह विलायतोंको जा रहे हैं। और हम लोग निर्धन हो रहे हैं। हमारे पड़ोसी जुलाहे, कोष्टे, तथा कारीगर लोग भूखे मरते हैं। कहते हैं कि आज हमारे हतभाग्य देशकी दस करोड़ प्रजा एक वस्तु आधा पेट खाकर दिन काटती है। परन्तु इस दुःखके कारण हम ही लोग हैं। क्योंकि हम लोग व्यापार करना भूल गये हैं। विलायती मालोंपर दलाली और कमोशन खाना मात्र ही हमारा व्यापार रह गया है। यदि कुछ दिन और भी हमारी यही हालत रही तो न जाने क्या होगा। इसलिये अब हम लोगोंको सचेत हो जाना चाहिये और एकचित्त होकर बड़ी-बड़ी कम्पनियाँ स्थापित करके कल कारखाने खोलना चाहिये। और भूखे मरते हुए लोगोंको पालते हुए देशकी आर्थिक दशा सुधारना चाहिये। हम सब कुछ कर सकते हैं परन्तु अपने बलको भूलकर कायर हो रहे हैं।' इस व्याख्यानका लोगोंके चित्तपर अच्छा असर हुआ। इसी सभामे पाँचवा प्रस्ताव इस प्रकार पास हुआ—

‘प्रत्येक जैनीको जैन विवाह-पद्धतिके अनुसार विवाह कराना चाहिये। और ऐसे विवाह करनेवाले चिरंजीवि सखाराम बेणीचन्दको सुवर्णपदक देना चाहिये।’

इस प्रस्तावको उपस्थित करते हुए सेठ पानाचन्द रामचन्द शोलापुर ने जैनविवाह विधिकी आवश्यकता बतलाई और फलटणके चिरंजीवि सखाराम बेणीचन्दको कथा सुनाई। प्रारम्भसे ही इस लड़केका आप्रह था कि मैं विवाह करूँगा तो आर्षविधिके अनुसार करूँगा। इसे केवल बालहट समझकर दोनों सम्बन्धियोंने कह दिया कि अच्छा ऐसा ही होगा। ठीक विवाहके दिन तक बालक अपनी प्रतिज्ञा कहता रहा, और दोनों सम्बन्धी ही ही करते रहे। परन्तु मुहूर्तके समय वैदिक विधिकर्ता ब्राह्मण बुलाये। तब बालकने कहा—मैं सच कहता हूँ विवाह करूँगा तो आर्षविधिमे करूँगा, अन्यथा आजन्म ब्रह्मचर्य पालन करूँगा और ऐसा ही लौटकर चला जाऊँगा। परन्तु यह बात कन्याके पिताने स्वीकार नहीं की। विवाहका मुहूर्त निकल गया। एक दो दिन बीत गये। सबने यथाशक्ति प्रयत्न कर छोड़े, पर दूढ़-प्रतिज्ञ बालकका विचार नहीं बदला। अन्तमे बालहटने विजय पाई। जैन विवाह विधिसे विवाह हुआ। इसमे प्रसन्न होकर शोलापुरके प्रसिद्ध सेठ बालचन्द रावचन्दजीने स्वर्णपदक देना स्वीकार किया।

इसी अधिवेशनमें वैद्यरत्न पंडित कन्हैयालालजी (कानपुर) को जैनियोंमें एक ही परोक्षोत्तीर्ण वैद्य होनेके नाते सुवर्णपदक प्रदान किया गया था।



गुरुजीके शिक्षा-सम्बन्धी विचार

श्री नलिनकुमारजी शास्त्री



स्वाध्याय और प्रवचन जीवनके संरक्षण, संवर्द्धन और विकासके लिए उत्तम माधन है। इन माधनोपे मन एकाग्र होता है, स्वातन्त्र्यके लक्ष्यगाधनमें सफलता प्राप्त होती है, प्रज्ञा बढ़ती है और स्वार्थत्यागकी भावना प्रादुर्भूत होती है। वास्तवमें जीवनका लक्ष्य भोग नहीं, त्याग है, संघर्ष नहीं, शान्ति है, विषमता नहीं; समता है; विपाद नहीं; आनन्द है। जीवनकी आधारशिला भोगको मान लेनेपर मनुष्यकी मनुष्यताका ही अस्तित्व समाप्त हो जाता है। अतः शिक्षा मनुष्यका ऐसी प्रवृत्ति है जो उसके अस्तित्वकी रक्षाके साथ उस जीवन-क्षेत्रमें कार्यसम्पादन करनेका धामना प्रदान करती है। महाकवि वादाभासिहने विद्याका शिक्षाका पर्यायवाची स्वीकार करत हुए लिखा है—“अनघद्या हि विद्या स्याल्लोकप्रयफलावहा” (धृतराष्ट्रसंहिता ३।८५)। निर्दोष—अच्छी तरह श्रमपूर्वक अभ्यस्त विद्या ही ऐहिक और पारलौकिक कार्योंका सफल करती है। सतत स्वाध्यायस हा व्यक्तिका अन्तर्निहित शक्तियाका विकास सम्भव होता है।

शिक्षाका उद्देश्य

शिक्षाद्वारा ही मनुष्यकी आन्तरिक देवी शक्तियोंकी अभिव्यक्ति होती है। अतएव मनुष्यमें अन्तर्निहित श्रेष्ठतम, उदात्त और महीन गुणोंका विकास करना शिक्षाका लक्ष्य है। भारतीय परम्परा ‘या विद्या सा विमुक्तये’ के अनुसार शिक्षाका लक्ष्य मुक्तिका मानती है। शरीर, मन एवं आत्माकी सबलता, स्वप्नकी अनुभूति एवं मास्कुलिक मूल्योंकी जीवनमें उपलब्धि शिक्षा द्वारा ही सम्भव है। त्याग, मयम, आचार-विचार और कर्त्तव्यनिष्ठाका बोध शिक्षा द्वारा ही प्राप्त होता है। जिस प्रकार एक कुशल शिल्पी अपनी कर्कश टाकीसे एक सामान्य गिलाखण्डमें रमणीय रूपाकृत अङ्कित कर उस गिलाखण्डको उपयोगी, मूल्यवान् और अचनीय बना देता है, उसी प्रकार योग्य शिक्षक अपनी सत् शिक्षासे सामान्य बालकके अन्तरङ्गको आलोकित कर देता है जिसमें वह समस्तभद्र या अकलक जैसा महीन बन जाता है। शारीरिक स्वास्थ्य, मानसिक शुचिता, बौद्धिक प्रखरता, आध्यात्मिक दृष्टि, नैतिक बल, कमठता एवं मर्दण्यताकी प्राप्ति शिक्षा-स्वाध्याय द्वारा ही सम्भव है। शिक्षाकी कसौटी विरोध और कठिनाईयोंके बीच आत्मज्यातिकी प्रकाशित करना है। जो प्रवृत्तियां शुद्ध ज्ञानको जागृत करनेमें रुकावट उत्पन्न करती हैं उन प्रवृत्तियोंका शिक्षा और स्वाध्यायद्वारा ही रोक जा सकता है। अहिंसा और सत्यका घनिष्ठ सम्बन्ध शिक्षाके साथ है। वह शिक्षा व्यर्थ है जो नैतिकता और आध्यात्मिकताका विकास नहीं करती। गुरु गोपालदासजीने बताया है कि यवकोके मस्तिष्कमें तथ्य और आँकड़े भर्नवाली शिक्षा व्यर्थ है। इस प्रकारकी शिक्षासे जीवनका कल्याण नहीं हो सकता है। शिक्षा सभी दृष्टियोंमें जीवनको सुसंस्कृत बनाती है। नियन्त्रण और मयमकी भावना शिक्षा द्वारा ही प्राप्त की जा सकती है। शिक्षाका वास्तविक उद्देश्य आत्म-स्वातन्त्र्य-लाभ है। मानवीय सम्बन्धों और आचरणोंका निर्वाह सफलतापूर्वक जाना द्वारा ही सम्भव है। हृदय और आत्माके अवरुद्ध कपाट शिक्षासे ही उद्घाटित होते हैं। उन्होंने लिखा है—“यसारके समस्त प्राणियोंकी यह इच्छा रहती है कि हमको गुणकी प्राप्ति हो और वे मदाकाल ऐसा ही उपाय करने रहते हैं। परन्तु मुख तथा मुखके माधनका यथार्थ स्वरूप न जाननेके कारण अभीष्ट फलको प्राप्त नहीं होत। यथायमुख माधन है। इसलिए, पुरुषका असली प्रयोजन अर्थात् परम पुरुषार्थ मोक्ष है। मोक्षका साधन धर्म है। इसलिए, दूसरा परमार्थ धर्म है। इस धर्म पुरुषार्थका पणतया माधन यथाधर्म ही हो सकता है और इस यथाधर्मको वे ही महानुभाव धारण कर सकते हैं जो शारीरिक तथा मानसिक शक्तिशाली होनेसे विषय-भोगोंसे नितान्त विरक्त हो गये हैं। जो महाशय विषय-भोगोंसे विरक्त होने पर भी शारीरिक तथा मानसिक शक्तिकी हीनताके कारण मुनिपदका धारण नहीं कर सकते वे दशवी तथा ग्यारहवीं प्रतिमास्वरूप बानप्रस्थाश्रमको स्वीकार करके धर्म पुरुषार्थका एक देश साधन करते हैं। तथा जिन महाशयोंकी विषयाकाक्षा भी पूर्णतया नहीं घटी है वे देव, द्विज, अग्निर्षी

शास्त्रीपूर्वक योग्य कन्यासे पाणिग्रहण करके न्यायरूप भोगोंको भोगते हुए काम पुरुषार्थ तथा उसके साधन-भूत वनार्जनरूप अर्थ पुरुषार्थ और यथाशक्ति धर्मपुरुषार्थ इस प्रकार धर्म, अर्थ और कामस्वरूप त्रिवर्गका साधन करते हुए गृहस्थाश्रमका पालन करते हैं। उक्त चारों पुरुषार्थोंमें मोक्ष और काम ये दो पुरुषार्थ साध्यरूप हैं तथा धर्म और अर्थ ये दो पुरुषार्थ साधनरूप हैं। किसी पुरुषार्थका साधन तद्विषयक विद्या-प्राप्ति किये बिना अत्यन्त दुःसाध्य है और गृहस्थाश्रममें प्रवेश करने पर चित्त अनेक चिन्ताओंसे व्याकुलित हो जाता है। इस लिए इतर तीन आश्रमोंकी साधनभूत विद्याओंकी आराधनाके लिए अनेक चिन्ताओंसे अलिप्त कुमारावस्थामें ब्रह्मचर्याश्रमका विधान है। इस ब्रह्मचर्याश्रममें किन-किन विद्याओंके अभ्यास करनेकी आवश्यकता है, आगे इस ही विषय पर विचार किया जायेगा।”

उपर्युक्त सन्दर्भके अध्ययनमें शिक्षाके निम्नाङ्कित उद्देश्य अवगत होते हैं।

१. मोक्ष प्राप्ति।
२. जीवनकी चतुर्मुखी वृत्तियों—उच्चता, गाम्भीर्य, गति एवं समयका विकास।
३. आत्मा, जगत् और जीवनके सम्बन्धोंका परिज्ञान।
४. आचार, दर्शन और विज्ञानके त्रिकोणकी उपलब्धि।
५. प्रसुप्त शक्तियोंका प्रादुर्भाव।
६. जीवनमें आनेवाली विपत्तियों, कठिनाइयों, प्रतिकूलताओंको निराकुलभावसे सहन करनेकी क्षमता।
७. विवेक दृष्टिकी प्राप्ति।
८. कलात्मक जीवन यापन कराने वाली योग्यताकी उपलब्धि।
९. अनेकान्तात्मक दृष्टिकोणद्वारा समन्वयकी प्राप्ति।
१०. शास्त्रोंका गहन ज्ञान एवं पाण्डित्यकी प्राप्ति।
११. शारीरिक, मानसिक और आत्मिक शक्तियोंका पूर्णतया उन्नयन।
१२. व्यक्तित्व विकासके समुचित अवसरकी प्राप्ति।
१३. सामाजिक एवं धार्मिक कर्तव्योंके निर्वाहके हेतु दायित्व भावनाकी उत्पत्ति।
१४. साध्य, साधनके परिज्ञानद्वारा मोक्ष और काम पुरुषार्थके साधनोंका विवेकपूर्वक सेवन करनेकी क्षमता।

शिष्यकी योग्यता

शिक्षाका दूसरा तत्त्व शिष्यकी योग्यताओंका परीक्षण है। अपात्रको शिक्षा प्रदान करनेका कितना ही प्रयास किया जाय, वह निष्फल ही रहेगा। बुद्धि-पूर्वक लाभो प्रयत्न करनेपर भी बालुका-कणोंसे तैलकी प्राप्ति नहीं हो सकती। क्षयोपशम-हीन शिष्यका विद्या-दान देनेमें बृहस्पति भी असमर्थ हैं। वाम्नावमें अध्ययनावस्था ऐसी एक सोढी है जिसपर प्रतिदिन चढ़नेका आयाम करना पड़ता है। यदि उस आरोहणमें सावधानी और सतर्कताका निर्वाह नहीं किया जाय तो चढ़नेकी अपेक्षा पतन ही सम्भव होता है। प्रतिभाशाली छात्र भी यदि आलस्य और विलासितामें डूबा रहे तो ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकना। विद्यार्थी अवस्थामें इस प्रकारका अभ्यास करना श्रेयस्कर होता है जिसमें शेष जीवनको प्रभावित करनेकी क्षमता हो। परिश्रम, लगन एवं उत्साहका अध्ययनके लिए जितना मूल्य है, उतना प्रतिभाका नहीं। कम प्रतिभाशाली व्यक्ति भी परिश्रमके द्वारा विद्वान् बन जाते हैं। हाँ, परिश्रमके साथ प्रतिभा भी रहे तो इसे मणि-काञ्चन सयोग कहा जायेगा। विशेषज्ञोंका अभिमत है कि शिक्षार्जनमें उपयोग और उत्साहका मूल्य सर्वाधिक है। कठिनाइयों और अभावोंका सतावपूर्वक सामना करत हुए अपने लक्ष्यकी ओर बढ़ना ही विद्यार्थी जीवनकी सफलता है। सादा-जीवन, आवश्यकताओंकी न्यूनता एवं सतत ज्ञानाभ्यास सफलताके लिए महत्वपूर्ण साधन है। बौद्धिक शक्तियोंका विकास प्रयत्न और गुण आशीर्वादन सम्भव होता है। विद्यार्थीके लिए मोक्षिक योग्यता निम्न प्रकार है—

१. अध्ययनका दृढ़ संकल्प।
२. वाणीका माधुर्य—मधुर-भाषणकी स्वाभाविक वृत्ति।
३. अध्ययन करनेमें परिश्रम।
४. विनयशीलता।
५. निश्चलता और सरलता।
६. गुरुके प्रति आस्था और भक्ति।

७. समयका समुचित सदुपयोग ।
८. जिस विषय या विद्याका अध्ययन किया जा रहा है उसके प्रति विश्वास ।
९. संयम और इन्द्रिय-नियन्त्रण ।
१०. सेवा-वृत्ति और उत्साह ।
११. जिज्ञासा-वृत्ति ।
१२. अनुशासनप्रियता ।
१३. आलस्य-त्याग ।
१४. अध्ययनमें रुचि और आनन्दानुभूतिकी प्राप्ति ।

अयोग्यताएँ

१. अहङ्कार और उद्वेगता—अनुशासन-हीनता ।
२. आलस्य और विलासमयी प्रवृत्ति ।
३. आस्थाका अभाव ।
४. उच्छृङ्खलता ।
५. असंयम और इन्द्रियोंकी दासता ।
६. गुरुओंके प्रति हार्दिक आदर और श्रद्धाबुद्धिका अभाव ।
७. अध्ययनमें अरुचि ।
८. असहिष्णुता और झगडालू वृत्ति ।
९. वाचालता और कटुभाषणकी प्रवृत्ति ।

शिक्षार्थीका सबसे आवश्यक गुण अनुशासनप्रियता और परिश्रम है। जो प्रलोभन और प्रपञ्चोंमें फँसकर अध्ययनके अतिरिक्त अन्य दिशाओंमें प्रवृत्त रहते हैं, वे शिक्षाके क्षेत्रमें कभी सफलता प्राप्त नहीं करते। चाणक्य-नीतिमें ‘काकचेष्टा, बकोध्यानी’ इत्यादि पद्यमें शिक्षार्थीके जिन पाँच लक्षणोंका निर्देश किया गया है उन लक्षणोंका रहना शिक्षार्थीके लिए सदा ही आवश्यक है। वात्सव्यमें शिक्षा प्राप्त करना एक तपश्चरण है। अतः जो त्याग और संयम को अपने जीवनमें अपनाते हैं, वे ही विद्याजननमें सफल होते हैं। गुरुगोपालदामजीने ‘जैनमित्र’ प्रथम और द्वितीय वर्षके समस्त अङ्कोंमें जहाँ भी शिक्षाके सम्बन्धमें अपने विचार प्रकट किये हैं, वहाँ उन्होंने शिष्यकी योग्यताओं और गुणोंका विश्लेषण किया है। वे एक ऐसे शिक्षाशास्त्री थे जो गुरु और शिष्यके मधुर सम्बन्धको जीवन-सफलताके लिए आवश्यक मानते थे। शिष्यकी योग्यताओं और गुणोंके साथ शिक्षक या गुरुके सम्बन्धमें भी शिक्षाशास्त्रियोंने पर्याप्त उद्घापोह किया है। पापाण-गिराके उपयुक्त रहनेपर भी शिष्यो यदि कुशल न हो तो रम्य रूपाकृति अङ्कित नहीं की जा सकती। माली यदि अज्ञानी और क्रियाशून्य है तो चमेली और गुलाबके पुष्पोंको उचित और यथार्थरूपमें उत्पन्न नहीं कर सकता। इसी प्रकार अयोग्य शिक्षक ज्ञानकी उत्तम परम्पराका सूत्रपात नहीं कर सकता। गुरु गोपालदासजी शिक्षार्थीके समान शिक्षकमें भी वैगुण्य, महानुभूति, वात्सल्य चरित्र आदि गुणोंका रहना आवश्यक मानते थे। आधुनिक शिक्षाशास्त्री एक सफल शिक्षकमें विषयकी विशेषज्ञताके साथ छात्रोंकी मानसिक, आर्थिक, बुद्धि-लब्धि एवं उनकी आन्तरिक योग्यताओंका परिज्ञान आवश्यक समझते हैं। सुबोध पाठन-शैली तो शिक्षा-प्रक्रियाके अन्तर्गत आती ही है; साथ ही अपने प्रभावसे शिष्यको प्रभावित कर उसकी सत्प्रवृत्तियोंका उद्घाटन करना भी शिक्षणशास्त्रके अन्तर्भूत है। महाकवि वादीभिसहने शिक्षककी योग्यतापर प्रकाश डालते हुए लिखा है—

“रत्नत्रयविशुद्धः सन् पात्रस्नेही परार्थकृत् ।

परिपालितधर्मो हि भवाब्धेस्तारको गुरुः ॥” —क्षत्रचूडामणि २।१० ।

रत्नत्रयधारक—श्रद्धावान्, ज्ञानी, चरित्रवान्, सज्जन, शिष्यका हितसाधन करनेकी प्रवृत्ति वाला परोपकारी धर्मात्मा और जगत्तारक गुरु—शिक्षक होता है। महाकवि कालिदासने भी शिक्षकके सम्बन्धमें अपने विचार निम्न प्रकार प्रकट किये हैं—

“शिक्षा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था संक्रान्तिरन्वयस्य विशेषयुक्ता ।

यस्योभयं साधु स शिक्षकाणां धुरि प्रतिष्ठापयितव्य एव ॥—मालविकाग्निमित्रम् १।१६ ।

कुछ व्यक्ति विषयके पण्डित होते हैं और कुछ व्यक्तियोंको विषय-निरूपणकी कलामें नैपुण्य प्राप्त रहता है । पर वास्तवमें शिक्षक बही सफल है जो विषयज्ञ होनेके साथ पाठनशैलीमें भी प्रवीण हो ।

“कठञ्जालोऽस्मीति विवाद्भीरोऽस्त्वितिश्रमाणस्य परेण निन्दाम् ।

अस्यागमः केवलजीविकायै तं ज्ञानपथं वणिजं वदन्ति ॥”—मालविकाग्निमित्रम्—१:१७ ।

जो अध्यापक सम्मानपूर्णपद प्राप्त कर लेनेके अनन्तर शास्त्रार्थसे भागता है; दूसरोंके द्वारा निन्दा या प्रश्न करने पर भी उत्तर नहीं देता, चुप रह जाता है और केवल आजीविकाके लिए शिक्षकका कार्य करता है, वह ज्ञानका विक्रय करने वाला व्यापारी है । इस प्रकारके अध्यापकने समाजका मङ्गल नहीं हो सकता । आगेय यह है, कि पाण्डित्यके साथ शिक्षकमें चरित्र-गुणका रहना परमावश्यक है, जिसका चरित्र निर्मल नही, वह क्या शिक्षा देगा । प्रत्युत्पन्नमनित्वके अभावमें शिष्यकी गङ्गाओं और समस्याओंका भी समाधान सम्भव नहीं । शिष्यमें प्रेम करना, उसकी उन्नतिकी अभिलाषा करना, उसके ऊपर अच्छे संस्कार डालना एवं उसके ज्ञानभाण्डारको निरन्तर समृद्ध करना एक अच्छे शिक्षकके लिए आवश्यक है । सफल शिक्षकमें निम्नांकित गुणोंका रहना परमावश्यक है—

१. पाण्डित्य, सदाचार और शिष्यहितकी भावना ।
२. निर्लोभ-वृत्ति और कर्तव्य-परायणता ।
३. अशेष शास्त्रागम तत्त्वदर्शित्व और उसके प्रतिपादनकी क्षमता ।
४. सुबोध पाठन-शैली ।
५. वात्सल्यभावके साथ सहिष्णुताका व्यवहार ।
६. ज्ञानपिपासा-अध्ययन-अध्यापनकी सतत प्रवृत्ति ।
७. शिष्याभ्युदयकी मङ्गलकामनाके साथ उक्त दिशामें पूर्ण प्रयास ।
८. छात्रकी काव्यात्मक सौन्दर्य चेतना एवं अध्ययनशीलताकी प्रवृत्तिकी अहर्निश विकसित करनेकी चेष्टा ।

शिक्षा-पद्धति

गुरुगोपालदासजीने समय-समयपर शिक्षा-पद्धतिकी समीक्षा की है । वे उन्नतिका सर्वप्रमुख साधन शिक्षाका ही मानते थे । उनकी दृष्टिमें धार्मिक शिक्षाका स्थान सर्वोपरि था । आत्मविकासके लिए वे ऐसी शिक्षाके पक्षपाती थे जो मनुष्यको रत्नत्रयकी प्राप्ति करा दे । उन्होंने अपने एक सम्पादकीय लेखमें लिखा है—“कालेजोंके खुलनेसे हमारी लौकिक उन्नतिका साधन तो समृद्ध होगा, पर हम पारमाथिक अर्थात् धार्मिक विद्याकी उन्नतिसे वञ्चित रह जायेंगे । अतः हमको पारमाथिक उन्नतिका हस्तगत करनेके लिए एक दूसरे ऐसे कालेज (महाविद्यालय) की आवश्यकता है जिसमें हमारे धर्मशास्त्र मुख्यतासे और अंगरेजी, गणित महाजनी विद्या गौणतामें सिखायी जाय ।”

स्पष्ट है कि गुरुजी धार्मिक विद्याको सबसे अधिक प्रमुखता देने थे । उन्होंने एक अन्य स्थानपर शिक्षा प्रणाली-की समीक्षा करते हुए लिखा है—“हमारे समाजमें आजकल बालकोंको शिक्षा अनेक प्रकारमें दी जाती है । कितने ही महाशय तो अपने बालकोंको वर्ष दो वर्ष किसी साधारण पाठशालामें पट्टी, पहाड़े, ओलम बारह खड़ी मिखलाकर नाम लिखने भरकी योग्यताको ही ज्ञानका मापदण्ड मान लेते हैं और वे अपने बच्चोंको अल्पवयमें ही उद्योग-धन्धोंमें डालकर उच्च-श्रेणीकी विद्यामें वञ्चित कर देने हैं ।”

“बहुतसे भाई अपने लड़कोंको जैन-पाठशालाओंमें भेजकर सूत्र, भक्तामर और नित्य-पूजनका पाठमात्र कण्ठस्थ करा देनेको ही विद्वत्ता समझ अपनेको कृतार्थ मानते हैं ।”

“कितने ही महाशय अपनी सन्तानको हाई स्कूल और कालेजोंमें भेजकर बड़ी-बड़ी नौकरियोंकी अभिलाषासे एक० ए०, बी० ए० और एम० ए० की डिग्रियाँ पास कराते हैं और कितने ही महात्मा कच्ची उमरके बच्चोंको माध, किरात, तर्कसङ्ग्रह, मुक्तावली, गीतमसूत्र आदि अन्य मत सम्बन्धी विद्याध्ययन कराकर काशीकी मध्यमा, उपाध्याय आदि परीक्षा दिलानेमें ही अपना गौरव समझते हैं । पर वास्तवमें विचार किया जाय तो उपर्युक्त चारों ही प्रकारकी प्रणालियाँ हमारा अभीष्ट फल सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं हो सकतीं, क्योंकि प्रथम और द्वितीय प्रणाली वाले तो विद्वानोंकी गणनामें ही नहीं आ सकते । अब तृतीय प्रणाली जो हाई स्कूल और कालेजकी शिक्षापद्धति की है, जिसमें विद्यार्थियोंको पाँच

विषय पढ़ाये जाते हैं, बिल्कुल असफल और अनुपयोगी है। अंगरेजी भाषा (English Literature), द्वितीय-भाषा (Second Language and Literature) गणित (Mathematics) भूगोल और इतिहास (Geography and History) विज्ञान (Science) इन विषयोंमेंसे अंगरेजी भाषा और साहित्यके पढ़नेसे इंगलिस्तानकी सम्बन्धिताका परिज्ञान होता है। पुस्तकोंमें केवल पशुओं तथा असम्य पुरुषोंकी निरर्थक कथाएँ भरी रहती है, जिनसे हमारी सन्तानको किसी भी प्रकारकी नीति-शिक्षा, शिष्टाचार, विनय-अनुशासन आदिका उपदेश प्राप्त नहीं होता। द्वितीय भाषाके रूपमें अधिकांश विद्यार्थी फारसी लेते हैं, जो वर्तमान द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावके अनुसार हमको विशेष उपयोगी नहीं है, यद्यपि कहीं-कहीं कचहरियोंमें अब तक इस भाषाका प्रचार है, पर अब बहुतेसे हिन्दी प्रेमियोंके प्रयत्नके कारण शीघ्र ही हिन्दीके प्रचारकी प्रबल आशा है। कुछ विद्यार्थी मंस्कृतका भी अध्ययन करते हैं पर यह ज्ञान इतना अल्प है जिससे विषय-वस्तुकी जानकारी छात्रोंको नहीं हो पाती। बी० ए० और एम० ए० की परीक्षाएँ उत्तीर्ण करनेवाले छात्र भी मंस्कृतके यथार्थज्ञानसे शून्य रहते हैं। भाषा और साहित्य दोनोंकी जानकारी छात्रोंको नहीं हो पाती।”

“तीसरा विषय गणित है जिसकी प्रक्रिया प्राचीन ऋषियोंकी प्रक्रियासे भिन्न है। वर्तमानकी गौरवपूर्ण प्रणाली प्राचीन सूत्र-प्रणालीकी अपेक्षा अधिक श्रमसाध्य और कठिन है। जिस हिसाबको देशी प्रक्रियाका ज्ञाता दो मिनटमें बना लेता है उसी हिसाबको हल करनेके लिए हमारे इंगलिश विद्यार्थीको कमसे कम दस मिनटकी आवश्यकता होती है।”

“अब जरा इतिहास और भूगोल पर भी विचार कीजिए। इतिहासमें आसन्न भूत कालके थोड़ेसे राजाओंके जीवनचरित और उनकी जय-पराजयका पता लगता है लेकिन जैसी शिक्षा प्राचीन ऋषि-प्रणीत भरत, रामचन्द्र, युधिष्ठिर आदि महानुभावोंके सच्चाग्रसे मिलती है उससे सहस्रांश और शतांश भी इन वर्तमान इतिहासोंसे लाभ नहीं पहुँच सकता। भूगोलके विषयको देखकर तो कलेजा काँपने लगता है, हृदय उमड़कर अश्रुधारा बहने लगती है। हाय इन कच्चे हृदय वाले दीन-हीन विद्याधियोंके कारण घटरूप चित्तमें हीगकी दुर्गन्धरूप भूगोल विद्याकी वासना ऐसे दृढ़ रूपमें समाविष्ट हो जाती है कि कोटि-यत्न करने पर भी वह नहीं निकलती। जो विद्यार्थी इष्टेम् एफ० ए० और बी० ए० की हवा खा चुकते हैं, उनके हृदयमें सर्वज्ञके ज्ञानकी परम्परासे अनुवासित प्राचीन नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्तीके रचे हुए गोम्मतसार और त्रैलोक्यसार जैसे महान् ग्रन्थ कपोल-कल्पित प्रतीत होने लगते हैं। जैनाचार्यों द्वारा निरूपित लोक-व्यवस्था उनके हृदयमें झूठी प्रतीत होती है। वे यह समझते हैं कि आधुनिक विज्ञानियों द्वारा निर्वाचित सत्य कभी कपोल-कल्पित नहीं हो सकता। उनका यह सोचना वैसा ही है, जैसा काछिन द्वारा अपने बेरोका खट्टा न स्वीकार किया जाना है। जब तक भूगोलवेत्ताओंकी दुवित्तियोंका सप्रमाण खण्डन न उपस्थित किया जाय तबतक जैनों द्वारा सम्मत लोकके स्वरूपको कौन स्वीकार करेगा? विद्यानन्द स्वामि द्वारा विरचित श्लोकवार्तिकभाष्यके तीसरे और चौथे अध्यायके अध्ययनसे यह सिद्ध हो जायेगा कि वर्तमान भूगोलमें कितनी त्रुटियाँ हैं और पृथ्वी, सूर्य, चन्द्र आदि सम्बन्धी प्राचीन सिद्धान्त कितने अकाट्य हैं।”

“पाँचवाँ विषय पदार्थविद्या या विज्ञान है। कुछ छात्र तर्कशास्त्र (Logic) का अध्ययन करते हैं, पर जिन्होंने मंस्कृतके न्याय-सम्बन्धी ग्रन्थोंका पारायण किया है वे भलीभाँति जान सकते हैं कि अंगरेजीके ग्रन्थोंमें लिखे गये तर्कशास्त्रका जहाँ अन्त होता है, वहाँसे भारतीय न्यायशास्त्रका आरम्भ होता है। भारतवर्षमें मंस्कृत न्यायका विषय बहुत ही जटिल और गम्भीर है। बुद्धिका वास्तविक विकास भारतीय न्यायके अध्ययन द्वारा ही सम्भव है।”

उपर्युक्त उद्धरणसे स्पष्ट है कि गुरुगोपालदासजी वर्तमान शिक्षा-पद्धतिमें असन्तुष्ट थे। वे इस प्रकारकी शिक्षा-पद्धतिके पक्षपाती थे जो भारतीय सम्यक्ता और मंस्कृतिके सूक्ष्म तत्त्वोंकी जानकारी दे सके। वास्तवमें शिक्षाके द्वां भेद है— (१) सही शिक्षा और (२) अच्छी शिक्षा। सही शिक्षाका तात्पर्य यह है कि शिक्षा विषयोंके अनुसार वर्गीकृत पद्धति पर दी जाय, जिनमें अधिकसे अधिक आचार्य, लेखक और कवियोंकी रचनाओं और उनके इतिवृत्तोंकी जानकारी प्राप्त की जा सके। किसी भी एक लेखककी समस्त रचनाओंका अध्ययन-अध्यापन उतना महत्त्व नहीं रखता है जितना समीक्षात्मक दृष्टिसे उम लेखककी कृतिके किसी एक अंशका अध्ययन। सभी विज्ञ उम तथ्यमें सुपरिचित हैं कि समालोचना करनेमें ग्रन्थके एक अंशमें ही सम्बन्धित नहीं रहा जाता, बल्कि समग्र ग्रन्थसे सम्बन्ध स्थापित किया जाता है। जब आलाचक्रका किसी कवि या लेखकके किसी मान्य सिद्धान्तकी समीक्षा करनी होती है तो उसे अपने उस सिद्धान्तके अनुसार उस लेखककी रचनाका गहन अध्ययन करना पड़ता है। इतना ही नहीं, तुलनात्मक विवेचनके लिए सम-सामयिक

लेखक और कवियोंको वैसी ही रचनाओंका अध्ययन कर समता और विषमताओंका विश्लेषण भी करना होता है। अतः सही शिक्षाके अन्तर्गत जिन विषयोंका अध्ययन किया जाता है, उनका सर्वाङ्गीण रूपसे अनुशीलन करना आवश्यक होता है। सही शिक्षा सम्पादित करनेके लिए शिक्षा-शास्त्रियोने निम्नलिखित बातोंको आवश्यक माना है—

१. विषयोंका वर्गीकृत अध्ययन।
२. बाइमयके बहुमूल्य विशिष्ट अंशोंका अध्ययन एवं उस अध्ययनके आधार पर नवीन निष्कर्ष और मान्यताओंकी स्थापना।
३. तुलनात्मक अध्ययन—पाठ्य विषयोंका सम-सामयिक एवं समविधाओंके आधारपर तुलना करने हुए मूल्योंकी स्थापना।
४. विषयोंकी सम्यक् जानकारीके हेतु शिक्षार्थी और शिक्षकका निकट-सम्पर्क—शिक्षा समयके अतिरिक्त अन्य समयमें भी चर्चा और वात्सलाप द्वारा अध्ययन-सम्बन्धी विषय-गुणियोका सुलझाना, शिक्षार्थीके हृदयमें शिक्षाके प्रति अभिरुचि जागृत करना, शिक्षकके चरित्र द्वारा शिक्षार्थीका प्रभावित होना एवं जीवन-यापनकी योग्यता उत्पन्न करनेवाली कलाको प्राप्त करना।
५. शिक्षाके शाय अपने हाथमें कार्य करनेकी क्षमता, प्रवृत्ति एवं प्राकृतिक वस्तुओंको उपयोगम लानेकी कलाकी जानकारी।

अच्छी शिक्षाका तात्पर्य उम शिक्षाम है, जो आत्मा और शरीरके सम्बन्धम पूर्ण जानकारी प्रस्तुत करती है। लौकिक और पारलौकिक दृष्टियोंसे जा वस्तुएँ उत्पादनकी क्षमता रखनी है, उन वस्तुओंका यथार्थरूपमें उपयोग करनेकी कलाका मिखलाना भी अच्छी शिक्षाका उद्देश्य है। इसम शिक्षा इस प्रकारकी वैज्ञानिक पद्धति पर दी जाती है, जिसमें व्यक्ति आत्मा, शरीर और मनको स्वस्थ रखनेकी कलामें परिचित होता है। यदि सही शिक्षाका हम कारण मानें तो अच्छी शिक्षाका उमका कार्य मान सकते हैं। जिन लौकिक और पारलौकिक विषयोंकी शिक्षा वर्गीकृत वैज्ञानिक-पद्धतिमें दी जा रही है, उसका प्रायोगिक ज्ञान यहाँ अपेक्षित है। उदाहरणार्थ किसी व्यक्तिके जलवे गुण-दोष आदिका अध्ययन किया। इस अध्ययनके विषयका प्रयोगमें लाया जाना अर्थात् गुण-दोषोंको प्रायोगिक अभ्यास द्वारा प्रकट कर देना अच्छी शिक्षा है। वास्तवमें सही शिक्षा श्रेष्ठ वातावरण और समुचित साधन प्रस्तुत करती है तो अच्छी शिक्षा उस वातावरण और साधनोंका जीवनम प्रयोग और उपयोग कर दिखलाती है। यह शिक्षा शिक्षार्थी और शिक्षककी योग्यता पर ही आधारित है। यदि उन दोनों प्रतिभा-सम्पन्न न हो तो सही शिक्षा और अच्छी शिक्षामें कोई विशेष अन्तर परिलक्षित न होगा। बौद्धिक और आत्मिक विकासके लिए अच्छी शिक्षामें अपने शिक्षकों और गुरुओंके अतिरिक्त अन्य रथानके प्रौढ-विद्वानोंसे भी सहायता लेनी पड़ती है। भाषण-माला एक अध्ययन-मगोष्ठियोंका आयोजन भी अच्छी शिक्षाका एक अंग है। इन कार्यक्रमोंसे छात्रोंका बौद्धिक विकास होता है और विषयका अल्पसमयमें गम्भीर अध्ययन भी।

शिक्षाका माध्यम

गुरु गोपालदासजीने शिक्षा-पद्धति पर बहुत सुन्दर ढंगसे विचार किया है। वे शिक्षाका माध्यम मातृभाषाको मानते हैं। उन्होंने लिखा है—“भाषाओंका दो भेद है—मातृभाषा और इतर भाषा। मातृभाषाके लिखने पढ़ने और सीखनेमें जितने परिश्रमकी आवश्यकता है, इतर भाषाके सीखनेमें उसमें कई गुने परिश्रमकी आवश्यकता होती है। संस्कृत और अंग्रेजी हमारी मातृभाषा नहीं है। इसलिए इन भाषाओंका पाण्डित्य प्राप्त करनेमें अधिक समय लगता है। संस्कृत मातृभाषा न होने पर भी हमारी संस्कृतिकी भाषा है, अतः अंग्रेजीकी अपेक्षा इसके अध्ययनमें भी कम समय लगता है। मातृभाषा या संस्कृतिकी भाषाका सम्बन्ध हमारे रक्तके साथ रहता है अतः इनके अभ्यासमें बहुत थोड़ा समय लगता है। यूरोप, अमेरिका आदि देशोंने शिक्षाके क्षेत्रमें इसीलिए विकास किया है कि वे प्रत्येक विषयकी शिक्षा अपनी मातृभाषाके द्वारा सम्पन्न करते हैं। हमारे भारतवासी अत्यन्त भोले हैं और हैं वे लकीरक फकीर। विदेशियोंको देखादेखी शिक्षाका माध्यम विदेशी भाषाको रखे हुए है। विद्यार्थियोंका बहुमूल्य समय विषयसे अधिक भाषाके सीखनेमें चला जाता है। अतः विषयका सम्यक् परिज्ञान नहीं हो पाता है। शिक्षाका माध्यम मातृभाषाको मान लिया जय तो अध्ययनके क्षेत्रमें समय और शक्तिकी पुगी बचत हो सकती है। विदेशी भाषाको माध्यम स्वीकार करनेमें एक अन्य कठिनाई यह भी उपस्थित होती है कि विषयका सम्यक् परिज्ञान अधिक शक्ति खर्च करने पर भी प्राप्त नहीं होता। अतः देशके व्यय-भारको कम करने एवं सुकुमार छात्रोंकी शक्तिकी बचतके लिए शिक्षाका माध्यम अंग्रेजीके स्थानमें मातृभाषाका होना नितान्त

आवश्यक है। भाषा और साहित्यकी दृष्टिसे अंग्रेजीका अध्ययन बुरा नहीं पर उसीको सर्वस्व मानकर ज्ञानविज्ञानका माध्यम उसे बनाना तर्कसङ्गत नहीं है। शिक्षा जैसा पवित्र कार्य मानव-हितके लिए सम्पन्न किया जाता है, अतः इसका वैज्ञानिक क्रम यही है कि शिक्षाका माध्यम ऐसा होना चाहिए जिससे अल्प-समयमें विषयकी पूरी जानकारी प्राप्त की जा सके।”

स्पष्ट है कि आजसे ६५ वर्ष पूर्व गुरु गोपालदासजीने वही बात कही थी जिसे आज बड़े-बड़े शिक्षाशास्त्री कह रहे हैं। विदेशी भाषाके माध्यम रहनेसे हमारे विद्यालय और महाविद्यालयोंमें अधिक समय और शक्ति खर्चकी जा रही है। मातृभाषाको माध्यम बनानेसे हमारी शिक्षा-सम्बन्धी अनेक समस्याएँ सहजमे सुलझ सकती हैं। अच्छी शिक्षाके अनेक गुणोंमें मातृभाषाका शिक्षाका माध्यम होना भी एक गुण है।

शिक्षा-संस्थाओंके भेद

प्राचीन वाङ्मयमें शिष्योंकी योग्यता, अवस्था और ज्ञानपिपासाके आधार पर शिक्षा-संस्थाओंका वर्गीकरण उपलब्ध होता है। वर्त्तमानमें आरम्भिक पाठशाला, माध्यमिक विद्यालय, उच्च विद्यालय, महाविद्यालय तथा विश्व-विद्यालयोंके रूपमें शिक्षा-संस्थाओंका वर्गीकरण पाया जाता है। गुरु गोपालदासजीने शिक्षा-संस्थाओंको निम्नाङ्कित षण्णामे विभक्त किया है—

१. प्राथमिक विद्यालय (Primary Schools)
२. प्रवेशिका विद्यालय (Anglo Vernacular High Schools)
३. भाषा महाविद्यालय (Vernacular Language and Literature Colleges)
४. संस्कृत महाविद्यालय (Sanskrit Colleges)

पाठ्यक्रम और शिक्षाके विषय

पाठ्यक्रम और अध्ययनीय विषयोंका निर्धारण करना शिक्षा-शास्त्रका एक आवश्यक तत्त्व है। इस कार्यके सम्पादनके लिए विषयज्ञ व्यक्तियोंकी समितियोंका गठन किया जाता है। वर्त्तमान समयमें हमारी शिक्षा-प्रणाली सदोष है, अतः कौन-कौनसे विषयोंका अध्ययन अध्यापन हमारे शारीरिक, मानसिक और आत्मिक विकासके लिए उपयुक्त होगा, इसका समुचित निर्णय आज भी नहीं हो सका है। युगपुरुष गोपालदासजी एक चिन्तनशील विद्वान् थे, अतः उन्होंने युगानुकूल अध्ययनीय विषयोंका पाठ्यक्रम प्रस्तुत किया था। वे आचार, नीति, धर्म, दर्शनकी शिक्षाके साथ आजीविका सम्पादित करनेवाली शिक्षाको भी महत्त्व देते थे। उन्होंने पाठ्यक्रमकी समीक्षा करते हुए लिखा है—

“कला बहुतर पुरुषकी तामें दो सरदार।

एक जीवकी जीविका एक जीव उद्धार॥”

स्पष्ट है कि आजीविका प्राप्ति और आत्मोत्थान करना ही शिक्षाका वास्तविक लक्ष्य है। अतः पाठ्यक्रम भी ऐसा ही होना चाहिए जो उक्त दोनों ही उद्देश्योंकी पूर्ति कर सके। उन्होंने आगे लिखा है—

“अनन्तरं किल शब्दसाधं स्वल्पं तथायुर्बहवश्च विज्ञाः।

सारं ततो ग्राह्यमपास्य फल्गु हंसो यथा क्षीरमिवाम्बुमध्यात्॥”

धर्म-पुरुषार्थ और अर्थ-पुरुषार्थकी कारण-भूत धार्मिक और औद्योगिक विद्याओंका अभ्यास करना परमावश्यक है। जीवन अत्यल्प है और उसमें भी बहुतसे विघ्न लगे हुए हैं अतएव जो आत्मोत्थान और जीविकाके लिए आवश्यक हो, उमीका अध्ययन करना चाहिए। गुरुजीने शिक्षाको भारतीय-विद्या कहा है और उसे तीन खण्डोंमें विभक्त किया है—

१. भाषा-विद्या।
२. मूलविद्या।
३. सहकारिणी विद्या।

भाषाविद्याका तात्पर्य है—भाषा और साहित्यका प्रौढ परिज्ञान प्राप्त करना। उमे उन्होंने तीन उपखण्डोंमें विभक्त किया है—

१. मातृभाषा साहित्य (Vernacular Literature)
२. अंग्रेजी साहित्य (English Literature)
३. संस्कृत साहित्य (Sanskrit Literature)

गोपालदासजीने संस्कृत-साहित्यसे संस्कृति-मूलक समस्त प्राचीन भाषाओं और साहित्यको ग्रहण किया है। प्राकृत, पाली, अपभ्रंश आदि प्राचीन भाषाएँ संस्कृत साहित्यसे अभिप्रेत हैं। भाषा-साहित्यसे उनका अभिप्राय हिन्दी, मराठी, गुजराती, तामिल, तेलगु, कन्नड़, मलयालम, बङ्गला प्रभृति देश-भाषाओंसे है। वे देश-भाषाओं और उनके साहित्यका अध्ययन ज्ञानके लिए आवश्यक मानते थे। अंग्रेजी साहित्यसे उनका अभिप्राय सभी विदेशी भाषाओं और उनके साहित्यके अध्ययनसे है। छात्र अपनी भिन्न-भिन्न रुचिके अनुसार तीन भाषाओंका ज्ञान अवश्य प्राप्त करें—विदेशी भाषा, मातृभाषा एवं सांस्कृतिक भाषा चाहे वह संस्कृत हो, प्राकृत हो या अरबी फ़ारसी आदि कोई भी हो।

पाठ्य-विषयोंमें दूसरे विषयको उन्होंने मूलविद्या कहा है। मूलविद्याको दो वर्गोंमें विभक्त किया है—आध्यात्मिक विद्या और औद्योगिक विद्या। आध्यात्मिक विद्यामें प्रथमानुयोग (History Myths) चरणानुयोग (Ethics) करणानुयोग (Geography and Astronomy) और द्रव्यानुयोग (Science and Philosophy) के अध्ययनको परिगणित किया है। औद्योगिक विद्याके अन्तर्गत कृषिविद्या, भूगर्भविद्या (Agriculture and Mining), मसिविद्या (Book-keeping and Accountancy), वाणिज्यविद्या (Trade, Commerce and Banking), शिल्पविद्या (Engineering and Technology), कलाविद्या (Music, Fine-arts, Painting etc.) एवं शस्त्रविद्या परिगणित की हैं। सहकारिणी विद्यामें गणित, ज्योतिषी, वैद्यक, कानून (Law) नीतिविद्या आदिकी गणना की गई है। इस प्रकार गुरु गोपालदासजीने शिक्षाके सम्बन्धमें अपने विस्तृत विचार व्यक्त किये हैं। वे जीवन-विकासके लिए संस्कृत और धर्मशिक्षाको अनिवार्य मानते थे। उन्होंने पाश्चात्य पद्धति पर सञ्चालित कॉलेजोंकी शिक्षाका विरोध किया था। वे आत्मशोधनके लिए सांस्कृतिक शिक्षाको ही कार्यकारी मानते थे।



गुरु-गोपाल-ताणी

डा० राजाराम जैन, एम० ए०, पी० एच० डी०

एच० डी जैन कालेज, आरा



गुरु गोपालदासजी वरैया अपने युगके महापण्डित, गम्भीर विचारक, संवेदनशील साहित्यकार, ओजस्वी वक्ता एवं कुशल पत्रकार थे। जीवन-व्यापी संघर्षोंके बीच उनका ज्ञान प्रखर होता गया एवं स्वानुभूतिके माध्यमसे समाज एवं राष्ट्रके हृदयकी धड़कनका उन्होंने सही निदान करनेका अथक प्रयास किया। समाजके ज्ञानको आधुनिकतम बनाने हेतु उन्होंने 'जैनमित्र' नामक पत्रका सम्पादन एवं युवकोंको कथासाहित्यके माध्यमसे बुद्धि-नैतिकता एवं करणानुयोगका पाठ पढ़ाने हेतु मुशीला^१ नामक उपन्यास, जैनदर्शन एवं सिद्धान्तोंके रहस्योंका उद्घाटन करने हेतु 'जैनमिद्धान्न दर्पण'^२ एवं 'जैनसिद्धान्न प्रवेशिका'^३ का प्रणयन एवं प्रकाशन किया था। इनके अतिरिक्त 'जैन भूगोल'^४, 'जैनदर्शन'^५ एवं 'जैनविद्या'^६ पर उनके समय-समयपर शोध-निबन्ध आदि प्रकाशित होते रहे, जो कई दृष्टियोंसे महत्त्वपूर्ण हैं। उनकी उक्त साहित्यिक कृतियोंमें व्याप्त सरस, रोचक एवं भाषिक उक्तियोंसे कुछको पाठकोंके लाभार्थ यहाँ वर्गीकृत रूपमें प्रस्तुत किया जा रहा है।

अट्ट

राजासे रंक बनना और रंकमें छत्रधारी बनना कर्मोंका ही कृत्य है। कर्मोंकी दृष्टिमें धनवान्, दरिद्री, विद्वान्, मूर्ख, बलवान् एवं गतिहीन सभी एक हैं। (मुशीला० पृ० १४७)

कालकी गति बड़ी विचित्र है। प्रातःकाल जहाँ आनन्दध्वनि सुनाई पड़ती है, वहीं सन्ध्याकालको घोर हाहाकार मच जाता है। वर्ष दिन पूर्व जो राजसिंहासनपर विराजमान था, आज वही रंकोंकी तरह गली-कूचोंमें मारा-मारा फिरता है। (जैनहितषी ७।६ पृ० ८१)

मंसारकी महिमा अद्भुत है। उसके सभी पदार्थोंकी स्थितिमें समय-समयपर परिवर्तन होता रहता है। जिसको कल हाथीपर सवार मस्तकपर छत्र सहित देखा था, वही दुर्भाग्यवश विपत्तिमें पड़ जाता है और मिट्टीकी टोकनी सिरपर रख नंगे पाँव सड़कपर मजदूरी करता है। (जैनमित्र ३।५-६ पृ० १०)

पुण्योदयके क्षय होनेपर प्रतापवानोंकी भी अधोदशा होती है।

(मुशीला० पृ० १७)

लोकबन्धन दुर्निवार हैं।

(मुशीला० पृ० २२)

चोर जिस धनका चोरी करके लाता है, उसका उपभोग तो उसके समस्त कुटुम्बीजन करते हैं, किन्तु जेलखानेकी हवा उस बेचारे अकेलेको ही खानी पड़ती है।

(मुशीला० पृ० २९)

धर्मकृत्यको देवके ऊपर छोड़कर पौरुषहीन हो जाना युक्तियुक्त कही।

(मुशीला० पृ० ३०-३१)

पुरुषार्थसे सब कुछ हाँ सकता है। पुरुषार्थ करना परम धर्म है। भाग्य कोई वस्तु नहीं। (मुशीला० पृ० ६१)

न तो असत्य भाषणमें धन पैदा होता है और न सत्य भाषणसे वह चला जाता है। धनके आने-जानेका मुख्य कारण तो लाभान्तराय कर्मका अनुदय-उदय है।

(जैनमित्र १।५ पृ० १४)

१. १६० जैन समा सम्बद्धका मासिकपत्र, जिसका प्रकाशन जनवरी १९०० ई० से प्रारम्भ हुआ तथा जो अपने प्रकाशनके सातवें वर्षमें कात्तिक शुक्ला १ वि० सं० १९६२ से पाक्षिक-पत्र बन गया।

२-४ जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय बम्बईसे प्रकाशित।

५-७ जैनमित्र एवं जैनहितैषी नामक पत्रोंमें क्रमशः प्रकाशित निबन्ध।

विवाह

व्यवहार-प्राप्त होनेपर ही कन्याओंका विवाह करना योग्य है । (सुशीला० पृ० ३९)

विवाह-कार्य गुड़ियोंका खेल नहीं, वह बड़ा गम्भीर एवं विचारणीय कार्य है । (सुशीला पृ० ४१)

अयोग्य बरको कन्या देनेकी अपेक्षा उसे एक कुएँ पटक देना अच्छा है । (सुशीला० पृ० १०९)

योग्य अवस्थामें स्त्रीकी मृत्यु हो जानेपर दूसरा विवाह कर लेना अनुचित नहीं । (सुशीला० पृ० २४०)

विषदा-विवाहका अर्थ है उत्तम कुलवालोंको खोटी दलीलोंसे विषयासक्त करके घृणित कार्योंकी ओर उत्साहित करना और भारतीय नारीके शीलको भंग करना । (जैनमित्र ३।७-८ पृ० १७)

जो माता-पिता द्रव्य लेकर अपनी कन्याका विवाह करते हैं, उनसे पूछनेपर उत्तर मिलता है कि बिरादरीके लोगोंका भोजनादिसे सत्कार करनेके लिये हमें द्रव्यकी आवश्यकता होती है, और ऐसा होता भी है क्योंकि उससे मिले हुए द्रव्यको प्रायः पंच लोग ही खा जाते हैं । इस हिसाबसे यदि विचार किया जाय, तो कन्या-विक्रयके महापापके भागी बिरादरीके पंच लोग ही होते हैं । यदि ये लोग ऐसे निर्धन पुरुषोंके यहाँ भोजनादि करना छोड़ दें और कन्या-वालेको यह समझा दें कि किसीसे धनकी याचना मत कर, सूखी हल्दी मात्रसे टीका कर दे, हम तेरी कन्याका विवाह आनन्दके साथ बिना कुछ खर्च कराये करा देंगे । तब शीघ्र ही उक्त दुष्प्रथा बन्द हो जायगी ।

(जैनमित्र ७।१८-१९ पृ० २२५-२२६)

अतमेल विवाह एवं कन्या-विक्रयके बन्द होनेसे समाजका एक बड़ा भारी उपकार यह होगा कि गहरी रकमोंके लोभमें फँसाकर जो बूढ़े चाण्डाल मरते दम तक अपना विवाह करके निरपराध अबोध कन्याओंका गला काटते हैं और उन्हें वैधव्यके घोर दुःखमें पटककर समाजमें झूणहत्यादि पापोंका प्रसार करते हैं, वे शान्त हो जावेंगे । बृद्ध विवाह और अयोग्य विवाह एकदम बन्द हो जावेंगे । (जैनमित्र, वही)

विषय-वासना

विषय-शत्रु जनित दुःखोंको भोगनेकी अपेक्षा कालके गालमें प्रवेश करना उत्तम है । (सुशीला० पृ० २८)

इन्द्रिय जनित सुख पराधीन, परिणाममें दुःखदाई एवं केवल अविचारित रम्य है । (वही पृ० ९९)

घघकाती हुई अग्निकी दाह भी विषयदाहके सामने झक मारती है । (सुशीला वही०)

अत्यन्त रुष्ट राजा जो कुछ दण्ड दे सकता है, विषय-शत्रुका दण्ड उममें कहीं बढकर है । (सुशीला० वही०)

अनिरुद्ध कालकूटके विपाकमें भी विषयोका विपाक अतिभयानक है । (सुशीला० वही०)

आशीषिप जातिके मर्पोंके विषमें भी इन विषम विषयाका विष उग्रतर है । (सुशीला० वही०)

यदि नदियोंके जलमें समुद्र तृप्त हो जाय और ईन्धनसे अग्नि तृप्त हो जाय तब कदाचित् यह प्राणी भी विषयो से तृप्त हो सकता है । (सुशीला० २८-२९)

यह जीव रंचमात्र विषय-सुखकी लालसासे कैम-कैसे उग्र दुःख भोगता है । परन्तु जिन्हें इमने सुख मान रखा है, उन विषयोंमें वास्तविक सुखका नाम-निशान भी नहीं है । जो दुःख अत्यन्त क्रूर व्याघ्रादि जीवोंके कारणसे होता है, उमसे भी अधिक दुःख इस विषय-शत्रुके संसर्गसे सहने पड़ते हैं । (सुशीला० वही०)

जब श्वान हड्डीको मुखमें डालकर चूसता है, तब हड्डीकी तीक्ष्ण नोकोंसे छिदकर उसके मुखमेंसे ही रुधिर निकलता है, जिसके आस्वादनसे वह अपनेको सुखी मानता है । ठीक वैसी ही अवस्था कामिनी-संसर्गसे निजतनुजनित स्वेद-विशेषके निकलनेमें ही यह प्राणी अपनेको सुखी मानता है । (सुशीला० पृ० ३०)

यदि सच्चे सुखको अभिलाषा है तो संसार-मार्गमें विरक्त होकर मोक्षमार्गमें रमण करो, विषयोंका संग छोड़कर ज्ञानका संग करो और युबनि-सुखको छोड़कर शम-सुखका अवलम्बन करो । (सुशीला० पृ० ३०)

नारी

गृहस्थधर्मका निर्वाह बिना स्त्रीके सम्भव नहीं । जिस घरमें स्त्री नहीं, उस घरमें शान्ति नहीं, सुख नहीं, विश्राम नहीं एवं वहाँ लक्ष्मीका निवास भी सम्भव नहीं । (सुशीला० पृ० २४१)

स्त्रीरत्न विषयवासनाकी निवृत्तिका उपकरणमात्र नहीं है किन्तु मोक्षस्वरूप गृहस्थमार्गका पथप्रदर्शक दीपक है। संसारमें रहकर जो इस रत्नकी अवहेलना करते हैं, उन्हें सुख शान्ति नहीं मिलती। (मुशीला० वही०)

स्त्रीके समान सुदक्ष मंत्री, स्त्रीके समान सच्चा स्वामिभक्त सेवक, स्त्रीके समान सुस्वादु भोजन करानेवाला पाचक, स्त्रीके समान परिश्रम निवारक दिव्यमंत्र एवं स्त्रीके समान बिन्ता-खेद नाशक नन्दनवनके समान संसारमें दूसरा पदार्थ नहीं। (मुशीला० वही०)

गृहस्थ-जीवनके सम्पूर्ण सुख पति-पत्नीकी अनुकूलता, गृहकार्योंमें सुदक्षता, गुरुजनोंकी सेवा और देवगुरुशास्त्रकी सच्ची भक्तिमें है। (मुशीला० वही०)

स्त्रियोंके सम्पूर्ण गुणोंकी प्रतिष्ठा उसके शीलव्रतसे है।

(मुशीला० पृ० २५)

प्रेम

प्रेममें द्वित्व नहीं है ! वह सबको एक दृष्टिसे देखता है। एक कोपीनाशेष दरिद्री और कुबेर सदृश धनिकमें एक रूपसे ही प्रवेश करता है। (मुशीला० पृ० १९०)

प्रेमके समदृष्टि राज्यमें 'निज' और 'पर' का भेदभाव नहीं है।

(मुशीला० वही०)

प्रेमराज्यकी सीमामें प्रवेश करने ही 'पर' को 'निजत्व' प्राप्त हो जाता है अथवा 'निजत्व' का भी लोप होकर 'एकत्व'—'एकप्राणत्व' हो जाता है। (मुशीला० वही०)

'पर' शब्दकी व्युत्पत्ति प्रेमशास्त्रमें है ही नहीं।

(मुशीला० वही०)

प्रेमका आस्वादन करनेपर समस्त संसार प्रेममय हो दिखना है।

(मुशीला० वही०)

प्रेमके बिना जीवन भारभूत है, मर्कटके गलेका हार है अथवा शवका शृंगार है।

(मुशीला० वही०)

चिर वियोगके पश्चात् शुभ मिलनके समय रोदन ही सबसे बड़ा सुख है।

(मुशीला० पृ० ३०६)

शिक्षा

विद्यार्थियोंको यदि केवल धर्म-विद्या पढाई जावे तब रोजगारके बिना गृहस्थाश्रमका निर्वाह दुःसाध्य होगा। अतः धर्म-विद्याके साथ-साथ लौकिक विद्या अवश्य पढाई जानी चाहिए। (जैनमित्र २।६ पृ० ४)

जिस जानिमें लौकिक और पारमार्थिक विद्या एवं अमंथ्य धनके धनी लोग होते हैं, वही जाति जगत्में उन्नत एवं मान्य ममक्षी जाती है और जो जाति धन और विद्यामें शून्य होती है, वही अवनत और हीन गिनी जाती है।

(जैनमित्र १।१ पृ० १)

धार्मिक और लौकिक दोनों ही विद्याओंका एक साथ पढना अन्यावश्यक है किन्तु लौकिक विद्याओंमें भी मात्र अंग्रेजीके लिये ही ताम्रपत्र पर अधिकार नहीं मिला है कि बिना अंग्रेजी पढ़े आजीविका मिल ही नहीं सकती।

(जैनमित्र १।६ पृ० २)

किसी जातिकी उन्नतिका होना उस जाति सम्बन्धी विद्यालयोंकी शिक्षा-प्रणालीकी उत्तमता पर निर्भर है।

(जैनमित्र २।६ पृ० ४)

अपनी धर्मविद्यारूपी जननीसे विमुख होकर आग्ल-विद्यारूपी विमाताकी गोदका जो आश्रय लेनेका उत्कण्ठित रहता है, उससे बड़ा अभागा कौन होगा ?

(जैनमित्र २।७ पृ० ४)

हमें उनकी बुद्धिपर तरस आता है जिन्हें अंग्रेजीके वाक्य सर्वज्ञके वाक्यामें बढ़कर दिखते हैं।

(जैनमित्र २।७ पृ० ४)

मनुष्यभक्तकी सकलता विद्यामें है और पाठशालाओंका ध्रुव किये बिना संस्कार एवं विद्याकी वृद्धि असम्भव है।

(जैनमित्र ३।३ पृ० ५)

उन्नतिके मूल दो भेद हैं—एक तो पारमार्थिक उन्नति और दूसरी लौकिक उन्नति। इन दोनों ही प्रकारकी उन्नतियोंके मुख्य साधक विद्या, धन एवं एकता है और मुख्य प्रतिबन्धक, ईर्ष्या, दुरभिमान एवं कुरीति प्रचार है।

(जैनमित्र १।४ पृ० २)

समाज

कुछ पीढ़ियोंके बाद कलंकित कुल भी शुद्ध हो जाते हैं एवं ५-७ पीढ़ियोंके आचार तथा व्यवसायके परिवर्तनमे शुद्ध भी वैश्य, क्षत्रिय एवं ब्राह्मण हो सकता है । (जैनहितैषी ७।१२ पृ० १५)

उन्नतिका मार्ग विरोधियोंकी डाढ़ोंमें है ।

(जैनमित्र २।६ पृ० १)

विचारशील पुरुषोंका कर्तव्य है कि जिस कार्यके करनेकी इच्छा हो उसमे पहले उसकी आदि, मध्य एवं अन्तकी अवस्थाका विचारकर परिपाकका निश्चय कर लें । (जैनमित्र २।६ पृ० ४)

यदि समाजको जीवित रखना है तो उसमें धार्मिक-विद्यावृद्धिका उपाय सोचो । (जैनमित्र २।७ पृ० ५)

बारह वर्षसे कम उमरके बालकोंको गहना पहिनाना बड़ी भारी मूर्खता है और उसको बिना मौत मार डालना है । (जैनमित्र २।५ पृ० १०)

समाजमे व्यर्थ व्ययके जो-जो रिवाज है उनपर विचार करके जो अनुचित लगे उन्हें अवश्य रोक देना चाहिए ।

(जैनमित्र ३।१-२ पृ० १४)

दूसरोंके दोष-सम्बन्धमे मूक-प्रवृत्तिका अवलम्बन करो ।

(मुशीला० पृ० ३१)

गृह-जंजालमें फंसे हुए जीवको एकान्त मिलनेसे आनन्दकी जगह निरानन्दका अनुभव होना है ।

(मुशीला० पृ० ५५)

जहाँ योगियोंकी शान्ति मिलती है वही गृहजंजालियों पर अशान्तिका पहाड़ टूट पड़ता है । जहाँ उन्हें सर्वथा निराकुलता प्राप्त होती है वहाँ संमारी-जीवोंको तमाम चिन्ताएँ एकदम आ दबाती है । (मुशीला० वही०)

स्त्रियोंपर विश्वास करना बड़ी भारी भूल है । वे कपट और कुटिलताकी साक्षात् प्रतिभूमियाँ हैं ।

(वही० पृ० ९७)

बेईमानके दोनों लोक बिगड़ते हैं ।

(मुशीला० पृ० ३१)

स्त्रियोंकी बुद्धि बाहरी दृश्योंमे शीघ्र ही अनुरक्त हो जाती है ।

(मुशीला० पृ० ४१)

दार्शनिक विचार

यदि सत् स्वरूपका ज्ञान ज्ञेयके भिन्न माना जाय तब परस्परमे दोनोंके अभावका प्रसंग आ जायगा । क्योंकि ज्ञानका विषय होनेमे ज्ञानके होनेपर ही ज्ञेय हो सकता है तथा ज्ञेयके होनेपर ही ज्ञान हो सकता है क्योंकि ज्ञान ज्ञेयका परिच्छेदक है । इस प्रकार भेद एकान्तमे अनेक दोष आते हैं । अतः वस्तुका स्वरूप कथंचित् अभेद रूप है और कथंचित् भेदरूप है । अपेक्षाके बिना भेद तथा अभेद एक भी सिद्ध नहीं हो सकते ।

(जैन सिद्धान्त दर्पण, पूर्वार्द्ध पृ० ६३)

जैन सिद्धान्तोंमे “सद्द्रव्य लक्षणम्” तथा “गुणपर्यायवद्द्रव्यम्” इस प्रकार द्रव्यके दो लक्षण किये हैं । इन दोनों लक्षणोंमे परस्पर विरोध नहीं है किन्तु अपेक्षाविशेषसे वाक्यान्तर प्रवेश द्वारा दोनों एक ही अभिप्रायके समर्थक हैं । सम्पूर्ण पदार्थोंमे कुछ न कुछ शक्ति अवश्य होती है जैसे जलमे तृषानाशक शक्ति भोजनमे क्षुधा नाशक शक्ति और आत्मामे जाननेकी शक्ति है । गुण, स्वभाव, विशेष, शक्ति इत्यादि एकार्थवाची हैं । जैसे कि एक आमके फलमे भिन्न-भिन्न इन्द्रिय गोचर स्पर्श, रस, गन्ध, वर्णादि अनेक गुण देखे जाते हैं उसी प्रकार जीव, पुद्गल इत्यादि प्रत्येक द्रव्यमे अनन्त गुण हैं । इसका अर्थ ऐसा नहीं है कि जैसे एक थैलीमे बहुतसे रुपये हैं उसी प्रकार एक द्रव्यमे बहुतसे गुण हैं । क्योंकि जिस प्रकार थैली और रुपये भिन्न-भिन्न हैं उसी प्रकार गुण और द्रव्य भिन्न-भिन्न नहीं हैं किन्तु जिन प्रकार मूल, स्कन्ध, शाखा, पत्र, पुष्प और फलोंके ममुदायको वृक्ष कहते हैं तथा मूल स्कन्धादिकमे वृक्ष कोई भिन्न पदार्थ नहीं है, उसी प्रकार गुणोंका जो समुदाय है वही द्रव्य है । (Jain Philosophy 2)

शक्ति (गुण) दो प्रकारकी होती है एक भाववती शक्ति और दूसरी क्रियावती शक्ति । द्रव्यके ज्ञानादिक स्वभावोंको भाववती शक्ति कहते हैं । द्रव्यको उस शक्तिको, जिसके निमित्तसे द्रव्यमें प्रदेश परिस्पन्द (चलन) होकर

आकार विशेषको प्राप्ति होती है, क्रियावती शक्ति कहते हैं। इसीका दूसरा नाम प्रवेशवस्त्व है। गुणके परिणमन-को गुणपर्याय कहते हैं और जब गुणके दो भेद हैं तब गुण-पर्यायिके भी दो भेद हुए अर्थात् अर्थगुणपर्याय और व्यञ्जन-गुणपर्याय। भाववती शक्तिके परिणमनको अर्थगुणपर्याय और क्रियावती शक्तिके परिणमनको व्यञ्जनगुणपर्याय कहते हैं।
(Jain Philosophy Page 2-3)

प्रत्येक पदार्थमें स्वभाव और विभाव दो प्रकारकी शक्तियाँ रहती हैं। स्वभाव स्वकृत शक्ति है और विभाव विकार शक्ति है। स्वभाव शक्ति कभी नष्ट नहीं होती, किन्तु विभाव शक्ति विकार कारणोंके पृथक् होते ही नष्ट हो जाती है और जब तक विभाव शक्ति व्यक्त रहती है तब तक स्वभाव शक्ति अव्यक्त रहती है और उस अव्यक्त अवस्थामें ही अल्पबुद्धि समझ नहीं सकते कि उसका अस्तित्व है अथवा नहीं।
(मुशीला० पृ० २१२)

जितने कार्य होते हैं वे सभी कारण पूर्वक होते हैं, किन्तु एक कार्यके होनेमें अनेक कारणोंकी आवश्यकता होती है। जिनमें काल भी एक प्रमुख कारण है।
(जैन हितैषी ७।६ पृ० १)

जिस प्रकार कार्यकी सिद्धिमें अनुकूल कालको कारणाशता है उसी प्रकारसे पुरुष-प्रयत्नको भी कारणाशता है। इसलिये यदि कोई यह समझकर कि 'जब अनुकूल काल आवेगा, तब स्वयं हो कार्य सिद्ध हो जायगा' उद्योगमें—पुरुषार्थ करनेमें शिथिल हो जाय, तो उसका कार्य अनुकूल काल प्राप्त होनेपर भी सिद्ध न होगा।
(जैन हितैषी पृ० २)

किसी वस्तुको अन्य वस्तुओंमें भिन्न करनेवाला वही धर्म होगा जिसमें तीन बातें पाई जावे अर्थात् प्रथम तो जिसकी लक्ष्यमें वृत्ति सम्भव हो, दूसरे, उस जैसे समस्त लक्ष्यमें व्यापि और तीसरे लक्ष्य भिन्न जो अलक्ष्य है उसमें न व्यापि। जिस विशेष धर्ममें इन तीनों बातोंमें से एक भी वान कम होगी वह उम वस्तुको अन्य वस्तुओंमें भिन्न नहीं कर सकेगा।
(जैनमित्र २।६ पृ० २)

द्रव्य कथञ्चित् नित्यानित्यात्मक है अथवा उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य इन तीनोंको एकालाप करके 'सत्' कहते हैं। ध्रौव्य नित्यको और उत्पाद-व्यय उत्पत्ति एवं नाशको कहते हैं तथा जिनमें उत्पत्ति और नाश होते हैं उसे अनित्य कहते हैं।
(जैन सिद्धान्त० पृ० ३)

व्ययोत्पादका अर्थ नष्टोत्पन्न नहीं किन्तु भूत्वाभवन है। जैसे जलकी एक कल्लोलका अभाव होकर दूसरी कल्लोल नहीं होती, किन्तु प्रथम कल्लोल ही दूसरी कल्लोल रूप हो जाती है।
(जैन सिद्धान्त० पृ० ४)

बड़े कष्टमें प्राप्त हुए कष्टपवृक्ष सदृश मनुष्य जन्मको यदि भोगोंमें नष्ट कर दोगे तो फिर इस मनुष्य-जन्मका मयोग दुर्लभ हो जायगा।
(मुशीला० पृ० २९)

सन्तापके समान जगत्तुम कोई सुख नहीं है और तृष्णाके समान कोई दुःख नहीं है।
(मुशीला० पृ० ३०)

मुखवा लक्षण तृप्ति है और पूर्ण तृप्ति मोक्ष द्वान्तर होती है।
(जैनमित्र १।४ पृ० ५)

आत्माका यथार्थ ज्ञात आत्माको निज स्वभावकी प्राप्ति है।
(मुशीला० पृ० २१८)

पापियोंको कभी सुख नहीं मिलता और पापमें सुख नहीं है।
(मुशीला० पृ० १४८)

आन्हाद स्वरूप जीवके अनुजीवी गुणको असली सुख कहते हैं। यही जीवका खाम स्वभाव है किन्तु संसारी जीवोंने भ्रमवश साता वदनीय कर्मके उदय जनित उस असली सुखकी वैभाविक परिणतिरूप साता परिणामको ही सुख मान रखा है।
(जैन सिद्धान्त प्रवेशिका ४८१)

श्रद्धा, रुचि और प्रतीति ये तीनों ज्ञानकी पर्यायें हैं।
(मुशीला० पृ० २२८)

शुभ कर्ममें मन, वचन और कायके व्यापारको आचरण कहते हैं।
(मुशीला० पृ० २२९)

आत्माके प्रतिभासका नाम 'दर्शन' है और 'पर'के प्रतिभासका नाम है 'ज्ञान'।
(मुशीला० पृ० २२९)

पवित्रता और पावण्डताका भेद ज्ञानमें ही सम्भव है, किन्तु ज्ञान होनेपर भी निर्मल दृष्टि, न्याययुक्त होना चाहिए। अन्यथा वही ज्ञान अपने पक्षको पुष्ट करनेके हेतु अनर्थका कारण बनता है।
(जैनमित्र ३।५-६ पृ० १०)

जो अज्ञानी अंगारको सुन्दर एवं शीतल मानकर हाथमें ले लेता है, क्या वह उससे जलकर दुःखी नहीं हो

जाता ? अवश्य होता है । इसी प्रकार दुखमें सुखकी कल्पना करनेसे वह दुःख सुखरूप नहीं हो जाता । वह दुःख ही रहता है और प्राणी उससे पीड़ित होते रहते हैं । (सुशीला० पृ० २११)

जब तक किसी पदार्थके दोष और गुणोंका युक्तिपूर्वक खण्डन-मण्डन नहीं दिखाया जायगा तब तक हेयके त्याग एवं उपादेयके ग्रहणमें रुचि किस प्रकार जागृत होगी । (जैनमित्र ११६ पृ० २)

बिना परीक्षाके पदार्थका विवेचन नहीं हो सकता और परीक्षा नाम खण्डन-मण्डनका है । (जैनमित्र ११६ पृ० २)

जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि कालसे बीज-वृक्षके समान चला आ रहा है । अर्थात् जैसे बीजसे वृक्ष उत्पन्न होता है और वृक्षसे बीज; उसी प्रकार आत्मा और कर्मका निरन्तरसे अनादि सन्तानरूप क्रम चला आ रहा है । कोई समय ऐसा नहीं था, जब बिना वृक्षके बीज उत्पन्न हुआ हो अथवा बिना बीजके वृक्ष उत्पन्न हुआ हो । इसी प्रकार कर्मके निमित्तसे आत्माके रागद्वेषादि भाव उत्पन्न होते हैं और रागद्वेषादि भावोंके कारण कर्मबन्ध होता है ।

(सुशीला पृ० २१६)

मानव

संसारमें दो कोटिके मनुष्य हैं, एक तो वे जो भोगभूमियोंसे सम्बन्ध रखते हैं और दूसरे वे जिनका सम्बन्ध कर्मभूमियोंसे है । भोगभूमियाँ वे हैं, जहाँ भोगोपभोगोंकी प्राप्तिके लिये स्वयं कुछ प्रयत्न नहीं करना पड़ता—बिना उपायके ही सभी पदार्थ कल्पवृक्षोंसे मिल जाते हैं और कर्मभूमियाँ वे हैं जिन्हें भोगोपभोगोंकी प्राप्तिके लिये नाना प्रकारके प्रयत्न करना पड़ते हैं । कर्मभूमियाँ भी दो खण्डोंमें विभक्त हैं एक आर्यखण्ड एवं दूसरा म्लेच्छखण्ड । जो असि, मसि, कृषि, वाणिज्य, शिल्प एवं विद्या इन षट्कर्मोंसे अपनी आजिविका-निर्वाह करते हैं उन्हें आर्य कहते हैं और जो त्रस जीवोंकी संकल्पी हिसा करके अपना उदर निर्वाह करते हैं उन्हें म्लेच्छ कहते हैं । (जैनहितैषी ७१६ पृ० ५)

जिनके कुलमें अन्यायका प्रचार है उनको भी कभी-कभी सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जाती है किन्तु वे या तो तत्काल ही अन्यायको छोड़ देते हैं अथवा भरसक छोड़नेका उपाय करते रहते हैं और यथाशीघ्र उस अन्याय-प्रवृत्तिसे निवृत्त हो जाते हैं । उनकी जो कुछ समय तक अन्यायमें प्रवृत्ति रहती है वह चरित्रमोहनीयकर्मके तीव्रतम उदयसे पराधीनरूप हांती है, रुचिपूर्वक नहीं । (जैनहितैषी पृ० ५-६)

धर्म

जा व्यक्ति गर्वयुक्त होकर अन्य सम्प्रदायवाले धर्मात्माका तिरस्कार करता है, वह अपने धर्मका तिरस्कार करता है । (जैनमित्र २१४ पृ० ११)

लौकिक और पारमार्थिक इन दोनों ही प्रकारके सुखोंका अद्वितीय हेतु एक मात्र धर्म है ।

(जैनमित्र २१६ पृ० १)

जब कोई व्यक्ति एक पैसेकी हांडी भी लेता है तब उसको खूब ठोक-बजाकर परीक्षा करके लेता है । इसी प्रकार धर्म-साधन करनेवालोंको भी चाहिए कि पहले धर्मको परीक्षा कर लें, बादमें उसका साधन । जो व्यक्ति परीक्षा किये बिना ही किसी कार्यमें प्रवृत्ति करते हैं, वे अन्तमें अभिमत फलको प्राप्त नहीं करते । (जैनमित्र २१६ पृ० १)

बिना श्रद्धानके धर्म नहीं होता ।

(जैनमित्र २१४ पृ० १०)

धर्मसे उत्तम सुख देनेवाला संसारमें दूसरा कोई पदार्थ नहीं ।

(जैनमित्र २१४ पृ० १०)

धर्मके प्रभावसे जीव सुन्दर, मुभग, मीम्य, उच्चकुलीन, शीलवान् पण्डित एवं चन्द्रमाके समान उज्ज्वल स्थिर कीर्तिके धारी बनते हैं ।

(जैनमित्र २१४ पृ० १०)

धर्म कभी बाँटा नहीं जाता और न पैसा देनेपर मिल ही सकता है । क्योंकि वह तो पदार्थका स्वभाव है जो केवल अनुभव करनेसे ही प्राप्त होता है ।

(जैनमित्र २१५-६ पृ० १०)

विषयभोगोंसे विरक्त महात्माओंको जो सुख होता है, इन्द्र और चक्रवर्तियोंका विषयजन्य सुख उसका अनन्तवाँ भाग भी नहीं है । इस कारण यदि सच्चे सुखकी वाञ्छा है तो शिवसुखके कारणभूत धर्मका सेवन करना चाहिए ।

(सुशीला उपन्यास पृ० २९)

सम्पूर्ण सुखोंकी जड़ धर्म है। धर्मकी महिमा बचनसे नहीं कही जा सकती।

(सुशीला० पृ० २२२)

जैनधर्म किसी खास जाति या वर्णकी मौरसी जायदाद नहीं है। इसपर किसीका एकाधिपत्य नहीं है। यह सर्वहितकारी धर्म संसारके प्राणीमात्रका धर्म है।

(जैनमित्र ७।६ पृ० ४)

धन एवं दान

मूर्ख व्यक्ति द्रव्योपाजन कर आभूषणादि बनवाता है, कंजूस उसे जमीनके भीतर गाड़कर रखता है, दुर्व्यसनी व्यक्ति द्रव्योपाजनकर उसे छोटे कामोंमें खर्च करता है। दातार व्यक्ति उसे दानमें देता है और बुद्धिमान् व्यक्ति विवेकपूर्वक उसे बहुजनहिताय बहुजनमुखाय शुभफलदायक धर्मोन्नतिके कार्योंमें लगाता है।

(जैनमित्र २।७ पृ० ८)

न्यायोपाजित धनको कठुणाभावादिके साथ प्रदान करना दान है।

(जैनमित्र २।२-३ पृ० १०)

आजके धनकुबेर विवाह, शादी, मेला, प्रतिष्ठा आदिमें लाखों रुपये पानीकी तरह बहा देते हैं किन्तु धर्म-विद्याके प्रचार और प्रसारमें, जिसके बिना हमारा समाज होनावस्थाको पहुँच गया है, उसके सम्पादनमें एक रुपया भी खर्च करना मृत्युके समान गिनते हैं। बड़े खेदकी बात है कि जिस प्रकार किसी मनुष्यकी आँखमें फुली पड़ जाय और वह उसका इलाज करनेके लिये तो कृपण बन जाय और कानकी शोभाके लिये हजार रुपयेको कुंडल बनवा ले। ठीक वैसी ही दशा हमारे धनी मानी व्यक्तियोंकी हो रही है।

(जैनमित्र १।२ पृ० ५)

सभी दानोंमें ज्ञानदान सर्वश्रेष्ठ है क्योंकि आहारदानसे तो फक्त एक ही समय क्षुधा मिटती है, औषधिदानसे एक समयका रोग मिटता है, अभयदानसे एक बारका कोई दुख मिटता है किन्तु ज्ञानदानसे तो यह आत्मा रत्नत्रयकी प्राप्तिकर आत्यन्तिक मोक्षमुख प्राप्त कर सकता है।

(जैनमित्र ३।३ पृ० ५)

राजनीति एवं पत्रकारिता

जिस राज्यमें योग्यायोग्यकी पहिचान नहीं, वह राज्य बड़े ही अन्धकारमें ग्रस्त है।

(सुशीला० पृ० ६३)

रात्रिके गुण भी वर्णनीय होते हैं।

(सुशीला० पृ० ६७)

मंसारमें राजद्रोह जैसा कोई पाप नहीं।

(सुशीला० पृ० ६८)

एकनामें ऐसी सामर्थ्य है कि बड़े-बड़े दुःसाध्यकार्य अल्पशक्तियोंके एकत्रित होनेसे सुसाध्य हो जाते हैं।

(जैनमित्र १।६ पृ० १)

लेखदानी एवं सम्पादकका घनिष्ठ सम्बन्ध है।

(जैनमित्र ५।२ पृ० ६)

विनण्डावादमें समाचार-पत्रोंके पेज काले करके पाठकोंका समय व्यर्थ खोना सर्वथा अनुचित है।

(जैनमित्र ५।३ पृ० १६)

हमारा (पत्रकारोंका) कर्तव्य है कि अपने मित्रोंको (अन्य पत्रकारोंको), मित्रोंके सहायकोंको समय-समयपर योग्य सम्मितियाँ एवं सूचनाएँ दिया करें। हमारा कार्य यह कदापि नहीं होना चाहिए कि मित्रके रुष्ट हो जानेके डरमें उसके दोषोंके ढाँकनेका प्रयत्न करें।

(जैनमित्र ५।३ पृ० ५)

जब तक लोगोंके दिलोंमें पत्रों (समाचार पत्रों)के प्रति आदर न होगा, तब तक समाजकी उन्नति कदापि नहीं हो सकती और जब तक ग्राहकोंकी भरमार न होगी, तब तक पत्रोंकी उत्तम दशा न होगी।

(जैनमित्र ७।१ पृ० २)

वर्तमानमें जो-जो जातियाँ अबनत दशाको त्यागकर उन्नतिके शिखरपर आरुढ़ हुई हैं और होती जा रही हैं उन सबकी उन्नतिका मुख्यकारण समाचारपत्र ही हैं।

(जैनमित्र १।१ कवर पृ०)

दस्सा-पूजाधिकारके सम्बन्धमें गुरुजीके विचार

पं० चैनसुखदास, न्यायतीर्थ
प्राचार्य—दि० जैन संस्कृत कालेज, जयपुर



गुरु गोपालदासजी शब्दके ठीक अर्थमें पण्डित, विद्वान् अथवा गुरु थे। वे कई अन्य पण्डितोंकी तरह केवल अक्षर-पण्डित ही नहीं थे, अपितु भाव-पण्डित भी थे। उनकी बुद्धि विवेकसे परिष्कृत थी। वे अपनी विवेचना-बुद्धिसे वस्तुकी तह तक पहुँचना अपना कर्तव्य समझते थे। वे जैन शास्त्रोंके पारदर्शी विद्वान् थे और जैन धर्मके उदार दृष्टिकोण-को उन्होंने अच्छी तरह हृदयंगम किया था। वे अकुतोभय थे, अतः अपने किसी भी मानव-हितकारी विचारको प्रकट करना अपना कर्तव्य समझते थे, चाहे उसका कितना ही विरोध क्यों न हो। वे जैनधर्मके मौलिक सिद्धान्तोंका जगतमें प्रचार करना चाहते थे और यही कारण है कि उस स्थितिपालकताके भयावह युगमें भी अपने आगमानुमोदित एवं युक्तिसंगत उन मंतव्योंको समाजके सामने प्रकट करनेमें वे समर्थक हो सके, जिनका प्रकट करना बिना खतरा मोल लिये सम्भव नहीं था। विजाति-विवाह, विलायत-यात्रा आदि अनेक विषय ऐसे थे जिनका कट्टरपंथी डटकर विरोध करते थे और वे इन विषयोंके पक्षमें कोई युक्ति या आगमका समर्थन सुनना तक भी नहीं चाहते थे एवं जो कोई भी इनके पक्षमें कुछ कह देता था उसे जाति-बहिष्कारकी भयंकर विभीषिकाका ब्रह्मास्त्र दिखाकर चुप कर दिया जाता था; किन्तु पण्डितजी ऐसी विभीषिकाओंसे कभी नहीं डरे और निर्भय होकर लोककल्याणकारी विधानोंका उन्होंने समर्थन किया।

दस्सा-पूजाधिकारकी चर्चा उनके जीवनकी एक खास घटना है; क्योंकि इसने जैन समाजमें ऐसा भीषणरूप धारण कर लिया था जिसे एक क्रान्तिकारी विस्फोटकी संज्ञा दी जा सकती है और इसका कारण यही था कि पण्डित गोपालदामजीने उनके चोट कह दिया था कि दस्सोंको भी उसी तरह भगवान् जिनेंद्रकी पूजा करनेका अधिकार है जिन तरह वीसा कहलाने वाले लोगोंको।

इस आन्दोलनको लेकर जैन समाजमें दो दल हो गये थे—एक दलके अगुवा न्यायदिवाकर पण्डित पन्नालालजी और दूसरेके मुखिया पण्डित गोपालदासजी वरैया थे। दस्सोंका पक्ष लेनेके कारण जैन समाजके कट्टरपन्थियोंकी ओरसे पण्डितजीको जो अवमाननाएँ और अबहेलनाएँ सहनी पड़ीं वे असाधारण थीं। उनके खिलाफ स्थितिपालकोंने ऐसा तूफान खड़ा किया कि लोगोंने उनमें शास्त्र सुनना तक बन्द कर दिया। कोर्टमें दस्सा पूजाधिकारको लेकर जो मकदमा चला, यद्यपि उसमें उनके पक्षकी हार हुई क्योंकि न्यायाधीशने अपना निर्णय रिवाजके अनुसार दिया; किन्तु इसमें रंचमात्र भी शक नहीं है कि सत्य पण्डित गोपालदासजीकी ओर था एवं उनकी युक्तियाँ भी अकाट्य थीं। उनकी दलील थी कि दस्सा कहलानेवाले लोग अपनी पाँचवीं अथवा सातवीं पीढ़ीमें शुद्ध हो जाते हैं। यदि हजारों या लाखों वर्षोंमें भी उनकी शुद्धि नहीं मानी जाय तो यह आरोप तीर्थंकरों तक पहुँच जायगा, क्योंकि उत्सर्पिणीमें जो तीर्थंकर पैदा होते हैं उनकी परम्परा उत्सर्पिणी समाके प्रथम कालसे प्रारम्भ होती है। उत्सर्पिणी ममाके प्रथम कालमें सब लोग आचारभ्रष्ट होते हैं और उनकी ही परम्परामें तीर्थंकारोंकी उत्पत्ति होती है। पण्डितजीकी इस दलीलका विरोधियोंके पास यद्यपि कोई उत्तर नहीं था फिर भी उन्होंने उनके विरुद्ध भोले लोगोंको यह कह कर बहुकाया कि पण्डित गोपाल-दासजी तीर्थंकरोंको व्यभिचारीकी सन्तान बतलाते हैं। इसको लेकर खूब पेम्फलेटबाजी हुई और समाचारपत्रोंके पन्ने काले किये गये।

किन्तु इस भीषण बवंडरका पण्डितजीने असाधारण क्षमताके साथ सामना किया। इस सारे तूफानमें पण्डित पन्नालालजी काशलीवाल उनके साथ बने रहे। पण्डितजी सुमेरुकी तरह अडिग थे। इसमें कोई शक नहीं है कि गत सौ वर्षोंमें पण्डितजी जैसा कोई आदर्श और चरित्रवान व्यक्ति दूसरा नहीं हुआ। यदि उनका असामयिक निधन न होता और वे कुछ वर्षों तक जैन समाजका और नेतृत्व करते तो निःसन्देह समाजका कायाकल्प हो जाता। महाविद्वान् पण्डित

विचार : १७७

टोडरमलजीके बाद जैन सिद्धान्तके तलस्पर्शी वेत्ता, निर्भय एवं आचार और विचार क्रान्तिके पुरस्कर्ता तथा हर जगह द्रष्टा, क्षेत्र, काल और भावका सामंजस्य बैठानेका समर्थन करनेवाले यदि कोई विद्वान् हुये है तो वे पण्डित गोपालदासजी थे। वे ज्ञानकी अपेक्षा आचरणको महत्त्व देते थे। उनके समझानेका तरीका बड़ा ही आकर्षक और प्राणमय था। मैंने उनकी क्षमताका साक्षात् दर्शन काशी स्याद्वाद महाविद्यालयके उस वार्षिक उत्सवके अवसरपर किया था जिसमें जर्मनीके प्रख्यात विद्वान् डा० हर्मन जैकोबी, महा-महोपध्याय डा० मनीशचन्द्र विद्याभूषण आदि प्रख्यात विद्वानोंने भाग लिया था।

दस्मा-पूजाधिकार आन्दोलनमें जो लोग विरोधी पक्षका नेतृत्व कर रहे थे वे भी पण्डितजीकी सचाई और पाण्डित्यका लोहा मानते थे। पं० पल्लालजी न्यायदिवाकर जब एक वेदी प्रतिष्ठाके अवसरपर कुचामन आये थे तब मैंने दस्मा एवं बीसाका तर्कसंगत लक्षण उनमें पृष्ठा तो वे कहने लगे कि पण्डितजी, मैं दस्मोंके पूजाधिकारोंके खिलाफ नहीं हूँ किन्तु परम्पराका समर्थन करना पड़ता है और शास्त्रोंमें तो कहीं भी दस्मा बीसाका उल्लेख ही नहीं है आदि।

आज यदि पण्डितजी जीवित होते तो वे यह देखकर बहुत खुश होते कि उनका मृत्युपक्ष केवल सर्वत्र स्वीकृत ही नहीं अपितु क्रियान्वित भी हो रहा है। न कहीं विज्ञान-विवाहका विरोध है और न कहीं विलायत-यात्रा, जैनग्रंथोंके मुद्रण और अंग्रेजी पहने आदि का। यह सत्यकी विजय है।

जैनशास्त्रोंमें दस्मा बीसा आदि शब्दोंका कहीं भी उल्लेख नहीं मिलता—तब इनकी परिभाषा, लक्षण, स्वरूप एवं व्याख्या आदिका तो शास्त्रोंमें उपलब्ध होनेका प्रश्न ही पैदा नहीं होता। दस्मा-बीसा आदिके निर्माणका इतिहास क्या है, ये शब्द कितने पुराने हैं और इनका घटन कब हुआ है आदि प्रश्नोंके उत्तरमें सामान्यतः यही कहा जा सकता है कि जानि एवं कुलमदमें उत्पन्न लोगोंने इन्हें घड़ा है और उन्होंने ही समाजमें इनके प्रचलन, व्यवहार एवं प्रयोगका कलक अपनी आत्मामें बटोरा है।

कुछ लोग कहते हैं कि दाम या दास शब्दमें दस्मा शब्द बना है, किन्तु यह बात ममक्षमें नहीं आती। यदि इसे ठीक मान लिया जावे तो बीसा शब्दके मूल एवं निर्वचनका सवाल पैदा होता है। जहाँ तक मेरा ख्याल है दस्मा शब्द न दस्युमें बना है और न दास शब्दमें, क्योंकि दस्यु इसकी विकृतिपरकताकी सिद्धि नहीं हो सकती—दस्यु शब्दका अर्थ वास्तवमें 'आघा' है जो कि दश शब्दमें बना है। बीसाका अर्थ पूरा है। सब जानने हैं कि बीसकी एक पूरी कौड़ी होती है। यह गणनामान है जो नाना क्षेत्रोंमें उपयुक्त होता है। इस मानके आधारपर कट्टरपंथियोंने बीसा-दस्मा शब्द पड़कर उसे पूरे और अधूरेका वाचक बना लिया है। दस्युके आधारपर मुना है कि कुछ लोग 'पाँचे' शब्दका भी व्यवहार करने हैं। किसी दस्मा कहलानेवालेका विधवा पत्नीका किमीमें सहवास हो जाय और उससे जो सन्तान पैदा हो वह पाँचे कहलाता है।

दस्यु-बीसेकी कल्पना किसी जमानेमें सामाजिक व्यवस्थाके हेतु दण्ड विधानार्थ की गई होगी—किन्तु ऐसे लोगो-को भगवान्की पूजा जैसे धार्मिक अधिकारोंमें वंचित करनेका औचित्य तो समझमें नहीं आता और वह भी हजारों लाखों पीढ़ियों तक। यहाँ यह भी कम विचारणीय नहीं है विधवाका परपुरुषके साथ सम्पर्क होने पर जो सन्तान उत्पन्न होता है उसे तो जाति बहिष्कारका यह घोरतम दण्ड दिया जाता है किन्तु इस प्रकारके अपराध तो सधवाओंमें भी होते रहने हैं और वे मालूम भी हो जाते हैं फिर भी उनमें उत्पन्न सन्तानोंके लिये क्या कोई दण्ड व्यवस्था है? यह क्या कम आश्चर्य-की बात है कि जो व्यभिचार करता है उसे किसी प्रकारका दण्ड नहीं किन्तु जो व्यभिचारमें उत्पन्न होता है उसे दस्मा कहकर यह नृशंभ दण्ड दिया जाता है जिसका कि वस्तुतः कोई अपराध ही नहीं है। यह दण्ड-व्यवस्था न तो तर्कसंगत है, न मनोवैज्ञानिक और न आगमसम्मत।

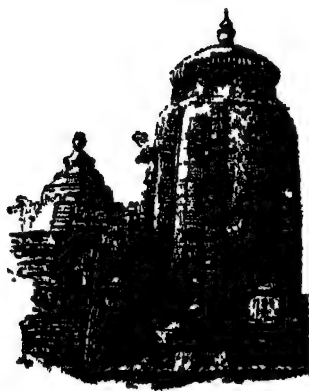
शास्त्रोंमें तो इस प्रकारके स्पष्ट उल्लेख है कि दिग्विजयके समय चक्रवर्तीके साथ आई हुई हजारों म्लेच्छ कन्याओंका उसके साथ विवाह हुआ और उनसे उत्पन्न पुरुष मुनि बने एवं मोक्ष गये। सामाजिक व्यवस्थाके नियन्त्रणके लिये कोई कैसे भी नियम बनावे, किन्तु किसीको भी किसीके धार्मिक अधिकारोंके अपहरण करनेका कोई हक नहीं। भगवान्की पूजा कोई सामाजिक अधिकार है, इसे माननेके लिये तो कोई भी तैयार नहीं होगा। जब मैडक जैसा तिर्यंच भगवान्की पूजा करके मद्गतिको प्राप्त हो सकता है तो फिर मनुष्य ऐसा क्यों नहीं कर सकता, भले ही वह कैसा भी अपराधी क्यों न हो, और सच तो यह है कि जो पापी है उन्हें तो अपना पाप धोनेके लिये अवश्य ही भगवान्की पूजा करना चाहिए। पूजाके द्वारा उसे अपना पाप न धोने देना और उसमें बाधा डालना एक बड़ी हिमाकत ही नहीं है अपितु बड़ा भारी पाप भी है। जो अपना मैला कपड़ा साबुनसे धोता है उसे यह कहना कि तुमने अमुक अपराध किया है इसलिये तुम साबुनसे कपड़ा नहीं धो सकते, जैसा यह कहना उचित नहीं है, इसी प्रकार किसीको दस्मा कहकर उसे भगवान्की पूजाके अधिकारसे वंचित

करनेका भी कोई औचित्य नहीं है। रोगीको रोगकी दवा न लेने देना एक फौजदारी अपराध है। इस अपराधका ऐहिक नहीं तो आधुनिक दण्ड तो ऐसे अपराधी अवश्य ही भोगते हैं। यह एक मोटा तर्क है कि बड़े पापीको अपने पापके प्रायश्चित्तके लिये अधिक धर्म करनेकी नितान्त आवश्यकता है अन्यथा उसका पाप कभी नहीं बुल सकता—ऐसे पापियोंके पाप धोनेमें जिन्होंने अबतक बाधा डाली है उन्होंने अपने ऊपर एक असौम जिम्मेदारी ली है, चाहे वह न्यायाधीश हो या इतरजन।

जैन शास्त्रोंके पौराणिक राजा मधु कैटभने राजा हेमरथकी पत्नी चन्द्रभाको खुल्लमखुल्ला अपनी रखैल बना लिया और उससे मनमाना व्यवहार किया। उसके वियोगमें विचारा हेमरथ घुलघुलकर मरा। शासकके आसनपर बैठे हुये ऐसा अपराध करना खुल्लमखुल्ला व्यवहारको प्रोत्साहन देना ही नहीं, अपितु उसका निर्भय होकर प्रचार करना है। फिर भी इस महान् व्यवहारी राजाने मुनिव्रत धारण किया और रखैल चन्द्रभा आधिका बनी। इन्हे ऐसा करते हुये कोई नहीं रोक सका। यदि इस पौराणिक घटनाके प्रकाशमें हम दस्सोंके पूजाधिकारके प्रश्नको अच्छी तरह देखें तो किसीका भी सारा भ्रम दूर हो सकता है। यह एक ऐसी घटना है जो दस्सा-पूजाधिकारके विरोधियोंकी आँखें खोलनेके लिये पर्याप्त है।

ये सारी दलीलें पण्डित गोपालदासजीके पक्षमें थी और आज भी हैं। आज तो दस्सा, बीसा, लोहड़ साजन, बड़ साजन आदिका कोई प्रश्न ही नहीं है। बहुत दिनों तक पण्डितोंने पिण्डशुद्धिका हल्ला मचाया, किन्तु वह हल्ला वे बुनियाद था; क्योंकि शास्त्र और युक्तियाँ दोनों ही इसके सर्वथा विरुद्ध हैं। महान तार्किक आचार्य प्रभाचन्द्रने अपने प्रख्यात ग्रन्थ 'प्रमेयकमलमार्तण्ड'में जो जातिवादका खण्डन किया है उसे पढ़कर तो कोई भी विवेकी अनायास ही दस्सा, बीसा आदिकी निरर्थकता एवं निराधारताको जान सकता है।

दस्सा-पूजाधिकारका आन्दोलन पण्डितजीके जीवनकी एक विशेष झलकल रही है। उन्होंने जिस दृढ़ता और कर्तव्यपरायणतामें इससे उठनेवाले बबन्डरका सामना किया वह उनके जीवनकी एक उल्लेखनीय घटना है।



जिनवाणीके जीर्णोद्धारके सम्बन्धमें गुरुजीके विचार

•

जिस समय आगरा निवासी श्रीमान विठ्ठलदासजी पण्डित बलदेवदासजी जिनमान थे उस समय आकलूज निवासी सेठ नाथरंजी फर्मके मालिक सेठ रामचन्द्र नाथाजी जागरा गये थे। जब आपकी भेट पण्डितजीसे हुई तो उन्होंने सेठ जीसे अनुरोध किया कि पत्रिणोद्धारिणी श्रीमती जिनवाणीका जीर्णोद्धार करके महाप्रभावनागका पुण्य मंचय करना हो ता सबसे पहले 'अष्टमहस्त्री' नामके न्यायग्रन्थको छपाकर प्रसिद्ध करेंगे। सेठ साहबने महर्ष स्वीकार किया कि मैं शीघ्र ही आपको इच्छाका पूर्ण करूंगा। बम्बई आने ही उन्होंने उसके लिये विज्ञापन छपाकर ग्राहक बनाना प्रारम्भ कर दिया।

जिस प्रकार पण्डितजीने सेठ साहबसे अष्टमहस्त्री छपानेका अनुरोध किया था उसी प्रकार पण्डितजी श्री पन्नालालजी बाकलीवालके भी अनुरोध करते रहते थे कि तुम क्या भापाके ग्रन्थोको छपाने हो, जैन न्याय तथा अष्टमहस्त्री शास्त्र (समयमारगदि) और ऐजवातिक, इलिकवातिक वर्गहका जीर्णोद्धार कराओ जिसमें जिनमतकी प्रभावना अन्यमती विद्वानोंमें हैं। परन्तु इन महान् ग्रन्थोके जीर्णोद्धारमें हजागे रुपया लगते थे। और धर्मन्मा मेठोका ध्यान उस ओर नहीं था, उन्होंने मूल-प्रतिष्ठाओंमें ही जिनधर्मकी प्रभावना समझ रखी थी। अतः बाकलीवालजीने उपाय करते-करते निर्णयमागर प्रेस बम्बईके मालिक सेठ तुकाराम जावजीके प्रार्थना की तो उन्होंने कहा यदि तुम प्रत्येक ग्रन्थकी तीन सौ या चार-चार सौ प्रतियोंके आगामी ग्राहक बना दो तो हम प्राचीन जैन ग्रन्थोका जीर्णोद्धार करते रहेंगे। तदनुसार पं० पन्नालालजी बाकलीवालके प्रयत्नमें निर्णयमागर प्रेसमें प्रथम गुच्छक, पार्श्वाम्युदय काव्य छपने लगे। जब प्रमेयकमलमार्तण्डके छपानेका उद्योग किया गया तो निर्णयमागर प्रेसके मालिकने कहा कि इसमें कमसे कम तीन हजार रुपये हमें लगाने पड़ेंगे। अतः इसके तीन चार सौ ग्राहक पहले बनाना चाहिये। अतः बाकलीवालजीकी प्रेरणामें १०० प्रतियोंके ग्राहक तो दानवीर सेठ माणिकचन्द हीराचन्द्रजी जे० पी, ५० प्रतियोंके ग्राहक सेठ हीराचन्द नेमिचन्दजी शोलापुर, ५० प्रतियोंके ग्राहक सेठ हीराचन्द अमीचन्द शोलापुर, ५० प्रतियोंके ग्राहक हरीभाई देवकरण शोलापुर, और ५० प्रतियोंके ग्राहक उस्मानाबादकी एक बाई बन गई। और इस प्रकार तीन सौ ग्राहक बन जानेपर श्रुतपचमीके दिनसे प्रमेयकमलमार्तण्डकी छपाई प्रारम्भ हो गई। पं० पन्नालालजी बाकलीवालने प्राचीन ग्रन्थोके प्रकाशनमें जो महत्त्वपूर्ण योगदान दिया वह जिनवाणीके जीर्णोद्धारके इतिहासमें स्मरणीय है।



निर्मात्य द्रव्य सम्बन्धी विचार

एक भाईने हमारे पास चिट्ठी भेजी है। उसमें प्रश्न किया है कि देवद्रव्यके बास्ते चारों तरफसे पुकार रहे हैं कि निर्मात्य द्रव्यका स्पर्शादि नरककी सीड़ी है। सो बहुतसे भाई यह मुनकर यह विचार करते हैं कि कैसे द्रव्यको निर्मात्य समझना चाहिये। मैं जानता हूँ कि देवको चट्टी हुई द्रव्य निर्मात्य है। नित्य जो पूजन अष्ट द्रव्यसे आह्वानन, स्थापन, मन्त्रादि करके की जाती है। पश्चात् वह द्रव्य सेवकको देने है। वह उस द्रव्यको ठाकुर द्वारेको पंजोरी समान धोबी, मुसलान आदि नीच जातियोंको बेचता है। वे ले जाकर मासादि घृणित कार्योंमें काम लाते हैं। वा हमारे भाई अज्ञानी छोटे बालक बाजारमें सस्ती जानकर ले आते हैं। सो वह सेवकको सामग्री देना योग्य नहीं है। मेरी रायमें हवन करना चाहिये (हवन करनेसे आरोग्यताका होना, ग्राममें सुभिक्षादि रहना वैद्यकमें साबित है)। इसका उत्तर देकर भ्रम दूर करिये।

उपयुक्त प्रश्नका उत्तर

हमारे बहुतसे दूसरे भाईयोंको भी ऐसी शंकाएं अक्सर उठा करती हैं। इसलिये इस पत्रका उत्तर हम छाप रहे हैं।

यह शब्द असलमें निर्मात्य है इसका अर्थ अतिशय करके जो निर्मल होय उसको निर्मात्य कहते हैं भावार्थ—मन्त्र पूर्वक देवताको समर्पण की हुई वस्तुकी 'निर्मात्य' यह एक संज्ञाविशेष है। राजवार्तिकजीमें श्रीमान् अकलंकदेवने निर्मात्यके ग्रहण करनेमें अन्तराय कर्मका आश्रय होता है, ऐसा लिखा है। इसलिये निर्मात्यका ग्रहण करना शास्त्रकी आज्ञामें सर्वथा विरुद्ध है।

इस पंचम कालमें मन्दिरोंके माली तथा व्यासोंको नौकरीकी एवजमें निर्मात्य द्रव्य देकर नौकर रखनेकी घृणित और निन्द्यप्रथा न मालूम किस समयमें और किस प्रकार चल गई है। इस द्रव्यके ग्रहण करनेवाले माली और व्यासोंको हमारे भाई बहुत ही निन्द्य और अस्पृश्य समझते हैं, बल्कि उनके स्पर्श किये हुए जलादिकको भी पान करनेसे परहेज करते हैं। हम नहीं समझते कि निर्मात्यके ग्रहण करनेवाला मासभक्षियोंसे भी ज्यादा पापी और अस्पृश्योंकी संज्ञामें किम शास्त्रकी आज्ञामें हो गया कि जो हमारे भाई मांस और मच्छीके खानेवाले कहारके हाथका पानी पीनेवाले भी उनके हाथ का जल नहीं पीते। यद्यपि इसके ग्रहण करनेवालेको शास्त्रकारोंने अन्तराय कर्मके आश्रयका विधान किया है परन्तु निर्मात्य ग्रहण करनेवाला अस्पृश्य हो जाता है ऐसा किसी शास्त्रमें देखनेमें नहीं आया। और ऊर्ज करो कि यह मान भी लिया जाय कि निर्मात्य ग्रहण करनेवाला अस्पृश्य हो जाता है तो फिर मन्दिरमें उसका प्रवेश ही युक्त नहीं हो सकता, इत्यादि अनेक दोष आवेंगे। अस्तु,

इस बातको भी छोड़ो, यहाँ पर एक दूसरा ही गुल खिलता है। सबसे पहले हमको यह विचारना चाहिये कि माली अथवा व्यास इस द्रव्यको क्यों ग्रहण करते हैं? हमारी समझमें ऐसा कोई जैनी नहीं होगा जो इस बातको नहीं जानना होगा। हर एक भाईको यह बात अच्छी तरह मालूम है कि जब एक मात्मीको निकालकर उसके स्थानमें दूसरे मालीको नियत करने हैं तो वह सवाल करता है कि महाराज मुझको मन्दिरकी नौकरी करनेकी एवजमें क्या मिलेगा। तो उस मन्दिरके पंच लोग अच्छी तरह समझाकर कहते हैं कि देखो भाई! अनुमान चार आने रोजकी तो तुमको नित्य नियमका निर्मात्य हम देंगे। और अष्टाङ्गिका, दशलाक्षणी आदि पर्वोंमें अथवा किसी विशेष मण्डल विधानादिक सहित महापूजाओंका बहुत सा निर्मात्य और नारियल बगैरह मिलेंगे। सो तुमको बँधी हुई नौकरीकी अपेक्षा बहुत कुछ लाभकी सम्भावना है इत्यादि समझाकर उसको नौकर रख लेते हैं। अब पाठक समझ ही गये होंगे कि माली तथा व्यासको नौकरीकी एवजमें रोकड़ी रुपये न देकर उसके बदलेमें निर्मात्य देते हैं। ऐसी अवस्थामें कौन बुद्धिमान उस माली को निर्मात्य ग्रहणके दोषका भागी कह सकता है। उसने तो नौकरी करके तनखा ली है। तो यहाँ पर यह प्रश्न उठ

सकता है कि इस निर्मात्यके ग्रहण करनेका दोष किसको हुआ तो इसका साफ उत्तर यह ही हो सकता है कि इस दोषके भागी वे पंच लोग हैं कि जो इस निर्मात्यको बिना मूल्य ग्रहण करके मालीको बेच डालते हैं और उसकी एवजमें माली की नौकरी रूप मूल्यको ग्रहण करते हैं। यहाँ पर कदाचित् कोई कहे कि पंच लोग इसमें क्या कुछ घर बांध ले जाते हैं ? मालीने भगवान्‌के मन्दिरकी सेवा करी सो पंचोंने भगवान्‌का ही द्रव्य (निर्मात्य) उसको नौकरीमें दे दिया, इसमें पंचों का क्या कसूर; इन्होंने तो एक प्रकारका प्रबन्ध कर दिया। सो ऐसा कहना बिल्कुल भ्रममूलक है क्योंकि आपके कहनेके अनुसार तो निर्मात्य बेचकर मन्दिर बनाने, शास्त्र लिखाने तथा उपकरण बनवाने या और किसी पूजा प्रभावनादिक कार्योंमें उसके मूल्यको खर्च करनेमें कुछ भी दोष नहीं ठहरेगा।

प्रश्न—नहीं नहीं, यह सब कार्य तो हमारे खुदके करनेके हैं।

उत्तर—तो मन्दिरकी सेवा भी हमारा खुदका ही करनेका काम है। अगर तुममें प्रमादवश नहीं हो सके तो मुझने नौकर रख दिया। तनखा उसकी अपने पाममें दीजिये। एक आदमीकी सामर्थ्य नहीं होय तो चिट्ठा (चन्दा) करके देना चाहिये।

प्रश्न—अगर मालीकी नौकरी देवद्रव्यमें दी जाय तो क्या हर्ज है ?

उत्तर—भाईमाहब ! हर्जकी तो पीछे पूछना, पहले यह तो बताओ कि देवद्रव्य कहते किमको है ? और देव (अर्हन्त) के द्रव्यका संग्रह आया कहमि ? क्या मसारियोंकी तरह वह भी परिग्रह महित है ? बड़े आश्चर्यकी बात है कि शास्त्रकार तो उनके उपामक और नुस्खारे गुप्तोंका भी ४ प्रकारके परिग्रह रजित निरूपण करे और तुम उनको द्रव्यवान बनाओ।

प्रश्न—जो इस प्रकार मन्दिरजीके भण्डारोंमें देवद्रव्य एकत्र नहीं किया जाय तो मन्दिरोंकी मरम्मत, उपकरणोंका बनवाना, शास्त्रोंका लिखाना, अचानक आये उपद्रवका निवारण करना, बिछौने वगैरह बनवाना यह सब कार्य कैसे चले ? आज-कल एक आदमीकी ऐसी सामर्थ्य नहीं जो इस कार्यका सुगमतामें निर्वाह कर दे।

उत्तर—इन कार्योंका चलानेके वास्ते देवका द्रव्यवान बनानेकी कोई जरूरत नहीं है। उसका प्रबन्ध दूसरी रीतिमें हो सकता है। और यह प्रबन्ध हमारी गद्यमें यदि इस प्रकार किया जाये तो बहुत उत्तम होगा। जिस मन्दिरकी गोदमें जितने भाई शामिल हो उनकी फहरिस्त बनाई जावे। अर्थात् उन सबके नाम एक रजिस्टरमें दर्ज किये जावें और हर एक भाईमें एक पैसमें लगाकर जहाँ तक उसकी शक्ति हो वहाँ तक कुछ न कुछ माहवारी या वार्षिक चन्दा अवश्य लिया जावे और पूजनके वास्ते सब भाई नित्य या बारी-बारीसे अपने-अपने घरमें द्रव्य लावें। पंचोंके नामकी कहियाँ डाली जावें और उनमें भण्डार खाते डाले जावें—१ जायदादखाता, २ शास्त्रखाता, ३ उपकरणखाता, ४ पाठशाला खाना, ५ औषधालय, ६ अनायालय ७ प्रबन्धखाता। वार्षिक तथा मासिक चन्देकी आमदनी इस ही प्रबन्धखातेमें जमा होना चाहिये और प्रबन्ध करनेके वास्ते माली, सामग्री खोनेवाले अथवा हिसाब रखनेवाले मुनीम वगैरहकी तनखा इस ही प्रबन्ध खातेमें दी जाय और इन खातोंके सिवाय और भी खाते खोलनेकी जरूरत होय तो खोले जावें। इन सब कामोंका प्रबन्ध करनेके लिये कुछ पंचायती कायदे बनाने चाहिये। और सब पंचोंकी सम्मतिमें पाँच या सात मुखिया पंच नियत किये जावें और इनमें एक सरपंच गिना जावे तथा नौकर वगैरहमें काम-काज लेनेके वास्ते एक आदमी मुखयार बनाया जावे। सब पंच प्रतिवर्ष हिसाबकी जाँच किया करे और उसमें कुछ रद्दोबदल करना होय तो रद्द बदल किया करे। इस प्रकार प्रबन्ध होनेसे हमारी पंचायत अपने नामको सार्थक कर सकती है। और नई रोशनी वालोंके लगाये हुए दांगोंमें मुक्ति पा सकती है। भाईयों ! विषयसे विषयान्तर होगया सो क्षमा करना।

अब हमको यह विचार करना है कि निर्मात्य द्रव्यका क्या किया जाये। हमारे बहुतसे भाई हवनकी कल्पना करते हैं। और उसकी पुष्टिमें हवनसे वायु शुद्ध होकर सुभिन्नादिकका होना, तथा श्रावकोंके घरमें अग्निकुण्डका स्थापन और द्रव्य चढ़ानेके मंत्रके अन्तमें स्वाहा शब्दका उच्चारण करना आदि प्रमाण देने हैं। इस पर हमारे दूसरे भाईयोका यह कहना है कि प्राशुक द्रव्यके पूजनमें ही ८ जाप्य प्रायश्चित्तके लिये किये जाते हैं तो हवनके आरम्भका प्रायश्चित्त क्या होगा इत्यादि कहते हैं। परन्तु जो विचारकर देखा जाय तो इनमेंसे एक भी कल्पना युक्ति-युक्त नहीं है क्योंकि सुभिन्नादिकके कारण तो दूसरे भी हैं और गृहस्थके घरमें अग्निकुण्डोंका विधान पाचवी प्रतिमाधारी अग्निहोत्रके वास्ते है और स्वाहा शब्द अर्पणकी समाप्तिका वाचक है। दूसरे भाई जो हवनके आरम्भके प्रायश्चित्तका दाँप देकर हवनका खण्डन करते हैं सो भी समीचीन नहीं है। क्योंकि आरम्भका त्याग आठवी प्रतिमावालेके होता है। अन्यथा नैवेद्यादिक आरम्भके बिना कैसे बनेंगे। असल बात तो यह है कि जब तक हवन करनेकी आज्ञा ऋषिवाक्योम नहीं मिले तब तक नित्य पूजाका निर्मात्य हवन करना किसी प्रकार भी योग्य नहीं है।

प्रश्न—तो फिर निर्माल्यद्रव्यका क्या करना चाहिये ?

उत्तर—पद्मपुराणजीमें निर्माल्यकूटोंका वर्णन स्पष्ट रीतिसे किया है । उससे यही सिद्ध होता है कि मन्दिरोंके बाहर निर्जन्तु भूमिमें निर्माल्य विशेषण करनेके कूट (स्थान) बनाने चाहिये । जिनमें पूजा करनेके बाद निर्माल्य रख दिया जाय और फिर उसको कोई ग्रहण करो अथवा मत करां हमको उससे कुछ प्रयोजन नहीं । इस विषयमें पण्डितों तथा विशेष जानियोंसे प्रार्थना है कि यदि उन्होंने इस विषयका और भी कुछ निर्णय देखा हो तो वे कृपा करके हमको सूचना दें ।

(जैनमित्र, दिसम्बर सन् १९००)

बाह्यक्रिया और शासनदेव सम्बन्धी विचार

‘जिन धर्ममें बाह्यक्रियाकी मुख्यता नहीं है’ इसका यही अर्थ हो सकता है कि बाह्यक्रियाकी गौणता है । उसका यह अर्थ नहीं हो सकता कि बाह्यक्रिया कोई चीज नहीं है ।

हमारे लिखनेका अभिप्राय यह है कि योगका लक्षण सर्वार्थसिद्धिमें मन, वचन, काय वर्गणाके अवलम्बनसे आत्म-प्रवेशोंका परिस्पन्दन कहा है । उस योगके दो भेद कहे हैं एक शुभयोग दूसरा अशुभयोग । फिर वहाँ पर प्रश्न किया है कि योगोंमें शुभाशुभपना किस प्रकार है । तब वहाँ पर यह ही स्पष्ट शब्दोंमें उत्तर लिखा है कि—‘शुभपरिणामनिवृत्ता योगः शुभः । अशुभपरिणामनिवृत्ता योगाऽशुभः । (छठे अध्यायके प्रारम्भमें) अर्थ—शुभ परिणामोंसे निष्पन्न योगका शुभयोग कहते हैं और अशुभ परिणामोंमें निष्पन्न योगको अशुभयोग कहते हैं । और सूत्र वाक्य इस प्रकार है—‘शुभः पुण्यस्याशुभः पापस्य’ अर्थात् शुभयोगमें पुण्यकर्मका आस्रव होता है और अशुभयोगसे पापका व्यस्रव होता है । इस उपर्युक्त प्रमाणसे भले प्रकार सिद्ध होना है कि जिनधर्ममें परिणामोंकी मुख्यता है, बाह्य क्रियाकी मुख्यता नहीं है । इस ही वचनको सिद्ध करनेके वास्ते अमृतचन्द्रसूरिने पुरुषार्थसिद्धयुपायमें (जिन प्रवचन रहस्यमें) अनेक कारिकाये कही हैं जिनका साराण यह है कि एक हिंसा करें उसका फल अनेक जन भोगें । अनेक हिंसा करें उसका फल एक भोगे । हिंसा पीछे करें उसका फल पहिले ही भोग-लेय । हिंसा करें नहीं परन्तु हिंसाका फल अबश्य भोगे इत्यादि अनेक भोग लिखकर एक कारिका लिखी है—

इति विविधभङ्गगहने सुदुस्तरं मार्गमूढदृष्टानाम् ।

गुरुणा भवन्ति क्षरणं प्रबुद्धनयचक्रसंचाराः ॥

अब आशा है कि पाठकोंको इस विषयमें कुछ भी सन्देह नहीं रहा होगा कि जिनधर्ममें परिणामोंकी ही मुख्यता है बाह्य क्रियाकी मुख्यता नहीं है । परन्तु यह कदापि नहीं समझ लेना चाहिये कि बाह्य क्रिया कोई चीज ही नहीं है । किन्तु यों समझना चाहिये कि बाह्य क्रियाके बिना कार्यकी सिद्धि ही नहीं होती । जैसे कि सोक्ष्मायामें यक्ष्मि सम्यग्दर्शनकी मुख्यता है तथापि चारित्र्य धारण किये बिना मोक्षकी सिद्धि नहीं है । यदि बिना चारित्र्यके भी मोक्ष सम्भव होता तो तीर्थंकर-देव चारित्र्य क्यों धारण करते । परन्तु इससे यह न समझ लेना कि मुख्यता चारित्र्यकी है । यदि चारित्र्यकी ही मुख्यता होती तो द्रव्यालिगो मुनि हजारों वर्ष बाह्य तपश्चरण धारण करके भी संसारमें ही नहीं रहते । परन्तु फिर भी इस बाह्य क्रियाको निष्फल नहीं समझना, अन्यथा द्रव्यलिङ्गी मुनि नवग्रंथेयक पर्यन्त नहीं पहुँचते ।

(जैनमित्र, भाद्रपद सं० १९६०)

शासन देवताओंका आराधन

जिनका सम्यग्दर्शन शुद्ध है वे आपदाकुलित होनेपर भी शासन-देवताओंका आराधन नहीं करते । और जिनका सम्यग्दर्शन सदोष है वे करते भी हैं ।

(जैनमित्र, भाद्रपद सं० १९६०)

गुरुजी लिखित सम्मेलन शिखरजीके झगड़ेका इतिहास

•

विक्रम सम्बत् १९५३ मे बम्बईके सेठ माणिकचन्द पानाचन्दजी जीहरीके छोटे भाई नवलचन्दजी शीतकालमें शिखरजीकी वन्दनाके लिये गये थे। उस समय अन्य २ देशोंके भी बहुतसे भाई आये थे। सब भाईयोंका विचार हुआ कि गन्धर्वनाथसे कुन्धनाथ स्वामीकी टोंक तक चढ़नेका मार्ग बड़ा कठिन है। इसलिये यहाँपर सीढ़ियाँ बन जायें तो भाईयोंको वन्दना करनेमें सुभीता हो जाये। यह बात सबको प्रिय लगी। उसी समय छै हजारका चिट्ठा हो गया और उसका प्रबन्ध दिगम्बर कोठीके मुनीम बाबू हरलालके मुपुर्द किया गया। उन्होंने सीढ़ियाँ बनवाना प्रारम्भ कर दिया। किन्तु उनका स्वर्गवास हो गया। उनके पोछे बाबू राघवजीको यह काम सौंपा गया। वहाँ ४००० सीढ़ियोंके बननेकी आवश्यकता थी जिसमें चन्देका सब रुपया लग चुका और नवीन चिट्ठेका प्रबन्ध हो ही रहा था कि २२ जनवरीकी रातमें श्वेताम्बर कोठीके आदमियोंने २०५ पैडियाँ बिल्कुल तोड़ डालीं और कहा कि इस पहाड़पर तुम्हारा कोई हक नहीं है जो इमारत बनवाओ। दूसरे दिन मालूम होनेपर पुलिसमें रिपोर्ट की गई। परन्तु श्वेताम्बरियोंकी कुशलतासे सब परिश्रम व्यर्थ हुआ। तब गिरीडीके मजिस्ट्रेटको कचहरीमें नालिश की। इस मुकदमेमें श्वेताम्बर पक्षवालोंको आठ दिनकी सजा हुई और उनके मुचलके लिये गये। श्वेताम्बर भाईयोंने कलकत्तामें अपील की। उसमें दिगम्बरी भाईयोंके प्रमादसे पैग्वी न होनेके कारण श्वेताम्बर भाई बरी हो गये। इसके बाद दिगम्बरियोंने पैडियोंके हज्जेकी नालिश हजारीबागमें की। बहुत कुछ कोशिश करनेपर श्वेताम्बरियोंपर १८३० रु० हज्जेकी डिगरी हुई।

इसी बीचमें श्वेताम्बरी भाईयोंने शिखरजीके पहाड़पर पार्श्वनाथ स्वामीकी टोंकपर एक मन्दिर बनवानेका पाश्वनाथ स्वामीके चरण उखाड़ डाले। उस स्थानपर मूर्ति पधरानेका विचार था। लेकिन यह बात दिगम्बरियोंको मालूम हो गई और उन्होंने सरकारमें इस कार्यको रूकवानेकी प्रार्थना की तो यह काम रोक दिया गया। तथा जो चरण उन्होंने उखाड़े थे वे वहाँसे कुछ दूरीपर पधरा दिये गये। और जोर जोरसे मुकदमेबाजी शुरू हो गई। दिगम्बरियोंका कहना है कि पहाड़ पर जितना हक श्वेताम्बरियोंका है उतना ही हमारा है और श्वेताम्बरियोंका कहना है कि पहाड़पर सर्वथा हमारा हक है तुम्हारा कोई नहीं है। अगर हम चाहें तो तुमको दर्शन करनेसे भी रोक सकते हैं।

(जैनमित्र, उद्येष्ट सं० १९५९ वि०)

जलमन्दिरमें दिगम्बरी प्रतिमा

पीप सम्बत् १९५९ मे शोलापुरके सेठ हीराचन्द्र नेमिचन्द सम्मेलनशिखरकी वन्दनाय गये थे। उन्होंने जैन-मित्रमें छपाया था—जलमन्दिरमें दोनों बाजूमें दिगम्बरी प्रतिमा है बीचमें श्वेताम्बरी है। पार्श्वनाथकी टोंकपर चरण है प्रतिमा नहीं है।

बीसपन्थी कोठीका झगड़ा

बीसपन्थी कोठी सम्मेलनशिखरकी देख-रेख आराके दिगम्बर जैतांक हाथमें थी। जब तक बा० हरलाल कोठीके मैनेजर रहे वहाँका कार्य ठीक ढंगसे चलता रहा। उनकी मृत्युके समय कोठीके भण्डारमें ७५ हजार रुपया नगद था। एक बार राजा पालगंजको, जिनकी जमींदारीमें सम्मेलनशिखर पहाड़ था, रुपयोंकी आवश्यकता हुई। श्वेताम्बर उन्हें रुपया देकर सम्मेलनशिखर पहाड़की लिखापट्टी बगाना चाहते थे। किन्तु बा० हरलालने बड़ी युक्तिसे चालीम हजार रुपया पालगंजके राजाको उस समय दे दिया था। वह रुपया पुरलियाकी कचहरीमें जमा हुआ। उस रुपयोंको लेकर बा० हरलालके उत्तराधिकारी बाबू राघवजी और आरावालोंके बीचमें खूब मुकुदमेबाजी हुई। इस सम्बन्धमें जैनमित्र (माघ वि० सं० १९६०)

में एक क्रीड़ पत्र १३ पैजका पं० गोपालदासजी वरैयाकी ओरसे प्रकाशित हुआ था। उसमें बीसपन्ची कोठीके सगड़ेका पूरा विवरण दिया हुआ है।

दिगम्बरियोंकी जीत

ज्येष्ठ सं० १९६० के जैनमित्रमें छपा है कि श्वेताम्बरी भाईयोंके साथ जो तीर्थराजकी पैड़ियोंका मुकदमा खला था उसमें हमको डिगरी मिली थी। परन्तु श्वेताम्बरी भाईयोंने फिर भी हमारा तीर्थराजपर हक छीननेकी आशासे कलकत्ता हाईकोर्टमें अपील की थी। उस अपीलमें भी हमारी जीत हो गई। इतना फर्क हुआ कि नाबालिग होनेके कारण डिगरी राजा बाबूके ऊपर न होकर केवल सुन्दरलाल पाण्डेपर ही रही।

सम्मदशिखरपर बंगले

६ मई १९०७ को बम्बईमें सेठ माणिकचन्द पानाचन्दजीके सभापतित्वमें दिगम्बर जैनोकी एक सभा हुई। डिप्टी कमिश्नर हजारीबाग श्री सम्मदशिखर पर्वतकी कुछ जगह अंग्रेजोको बंगले बनानेके लिये देना चाहते थे। उसीके विरोधके लिये इस सभाका आयोजन किया गया था। कमेटीकी ओरसे शिखरजीकी रक्षार्थ कारवाई करनेका भार बा० धन्वलालजी एटर्नी कलकत्ताको दिया गया और अन्य आवश्यक कारवाई की गई।

जगह-जगहसे विरोधमें तार आनेपर भी डिप्टी कमिश्नरने २९ अप्रैल १९०७ को जो नोटिस जारी किया उसका हिन्दी अनुवाद इस प्रकार है—

‘डिप्टी कमिश्नर हजारीबाग इस पार्श्वनाथ पर्वतके सम्बन्धमें कोई ऐसी बात नहीं कर सकते जिसमें पर्वतके मालिकको हानि पहुँचे। जैनियोंका पर्वतपर कोई हक नहीं है सिवाय उन स्वाम मन्दिरोंके जो वहाँ बने हुए हैं। और यदि वे पहाड़ वा जमीनपर अपना हक माँगेंगे तो डिप्टी कमिश्नर बंगले वा मकानान बनानेके पट्टे देते हुए कोई भी ऐसी शर्त नहीं रख सकेंगे जो जैनियोंके लाभकी हो। क्योंकि हक माँगनेमें पहाड़के मालिकके फायदेमें धक्का लगेगा। तीसरी यदि कोई अदालती कार्यवाही नहीं की जावेगी तो डिप्टी कमिश्नर पहाड़के ऊपर जैनियोंकी पूजा करनेमें हानि न पहुँचे इस बातका पट्टे देते समय स्मरण रखनेकी आशा करते हैं।’

इसके विरोधमें बम्बईके दिगम्बर जैनोकी ओरसे बड़े लाटको एक प्रार्थनापत्र भेजा गया। उसके उत्तरमें शिमलामें बड़े लाटके डिप्टी सेक्रेटरीने लिखा —

‘उत्तरमें मैं आपको प्रकट करना हूँ कि मान्यवर लेफ्टेण्ट गवर्नरसाहब बंगालमें अगस्तके अन्तमें या सेप्टेम्बरकी आदिमें शिखरजी जाकर वहाँकी तपास करनेका इरादा प्रकट किया है। उस समय जैन सम्प्रदायको अपने मन्तव्य दर्शानेका पूरा मौका दिया जायगा। मैं यह भी प्रकट करता हूँ कि जब तक मान्यवर लेफ्टेण्टसाहब गवर्नर वहाँकी देख-भाल न कर लगे, पवनके पट्टेकी कार्यवाही नहीं की जावेगी। (जैनमित्र २७ जुलाई १९०७)

छोटे लाटका पदार्पण

२४ अगस्त १९०७ को दानवीर सेठ माणिकचन्द हीराचन्दजी बम्बईमें सम्मदशिखर पधारे। उनके साथ बम्बईसे अनेक प्रतिनिधि भी आये। उसी दिनमें प्रत्येक प्रान्तसे जैनोका आना प्रारम्भ होगया। सम्पूर्ण दिगम्बरी भाइयोकी संख्या लगभग २५०० थी। श्वेताम्बर समाजकी ओरसे केवल २५ महाशय उपस्थित थे।

ता० २६ को भारतवर्षीय दि० जैन तीर्थक्षेत्र कमेटीका अधिवेशन लाला सुलतानसिंहजी रईसके सभापतित्वमें हुआ। उसमें कमेटीका तैयार किया मेमोरियल पढकर सुनाया गया और मेम्बरोके हस्ताक्षर कराकर लाट साहबकी सेवामें भेज दिया गया। पश्चात् मालूम हुआ कि लाटसाहब थोड़ेसे ही प्रतिनिधियोसे भेंट करेंगे। इसमें २६ नाम मंजूर किये गये और यह प्रस्ताव पाम किया गया कि लाटसाहबके साथ मन्दिरका निरीक्षण करते समय प्रतिनिधिगण उन्हें उनकी पवित्रता अच्छी तरह समझा देंगे।

ता० २७ को सुबह लाटसाहब आये और मधुवनमें वायपानी लेकर दिगम्बरी कोठीमें पधारे। राजा ज्ञानचन्दजी, रायबहादुर धमण्डीलालजी आदिने स्वागत किया। थोड़ीदेर धर्मशाला तथा मन्दिरका निरीक्षण करके लाटसाहब पहाड़ पर चले गये। उससमय डिप्टी कमिश्नर हजारीबागने कहा कि प्रतिनिधियोके नाम कम होने चाहिये।

ता० २८ को १०॥ बजे प्रतिनिधियोसे मिलनेका समय नियत हुआ था। परन्तु डोलियोंकी कमी तथा मौमकी

साराबीके कारण सिर्फ १५ दिगम्बरी भाई समयपर पहुँच सके। इसलिये उन्हीं १५ प्रतिनिधियोंके साथ लाटसाहबने पार्वनाथ स्वामीकी टोकसे लेकर कुन्थुनाथस्वामीकी टोक तक निरीक्षण किया। उस दिन प्रायः सब लोगोंने उपवास किया था।

लाटसाहबके इस प्रश्नपर कि आप लोगोको कोई कष्ट तो नहीं है श्री अण्णप्पा फड्डप्पा चौगुलेने कहा— हज़ूर कहनेमें संकोच तो होता है परन्तु कहे बिना नहीं रहा जाता। आप चमड़ेके जूते पहने हुए चल रहे हैं इससे हमें अपाग कष्ट होरहा है। एक प्रार्थना और भी है कि आप जब तक इस पवित्र भूमिपर रहे अभक्ष्य भक्षण न करें। लाट-साहबने उनकी दोनों बातों पर ध्यान देनेका वचन दिया। पश्चात् लाटसाहब २ बजे अपने बंगलेको लौट गये।

ता० २९को सबेरे लाटसाहब पहाड़में उतरकर श्वेताम्बरीकोठीमें पधारे। वहाँ चायपानी लेकर दिगम्बरी मन्दिरमें आये। उस समय वह कपड़ेके जूते पहने हुए थे। फिर दिगम्बरियोंके सभामण्डपमें उपस्थित होकर मुख्य-मुख्य प्रतिनिधियोंसे मिले। पश्चात् लाला सुल्तानमिहजीने एड्रेस पढ़के सुनाया। उसके उत्तरमें लाटसाहबने भाषण दिया और कहा कि मैं इस समय कोई आखिरी हुक्म नहीं देता हूँ। उत्तरमें किसीको सन्तोष नहीं हुआ। लाटसाहब चले गये।

लाट साहबके उत्तरका सारांश

लाटसाहबने अपने उत्तरमें प्रारम्भिक चीकनी चुपडी बातोंके पश्चात् अन्तमें कहा—

इस विषयके सम्बन्धमें कोई वाजिव फैसला जिसका कि स्थायी लिखा जाना संभव है, करना हो तो वे दो बातें ध्यानमें रखना चाहिये। पहली बात यह कि जिस टेकरी पर हम सब एकत्र हुए हैं वह एक टेकरी नहीं किन्तु टेकरियोंकी माला है। श्वेताम्बरोंकी आंगमें मझे जो मानपत्र दिया गया है उसमें उन्होंने बहुत वाजिव रीतिमें 'पारमनाथ टेकरी' लिखा है। परन्तु गामाग्य रीतिमें दांनो मानपत्रोंमें उमें टेकरी बतलाई है। इन दोनों शब्दोंका फर्क अच्छी तरहमें जान लेना चाहिये। टेकरीका पत्रकें साथ नहीं मिला देना चाहिये। टेकरीपर अनेक ऐसे स्थल हैं जो मकानोंके लिये बहुत ही अच्छे हैं। परन्तु मैं उन स्थानोंपर मकान बनने देखकर बहुत दुःखी होऊँगा। आम-पाम रहनेवाले लोगोंकी तुम्हारे मन्दिरों पर दृष्टि न पड़ने पावे इस प्रकारकी रक्षाके लिये तुम दीवालें बनाओगे तो मझे उससे सन्तोष नही होगा।

इसलिये जैसा कि मैंने कहा है, उक्त टेकरीके मालिकोंके हकोंका विचार करना और उसका लाभ उठानेवालोंकी मार्फत उनके साथ रहकर काम करना आवश्यक है। उक्त टेकरीकी मालिकोंके विषयमें किसी प्रकारका विरोध नहीं है। वह जमींदारकी मालिकीमें है। तुम उस टेकरी पर पूजा करनेका लिखित मन्व रखते होगे और जमींदारके साथ एकराग करके तुमने कुछ स्वत्व प्राप्त किये होगे, वे टेकरीपर पूजा करने देनेके ही नहीं, किन्तु टेकरीके किसी भागपर मकान बनानेके योग्य जमीन पट्टेपर देनेका अपना हक असलमें नहीं लानेके लिये तुम उसमें कहाँ तो वह जमींदार उस हकका उपयोग नहीं करनेके लिये पूरा बदला माग सकता है और तुम्हें बदला देना चाहिये।'

'मैं समझता हूँ कि तुम्हें हानि न पहुँच इस प्रकारका अपना एक असलमें लानेवाले जमींदारको रोक्नेकी कोशिश करना अनचित है ऐसा तुम करोगे। जमींदारके हितकी रक्षा करनेवालोंकी मार्फत तुम उसका समझौता कर सकोगे ऐसी मुझे आशा है। जिसमें अपने मन्दिरोंके आस-पास तुम जिस प्रकारकी पवित्रता तथा शान्ति प्राप्त करना चाहते हो वह तुम अपने और अपने वंशजोंके लिय कर सला और इस प्रश्नका निबटारा हमेशाके लिये हा जाये।'

भाषण लम्बा था किन्तु उसका सारांश उतना ही है जो ऊपर दिया है। पूरा भाषणका हिन्दी अनवाद २३ सितम्बर १९०७ के जैनमित्रमें प्रकाशित हुआ था।

उस समय बहुतसे भाईयोका यह विचार था कि श्वेताम्बर, दिगम्बर दोनों मिलकर सम्मेलिशिखरजीका मामला चलावे। इसके लिये एक दिन दो श्वेताम्बरी भाई बाबू धन्लालजी अटर्नी कलकत्ताके पास भी गये थे। बाबू धन्लालजी ने इसका अनुमोदन भी किया। तब उक्त भाइयोंने उत्तर दिया कि हम लोगोकी एक प्राइवेट सभा होनेवाली है उसमें निश्चय होगा कि दिगम्बरियोंसे मिलकर कार्य करना चाहिये या नहीं ?

पोछे प्रकट हुआ कि श्वेताम्बर भाई दिगम्बरियोंसे मिलकर इसलिये कार्रवाई नहीं करना चाहते कि यदि जीत होगी तो दिगम्बरियोंका भी हक हो जावेगा।

लाट साहबके उक्त भाषणमें पश्चात् न तो सरकारकी ओरसे सम्मेलिशिखर पर्वतपर मकान बनानेकी योजना ही असलमें लाई गई और न उस योजनाको रद्द ही किया गया। श्वर जैन समाजमें सरकारको योजनाका विरोध बराबर चलता रहा। उस समय देशमें बंग-भंग आन्दोलन बड़े जोरोपर था। और सरकारके विरोधमें विदेशी वस्तु बहिष्कार और स्वदेशी आन्दोलन चलाया जा रहा था। जैनियोंमें भी सरकारके प्रति सम्मेलिशिखरको लेकर रोष तो था ही

अतः उन्होंने भी इस आन्दोलनमें भाग लेनेका निश्चय किया। दिगम्बर जैन प्रान्तिक सभा बम्बईके गजपन्था और कुम्भलगिरि अधिवेशनमें स्वदेशी ग्रहण और विदेशी वस्तु बहिष्कारका प्रस्ताव खूब जोर शोरके साथ पास हुआ। इसका श्रेय 'जैनमित्र' को था। गुजरातीने जैनमित्रके द्वारा महीनोंसे बहिष्कार आन्दोलन चलाया था।

किन्तु इसी सभाका पावागढ़में जो अधिवेशन हुआ उसमें उक्त प्रस्ताव पास नहीं किया गया। इसका कारण यह था कि उसके सम्भापति शोलापुरके सैठ हीराचन्द नेमिचन्दजी आनरेरी मजिस्ट्रेट चुने गये थे। उन्होंने अपने भाषण में कहा—'बंगालियोंने बंग-भंगको रद्द करनेके लिये बायकाट किया परन्तु उससे बंग-भंग रद्द नहीं हुआ। फिर मुट्ठी भर जैनियोंके बायकाटसे क्या हो सकता है।'।

इसके उत्तरमें जैनमित्रने लिखा था—'शोलापुरके मजिस्ट्रेट साहबको शायद मालूम नहीं है कि बंगालके बायकाटमें सरकारका सिंहासन कम्पित हो गया है।'।

'सम्मेदशिखरका प्रश्न राजनैतिक नहीं है' शीर्षकके अन्तर्गत ४ मार्च १९०८ के जैनमित्रने अपनी टिप्पणी में लिखा था—

जैन समाजमें स्वदेशी ग्रहण और विदेशी बहिष्कारका आन्दोलन अभी तक राजकीय आन्दोलन नहीं है। पीछे इसे भले ही बंगालियोंके बायकाटके नाई राजनैतिक स्वरूप प्राप्त हो जावे। परन्तु अभी तक यह धार्मिक आन्दोलन है। यद्यपि इससे देगका बड़ा भारी सम्बन्ध है। परन्तु अभी उस लाभकी ओर हमारी विशेष दृष्टि नहीं है। अभी हमारा मुख्य लक्ष्य सम्मेदशिखरजीकी रक्षापर है। हमने अपने तीर्थराजको बचा लिया तो सब कुछ बचा लिया। इसके लिये हमको प्रतिज्ञा करनी चाहिये कि शरीर लगे तो लग जाओ, परन्तु जीवन रहने हुए पूज्य पर्वतको भ्रष्ट नहीं होने देंगे। हम इसके लिये जो कुछ आन्दोलन करेंगे यद्यपि वह न्यायसंगत होगा, परन्तु दुर्भाग्यसे यदि अधिकारी लोग हमको कष्ट पहुँचाने पर कर्मर कसेंगे, और ऐसा होना बहुत सम्भव है, तो हमें उसे चुपचाप सहना होगा। मार खानी होगी, जेल जाना पड़ेगा। जर्माना देना पड़ेगा। धनका नाश करना होगा, परन्तु पीछे नहीं हटना होगा। वरसों एक चिन्तने अपनी प्रतिज्ञामें दृढचित्त रहना होगा। इतने साहसके बिना इसमें सफलता नहीं होगी। हमको अब ऐसे अगुवोंकी आवश्यकता नहीं है जो स्वयं डरते हैं। और दूसरोंको डरवाते हैं। इनमें अब हमारा कल्याण नहीं होगा। इस विपत्तिके समयमें हमें साहसी, धीरवीर और स्वायत्त न्यायी अगुए चाहिये। हमें सैठ हीराचन्द नेमिचन्दजी नहीं चाहिये। हमको उनके साहसी बड़े भाई सैठ सखाराम नेमिचन्द चाहिये, जिन्होंने शोलापुरके जिला कान्फेसमें सम्भापनिका आसन ग्रहण करके विदेशी बहिष्कारका खूब जोर शोरसे निषेध (?) किया था और 'तन दे धन दे लाज दे एक धर्मके काज' इस उन्कृष्ट धर्मका उपदेश दिया था। अथवा हमें शोलापुरके व्यापारी तात्या गोपाल सेठी जैसे अगुआ चाहिये जिन्होंने उन्नीस कान्फेसमें कहा था कि 'सम्मेदशिखरजीकी रक्षाके लिये स्वयं सम्मेदशिखरपर जाकर बैठगँ।'

इस आन्दोलनके फलस्वरूप बम्बईके गवर्नर साहबके प्राइवेटसे सेक्रेट्रीका एक पत्र प्राप्त हुआ। उसका आशय नीचे दिया जाता है—

'सम्मेदशिखर पर्वतपर बंगले बननेके कारण सारे भारतके जैनियोंमें असन्तोष फैल गया है यह जानकर मान्यवर गवर्नर साहबको खेद हुआ है। वे आशा करते हैं कि इस पत्रसे आप बम्बईमें फैले हुए असन्तोषको दूर करनेका प्रयास करेंगे।'।

'आप जानते हैं कि उक्त पर्वत एक जमींदारका है और वर्तमानमें वह 'कोर्ट आफ़ वाइड्'के अधिकारमें है। अब यह विचार किया जाता है कि आपकी जैन जाति उक्त पर्वतको खरीद करनेका विचार न कर सकी हो, तथा राजाका कर्ज पटाकर बंगला नहीं बननेकी बात भी तय न कर सकी हो, इसी प्रकारसे और कोई दूसरा लेने योग्य भाग न मिला हो तो भी वर्तमानके समान जब तक मिलिक्युल कोर्ट आफ़ वाइड्सके अधिकारमें है तब तक उक्त स्थानपर बंगला बनवानेकी बात छोड़ दी जाती है।'।

'इससे आप देखोगे कि सरकारकी इच्छा किसी भी प्रकारसे जैन समाजके धार्मिक विचारोंमें चोट पहुँचानेकी नहीं है। परन्तु यह विषय जैनियों और जमींदारके बीचमें तय होने योग्य है। मान्यवर गवर्नर साहब आशा करते हैं कि जमींदारके साथ जल्दी समझौता हो जावेगा और जैन जाति सदाकी नाई राज्यभक्त रहेगी।'।

इसके बाद पालगंजके राजासे पहाड़को खरीदनेकी चर्चाका सूत्रपात हुआ। सरकारकी प्रेरणा थी कि जैनी लोग दो बार लाख रुपये देकर पालगंजके राजासे फैसला कर लें।

इसके पश्चात् ११ जुलाई १९०८ को कलकत्तामें बाबू धन्नुलाल अटर्नी, सेठ परमेश्वरदास, लाला देवीसहाय, बाबू शीतलप्रसाद, रायबहादुर मुन्नीलाल नाहर, महाराज बहादुरसिंह तथा गुलाबचन्दजी ढड्डा बंगालके छोटे लाटसे मिले।

छोटे लाटने कहा—हमने डिप्टी कमिश्नर हजारीबागमें पार्श्वनाथ पहाड़ बाबत तहकीकातकी तो मालूम हुआ कि पहाड़की कीमत १५ लाख रुपया होगी। इसपर हमने उजर किया तब वहाँसे डिप्टी कमिश्नरने ७ लाख पक्की कीमत करके भेजी है। विचार करनेसे मालूम हुआ कि अगर हम इसको उपयुक्त कीमतमें बेचना चाहें तो कोर्टस् आफ़ वारंम्बका कानून इजाजत नहीं देता। कारण, कजैसे अधिक रुपएकी जमीन बिक्री नहीं की जा सकती। और शायद राजा पालगंज, जिसकी यह जायदाद है, कोई उज्र करे। इसलिये हम यह उचित समझते हैं कि जैनी लोग राजासे बीचका पहाड़, जो कुछ कर्जा स्टेटका है देकर ले लें। और फिर स्टेट छूटनेपर राजामें बाकीका पहाड़ मोल ले लिया जाय। ऐसा करनेसे काम किफायतमें होगा।'

इसपर बाबू धन्नुलालने कहा—अगर हम ऐसा करनेको तैयार हों नों क्या आप उस बिक्रीकी शर्तमें यह शर्त लिख देंगे कि सम्पूर्ण पहाड़ जैनियोंको बेचा जाय। तब लाट साहबने कहा कि हम ऐसा नहीं लिख सकते। पश्चात् दिगम्बर श्वेताम्बर भाइयोंने मिलकर कहा कि हमारी मुकररी पहाड़ीके बाबत, जिसमें २॥ लाख नगद तथा ४ हजार सालाना माल गुजारीकी अर्जी दी है, उस पर विचार किया जाये।

तब लाट साहबने कहा कि हम इसपर फिरसे विचार करेंगे और राजा पालगंजके साथ राचीमें ता० १५ अप्रैलके लगभग निपटारा करेंगे।

उस समय मुख्य-मुख्य जैनियोंको हमसे मिलना चाहिये।

तदनुसार राचीमें १६ सितम्बरको छोटे लाट साहबने दिगम्बर और श्वेताम्बर प्रतिनिधियोंकी मलाकात हुई। दिगम्बरोंकी ओरसे सेठ मणिकचन्द, सेठ परमेश्वरदास, बाबू धन्नुलाल अटर्नी, लाला देवीसहाय, सेठ हरसुखदास, सेठ हजारीमल और बाबू शीतलप्रसाद थे तथा श्वेताम्बरोंकी ओरसे महाराज बहादुरसिंह और बाबू गुलाबचन्द ढड्डा उपस्थित थे। छोटे लाटने कहा—'जो ढाई लाख रुपया तारिफ़ देकर पहाड़को लेनेके विषयमें दिगम्बरोंकी ओरसे दरखास्त दी गई थी वह नामजूर की जाती है क्योंकि यह रकम बहुत थोड़ी है। यदि जैनी लोग वर्तमान ठेकेदारोंके हकका कायम रखकर तथा राजाको जगल काटनेका और अन्य आमदनीका अधिकार (सिवाय श्वेताम्बरियोंके चढ़ावाके जो १५००) है) वदन्तूर कायम रखकर पहाड़का पट्टा मुकररी लेना चाहें तो उनको दो लाख ८० नगद और १५ हजार रुपये सालाना माल गुजारी देनी होगी। अगर तुम्हें स्वीकार हों तो स्वीकारता दो।' इसके उत्तरमें जैन प्रतिनिधियोंने कहा कि हम लोगोकी सामर्थ्य इनने रुपये देनेकी नहीं है।'

सम्मदशिखरपर जैनोंका अटल अधिकार

दूसरी बीचमें कलकत्ताके प्रसिद्ध अंग्रेजी पत्र बंगालीमें सम्मदशिखरके विषयमें एक महत्वपूर्ण लेख प्रकाशित हुआ। उसमें कहा है कि पहले सम्मदशिखरके पूर्ण स्वामी जैनी ही थे। परन्तु उन्होंने अपने प्रातिनिधि हरमचन्द गुलेछा की मूर्खतासे सन् १८७२ में वह स्वन्व खो दिया और पर्वतके किसी भी भागपर पूजा करनेका और मन्दिर बनवानेका अधिकार रखा। यह एक बहुत बड़ी भारी भूल हो गई है। परन्तु खुशीकी बात है कि इतनेपर भी राजा पालगंज जैनियोंके इच्छाके विरुद्ध पर्वतकी कोई भी जमीन पट्टेपर नहीं दे सकता क्योंकि उसके साथ सन् १८७२ में जो इकरार नामा हुआ है उसमें लिखा है—पार्श्वनाथ पर्वतपर अथवा नीचे मधुवनमें किसीभी जगहपर श्वेताम्बर जैनी भी मन्दिर धर्मशाला बनाना अथवा मुधारना चाहें तो हम और हमारे वारिस कुछ भी पैसा लिये बिना मन्दिर धर्मशाला तथा इंटोंके लिए जमीन पत्थर और लकड़ी देनेको बाध्य है। यदि हम देनेमें आनाकानी करें तो श्वेताम्बर जैन सांसायटी अपने अधिकारमें उक्त चीजें ले सकेंगी। और ऐसा होनेपर हम हमारे वारिस, प्रतिनिधि अथवा नौकर रोक नहीं सकेंगे। इसी प्रकार यात्रियोंको ऊपर जाते, नीचे उतरने, मन्दिरमें पूजा अथवा अन्य धार्मिक क्रियाएं करते हुए भी मना नहीं कर सकेंगे।'

इससे स्पष्ट है कि राजा अथवा उसकी प्रतिनिधि सरकार जैनियोंकी इच्छाके विरुद्ध कुछ भी नहीं कर सकती है। परन्तु जैनी पर्वतकी प्रत्येक जगह पर राजाके इच्छाके विरुद्ध भी अधिकार कर सकते हैं। इसीलिये चर्बीके मुकदममें हाईकोर्टने पर्वतके शिखरमें १॥ मीलकी दूरीपर और मध्यकी टेकरीसे और भी विशेष दूरी परने मि० बाबुम साहबको हटाकर जैनियोंके अनुकूल फैसला दिया था। उक्त इकरारनामसे यह भी सिद्ध होता है कि उसमें केवल बीचकी ही टेकरी पवित्र नहीं गिनी गई है। किन्तु सम्पूर्ण पर्वत पवित्र माना गया है। हाईकोर्टने भी यही माना गया है। यदि राजा स्वयं

भी सम्पूर्ण पर्वतको पवित्र नहीं मानता तो वह भी मि० बाइमसे ऐसा नहीं कहता कि तुम्हें जैनियोंके इकरारनामोंको मान-कर चलना चाहिये ।

यदि राजा पालगंज इकरारनामोंकी शर्तोंको मानकर जमीन पट्टेपर देगा तो भी पट्टेसे लेनेवालेको और उसे कुछ भी लाभ न होगा । क्योंकि एक तो जैनी इकरारनामोंकी शर्तोंसे पट्टेपर दो हुई हार एक जमीनको स्वाभाविक रीतिसे मन्दिरादि बनवानेके लिये अधिकृत कर सकेंगे । दूसरे, खूबसूरत बंगलोंके बन जानेपर भी वे दिन दहाड़े उनपर हमला कर सकेंगे । और सरकारसे ऐसा इंजेक्शन ले सकेंगे कि पट्टेवाले बंगलोंमें जैनधर्म सम्बन्धी क्रिया पूजादिके सिवाय कुछ भी नहीं कर सकें । और ऐसा करनेसे उन्हें कोई रोक नहीं सकेगा । मि० बाइमके मुकदमेमें भी यही बात हुई थी । इन सब बातोंपर विचार करनेके लिये मैं राजा तथा उसकी प्रतिनिधि सरकारको सम्मति देता हूँ कि उन्हें न्यायपूर्वक कार्य करना चाहिये । यदि ऐसा नहीं होगा तो राजाको एक बड़े भारी मुकदमेमें फँसकर उसके खर्चमें पिस जाना होगा ।

—जैनमित्र ३० जुलाई १९०८

३० नवम्बर सन् १९०८ के सरकारी पत्रके अनुसार बंगाल गवर्नमेण्टने दिगम्बर जैनोको सदाके लिये सम्मद-शिखर पहाड़का पट्टा देना मंजूर किया था ।

उसका मसविदा नीचे दिया जाता है—

नम्बर ४७९१

मालविभाग भूमिकर शाखा

एफ० डब्लु ड्यूक महाशय आई० सी० एस० आफिशियेटिंग प्रवानमन्त्री बंगालकी तरफसे—

सालिसीटर भारत सरकार—सरकारी वकीलकी सेवामें—

तारीख, कलकत्ता ३० नवम्बर १९०८ ई०

महाशय,

आपके मूचनार्थ मूझको यह प्रकट करनेकी आज्ञा हुई है कि श्रीमान् लेफ्टेण्ट गवर्नर (छोटे लाट बंगाल) साहबने हजारीबाग जिलेमें स्थित पालगंज जमींदारकी मिल्कियतका पागसनाथ हिल नामक पहाड़ सदाके लिये (मुकररी) पट्टा दिगम्बर जैनियोंको नीचे लिखी शर्तोंपर देनेकी आज्ञा प्रदान करनेमें प्रसन्नता प्रकट करती है—

- (१) सम्पूर्ण पर्वत सदाके लिये (मुकररी) पट्टा दिगम्बर जैनियोंको उन शर्त, लिखापट्टी और रुकावटोंके अधीन दिया जायगा जिनका वर्णन आगे है जिसमें पहाड़की हर एक ऐसी बातमें रक्षा की जाये जो कि जैनियोंके विचारों और धार्मिक असूलोंके विरुद्ध हों अथवा उनको घृणा उत्पन्न करनेवाली हो ।
- (२) यह पट्टा वर्तमानके पट्टों और बन्दोवस्तोंको कायम रखकर होता है । परन्तु इन वर्तमानके पट्टों और बन्दोवस्तोंमें जो आमदनी आयेंगी वह दिगम्बर जैनोको जायगी । वे वसूल करेंगे और उनको दी जायेगी । लेकिन शर्त यह है कि इन पट्टोंके सम्बन्धमें अगर कोई रकम २०००) रुपयेके ऊपर वसूल की जायेगी तो वह रकम नीचे लिखी हुई (१२०००)की वार्षिक अदा करनेवाली रकममें बढ़ा दी जायगी ।
- (३) दिगम्बर जैनियोंमें पचास हजार रु० की एक चेक बतौर नज़रानेके दे दी है आगे कोई अधिक नज़राना नहीं माँगा जायगा ।
- (४) दिगम्बर जैनियोंको बतौर भूमिकरके (१२०००) प्रतिवर्ष भी देना होगा । इस बारह हजारकी रकममें वह (१५००) रुपये को रकम शामिल रहेगी जो अब हर वर्ष श्वेताम्बर जैनियों द्वारा दी जाती है ।
- (५) पालगंज जमींदारको सिर्फ इस नज़रानेके, ऊपर कहे हुए भूमिकरके, दूसरे पैरामे कहे गये दो हजार रुपयोंके ऊपर बढ़तीके, तथा आगे सातवें पैरामे कहे हुए मातहत पट्टोंके भूमिकरोंके भी लेनेका हक होगा । उसको यह भी हक होगा कि अपनी खास और अपनी मौजूदा रियासतकी जरूरतके अनुसार जंगल काट सके । परन्तु ऐसा जंगल काटना डिप्टी कमिश्नर साहबके बनाये हुए उन नियमोंके अनुसार किया जायगा कि जिन नियमोंको कमिश्नर साहब मंजूर कर लें । उस वक्त किन्ना किस्मकी लकड़ी काटी जाय, किस वक्त काटी जाय और काटनेकी पूर्ति और अवस्थाएँ क्या हों, यह सब निर्णय कर दिया जायगा । पहाड़के ऊपर खान खोदनेका हक बिल्कुल जमींदारका रखा जायगा । परन्तु कोई कारवाई खानोंकी उन्नति करने, उनके चलाने, एकत्र करने रक्षा करने या हटानेके सम्बन्धमें कमिश्नर साहबसे

मंजूर हुई डिप्टी कमिशनर साहबकी आज्ञा बिना और जैनियोंकी रजाबन्दीके बिना नहीं की जायेगी। ऐसी जैनियोंकी रजामन्दी केवल उसी वक्त कामको रोक सकेगी जब कोई बात जैनियोंके धार्मिक विचारों में घृणा उत्पन्न करनेवाली को जायेगी। इसके बाहर जमींदारको दूसरा कोई हक, लाभ, दावा अथवा ऊपर कहे हुए पहाडके किसी भागके ऊपर अधिकार न रहेगा, जब तक कि तय की हुई वार्षिक रकम बराबर अदा कर दी जायगी।

- (६) पहाडकी सरहद्दी डिप्टी कमिशनर साहब द्वारा कायम की जायगी जिससे मैदानमें बसे हुए गाँव निकाल दिये जायेंगे। जिससे वर्तमानके पट्टे और हकोंके बर्ताव करनेमें बहुत सुभीता प्राप्त हो।
- (७) दिगम्बर जैनोंको यह हक नहीं होगा कि वे ऊपर कहे हुए मौजूदा पट्टोंमें अभी नहीं रोकी हुई जमीनके कोई टुकड़े या उसके कोई भागके सम्बन्धमें कोई अपने अधीनी पट्टा बिना पालगंज जमींदारकी लिखित रजामन्दीके दे सकें। और ऐसे मातहतती पट्टोंमें जो भूमिकर आयगा वह जमींदार पालगंजको दिया जायगा।

मैं आपमें निवेदन करता हूँ कि आप जैनियोंके द्वारा किये हुए किसी वकीलकी सम्मतिसे एक द्दकारनामेका समविदा तैयार करें जिसमें ऊपर लिखी गयीं शामिल हो, जो गये दिगम्बर जैनियोंके द्वारा मंजूर की जा चुकी हो कि हमके अनुसार कार्रवाई (१) हजारीबागके डिप्टी कमिशनर, जो अब छोटा नागपुर इनकम बोर्ड स्टेट्स कानूनके अधीन कोर्ट आफ वाइ दांग पालगंज राज्यके प्रबन्धकर्ता नियत है तथा (२) पालगंजका राजा (३) बाबू धनलाल अग्रवाल और परमेष्ट्रीदाम सरावगी जो दिगम्बर जैनोंके प्रतिनिधि हैं, करें।

मैं हूँ आपका आज्ञाकारी सेवक

एफ० डब्लु० ड्यूक

आफिशियेटिंग प्रधानमन्त्री बंगाल सरकार

ऊपर प्रकाशित पत्रके अनुसार बंगाल सरकारने जो दिगम्बर जैनोंको पारसनाथ पहाडका पट्टा देना मंजूर किया था उसे भारत सरकारने नामजूर कर दिया। और उसकी सूचना बंगाल सरकारके आफिशियेटिंग सेक्रेटरीकी ओरम दि० जैनोंके वकील मेमम मार्गन एण्ड कम्पनीको एक पत्र द्वारा दे दी गई। उस पत्रका हिन्दी अनुवाद नीचे दिया जाता है—

नं० १३८० टी० आर०

डब्लु० आर० गौरे महाशय आई० सी० एम० आफिशियेटिंग सेक्रेटरी बंगाल सरकारकी तरफसे—

मार्गन एण्ड कम्पनी, नं० ३ हेम्स्टिंग्स स्ट्रीट कलकत्ताकी सेवामें

मालविभाग, भूमिकर शाखा, दारजिलिंग ६ सितम्बर १९१० ई०

महाशयो !

आपके सूचनार्थ मुझे यह प्रकट करनेकी आज्ञा हुई है कि राजा पालगंजकी तरफमें, जिसकी मिल्कियत कोर्ट आफ वार्ड्सके प्रबन्धमें है, बंगाल सरकारने हजारीबाग जिलेमें स्थित पारसनाथ हिल नामक पहाडका (मुकरगी) पट्टा दिगम्बर जैन सम्प्रदायको उन गतों पर देना मंजूर कर लिया था जो आपके मवक्किल सेठ परमेष्ट्रीदाम सरावगी और बाबू धनूलाल अग्रवालकी चिट्ठी ता० २६ नवम्बर १९०८ की में दज है। परन्तु श्वेताम्बरी सम्प्रदायका पहला हक देवकर भारतसरकार, जिसको हम मामलेकी रिपोर्ट की गई थी, सन १९०८ के नवम्बरम बंगाल सरकार द्वारा किये हुए बन्दो-वस्तकी अमलमें लानेमें न्याय नहीं समझती। इस लिये मैं आपमें निवेदन करता हूँ कि आप कृपाकर अपने मुवक्किलोको यह सूचना दीजिये कि जो बन्दोवस्त मन् १९०८ के नवम्बरमें किया था वह रद्द होगया। और बंगालके एकाउन्टेण्ट जनरलको हुक्म दिया गया कि वह आपके मवक्किलोको ५००००) रुपया जो उन्होंने वतौर नजरानेके दिये थे ४) रुपया फीमदी व्याज सहित वापिस करे।

मैं हूँ महाशय आपका आज्ञाकारी

डब्लु० आर० गौरे

आफिशियेटिंग सेक्रेटरी बंगाल सरकार

(२१ सितम्बर १९१० के त्रेनिमिसे)

देहलीमें सभा

उक्त सरकारी आदेश प्राप्त होनेके बाद २६ अक्टूबर १९१० को देहलीमें समस्त भारतके मुख्य-मुख्य दिगम्बर जैनोंकी सभा सम्मेलनशिखरजीके सम्बन्धमें विचार करनेके लिये हुई। इसमें बम्बई, सूरत, कलकत्ता, गया, लाहौर, फिरोजपुर, खुरई, ललितपुर, जबलपुर, मुजफ्फरनगर, अम्बाला, अलीगढ़, कुर्जा, सहारनपुर, हाथरस, आगरा, फिरोजाबाद एटा, इन्दौर, लखनऊ, बड़ौत, मेरठ, जयपुर, इलाहाबाद, हजारीबाग, सुनपत आदि स्थानोंसे करीब ४०० सज्जन पधारे थे। और करीब १०० सज्जन देहलीके थे। इसमें बाबू ईश्वरीप्रसाद रईस खजांची देहली सभापति, बा० प्यारेलाल बकाल देहली उपसभापति और बाबू धन्लाल अट्टनी कलकत्ता मंत्री चुने गये।

बा० धन्लालने सम्मेलनशिखरका विवरण दिया कि किस तरहसे उसपर बंगले बनाये जानेकी आज्ञा रद्द हुई, किस तरह दिगम्बर जैन समाजको सारा पर्वत पट्टेपर दिया जाना स्वीकार हुआ तथा हमारा जो पचास हजार रुपया नजराना जमा था वह भी वादको ४॥) फ्रीसदी व्याज देकर वापिस कर देनेका हुकम हुआ।

पश्चात् दानवीर जैन कुलमूषण सेठ भाणिकचन्दजीके प्रस्ताव और बा० धन्लाल अट्टनीके समर्थन तथा बाबू अर्जुनलाल सेठीके अनुमोदनसे नीचे लिखा प्रस्ताव पास हुआ।

प्रस्ताव नं० १—समस्त भारतके दिगम्बर जैन, जो इस सभामें एकत्र हैं, अपना क्षोभ और आश्चर्य प्रकट करते हैं कि गवर्नमेण्ट हिन्दूने गवर्नमेण्ट बंगालको उस पट्टेको रद्द करनेकी आज्ञा दे दी है जो कि उसने जैनसमाजके दिगम्बर जैन सम्प्रदायको प्रदान की थी। और वे और भी ज्यादा क्षोभित और आश्चर्ययुक्त इस बात पर हैं कि उनको कोई समय इस मामलेमें पैरबी करनेका नहीं दिया गया। अतएव प्रार्थना है कि इस मामले पर फिरसे ध्यान दिया जावे और एक नकल इस प्रस्ताव की तात्तद्वारा गवर्नमेण्ट हिन्दूको भेजी जावे।

दानवीर सेठ हुकुमचन्दजी इन्दौरके प्रस्ताव और बा० सुन्तानमिह मेरठके समर्थनसे दूसरा प्रस्ताव इस प्रकार पास हुआ—

प्रस्ताव नं० २—यह सभा प्रस्ताव करती है कि दिगम्बर सम्प्रदायका क्षोभ प्रकाश करनेके लिये एक निवेदनपत्र तैयार किया जावे और वह जनाब नबाब वायसराय और गवर्नर जनरल साहबकी सेवामें भेजा जाये और एक कमेटी ११ सदस्योंकी इस निवेदन पत्रको तैयार करनेके लिये नियत की जाये।

तीसरा प्रस्ताव रायबहादुर घमण्डीलालने उपस्थित किया वह पास हुआ।

प्रस्ताव नं० ३—जनाब नबाब वायसराय गवर्नर जनरल साहब बहादुर हिन्दुस्तानसे प्रार्थना की जावे कि वे जैन समाजके उच्च जैनियोंके डेपुटेशनसे मिलनेकी आज्ञा प्रदान करें और उसके बतलाये हुए दिगम्बर जैन समाजके हक हकूकपर कृपाकर गौर करें। ऐसा डेपुटेशन ११ से लेकर १५ मनुष्योंका तैयार हो।

सेठ कल्याणमलजी इन्दौरके प्रस्ताव और बाबू प्यारेलालजीके समर्थनसे चौथा प्रस्ताव पास हुआ।

प्रस्ताव नं० ४—भारतवर्षीय दि० जैन महासभाकी तीर्थ क्षेत्र कमेटीको अधिकार दिया जावे कि वह सरकारमें पत्रव्यवहार करे और सरकारसे उत्तर आने पर जो जरूरी काररवाई हो वह करती रहे। और उसे यह अधिकार भी दिया जावे कि इस कार्यके लिये वह अपने सभासदोंमेंसे दो या अधिकको जरूरी अधिकार आवश्यकतानुसार दे।

इसके पश्चात् प्रयत्न करने पर भी कोई मुनबाई नहीं हुई और सम्मेलनशिखर पहाड़ श्वंताम्बर समाजको दे दिया गया। यह पहाड़के पट्टेकी कहानी है।

प्रतिष्ठा सम्बन्धी प्रश्नोत्तर

जैन गजट अंक ७ तारीख १६ फरवरी सन् १९०२ म 'प्रश्नावली' इस शीर्षकका लेख एक जैनीकी तरफसे छपा है जिसमें प्रश्नकर्तानि प्रतिष्ठा करानेवाले पण्डितोक्त सम्बन्धम ७ प्रश्न किये हैं। उन प्रश्नोका उत्तर देना ही इस लेखका उद्देश है।

प्रश्न १—पण्डित भागचन्दजीने प्रतिष्ठाकी परिपाटी क्या चलाया ?

उत्तर—क्योंकि आजकलके तरह पन्थियोने प्रतिष्ठा करानेसे उपेक्षा ग्रहण कर रखी थी, इस कारण प्रतिष्ठाकी परिपाटीका तेरह पन्थियोम प्रचार करना ही उनका मुख्य प्रयोजन था।

प्रश्न २—भागचन्दजीने प्रतिष्ठा कराई कुछ लिया या नहीं ?

उत्तर—कुछ नहीं लिया।

प्रश्न ३—या अब पण्डित लोग क्यों मने हैं ?

उत्तर—पण्डिते कस्तूरचन्दजी बंड़ी अथवा अमरचन्दजी दीवान सरीये धर्मात्मा भनाह्य भक्तिपूर्वक पण्डितोंकी आर्थिक सहायता करने थे। परन्तु आजकलके भनाह्य लोभी और जम्बक रह गये हैं। पण्डितोंमेंसे भी किसी लोभिए सहायमाने उनका अनुकरण कर दियाया। किन्तु क्या था ? लोभी गर लालची चेला। दोउ जगतमें ठेलमठेला'की लाकोकि सार्थक हो गई।

प्रश्न ४—जो लोग लेते हैं वे समाजमें प्रतिष्ठित हैं या अप्रतिष्ठित ?

उत्तर—जो ठहराव करके लेते हैं वे अप्रतिष्ठित हैं।

प्रश्न ५—भट्टारक लोग तो प्रतिष्ठा कराईका बहुतसा धन मन्दिर, धर्मशाला आदिमें लगा भी दिया करने थे। पण्डित लोग यह धन कदा लगाने हैं ? क्या यह जैनियोके पुरोहित हैं ?

उत्तर—भट्टारक लोग गृहस्थी नहीं थे। इस कारण उनका बहुतसा धन मन्दिर धर्मशालाओंमें लगाना था। परन्तु पण्डित गृहस्थी हैं इस कारण उनका बहुतसा धन गृह-ब्रजालमें ही लगाना है। यह पण्डित जैनियोके पुरोहित नहीं हैं। किन्तु बराबरके भाई हैं क्योंकि जैनी और आजकलके वैश्य पण्डित दोनों एक ही वर्णके हैं। परन्तु ब्राह्मण पण्डितोंको शायद पुरोहित या गृहस्थाचार्य कदा जाय ता कुछ अस्पृशित नहीं होगी।

प्रश्न ६—यदि पण्डितोंको उक्त धन लेना उचित नहीं है तो पण्डिताकी जीविका का क्या उपाय है ? यदि यह कहा जाय कि जीविका दूसरे कामोंमें करो, पण्डितार्थमें नहीं, तो कोई पण्डित रोज-रोज प्रतिष्ठा कराने देश परदेश नहा जावेगा। और उग समय तक कोई भी धुरन्धर पण्डित नहीं हो सकता जब तक उसका सारा समय लिखने पढ़नेमें व्यय न हो ?

उत्तर—पण्डितोंकी जीविकाका उपाय वर्णानुसार है। यदि पण्डित वैश्य है तो उसकी जीविकाका उपाय वाणिज्य है। यदि ब्राह्मण है तो वैश्योके द्वारा दिया हुआ भक्तिपूर्वक द्रव्य ही उसकी जीविकाका उपाय है। प्रतिष्ठा करानेका चाहिये कि ब्राह्मण पण्डित (गृहस्थाचार्य)से प्रतिष्ठा कराकर भक्तिपूर्वक उसका आर्थिक मन्कार करे। गृहस्थाचार्य भी किसी मन्तोषीको बनाना चाहिये। और ऐसे ब्राह्मण पण्डित अथवा गृहस्थाचार्य ही निरन्तर विद्याभ्यासमें काल व्यतीत होनेमें धुरन्धर पण्डित हो सकते हैं।

प्रश्न ७—क्या उपाय है कि जैनियोमें धुरन्धर पण्डित हो और उनकी जीविका निर्दोष हो और जैनी मात्र उनका आदर मन्कार उम्मी तरह करे जैसा वैष्णव भाई एक उत्कृष्ट ब्राह्मण पण्डितका करते हैं।

उत्तर—जैनधम प्राचीन है। आजकल जो प्रचार और क्रिया ब्राह्मणोंमें देखती है वह सब जैनियोंकी ही है। केवल पदार्थ और अभिप्रायोम फरक पड़ गया है। उस समय तक धुरन्धर पण्डित नहीं हो सकते जब तक कि उसका सारा समय लिखने पढ़नेमें व्यय न हो। और जब तक आजीविकाकी तरफमें निश्चिन्तता नहीं होगी तब तक सारा

समय लिखने पढ़नेमें व्यय नहीं हो सकता और आजीविकाकी निश्चिन्तता जब ही होगी जब कि धनकी आमदनीका एक भिन्न द्वार खोला जाये। यही सब समझकर भरत महाराजने ब्राह्मण वर्ण स्थापित किया था। इनकी आजीविकाके निमित्त इतर वर्णवाले भक्तिपूर्वक द्रव्य अर्पण करते थे। और यह ब्राह्मण लोग आजीविकासे निश्चिन्त होकर निरन्तर विद्याभ्यास करके न्याय, व्याकरण, साहित्य, धर्मशास्त्र, गणित, वैद्यक, ज्योतिष मन्त्रशास्त्र आदि अनेक विद्याओंके पारगामी धुरन्धर पण्डित होते थे। इन ही ब्राह्मणों द्वारा इतर वर्णवालोंके सन्तानका संस्कारकरण, सन्तानको विद्याभ्यास कराना, जन्मपत्र वर्षफलादिक बनाना, भूत पिशाचादिकोंसे मन्त्र द्वारा रक्षा करना, बीमारोंका इलाज करना, धर्म शास्त्र सुनाना इत्यादि अनेक उपकार होते थे। परन्तु फर्क केवल इतना ही पड़ गया है कि पहले घनाढ्य वैश्य सरल और उदार होते थे, इस कारण ब्राह्मणोंको भक्तिपूर्वक आर्थिक सहायता हमेशा करते रहते थे और ब्राह्मण लोग सन्तोषी व समदर्शी होते थे कि जो जितना मिला उत्तममें ही सन्तोष करके घनाढ्य और दरिद्रोंको समान दृष्टिसे देखते थे। परन्तु आज-कल कालदोषसे घनाढ्य तो जड़ और कृपण हो गये, इस कारण सब कार्य मफ्तमें ही निकालना चाहते हैं। और ब्राह्मण लोभाबिष्ट और विषमदर्शी हो गये, इस कारण बिना पैसे कुछ भी कार्य न करके घनाढ्योंकी खुशामद और दरिद्रोंमें उपेक्षा करने लग गये। इसलिये दोनोंको चाहिये कि अपने-अपने दोष निकालकर दूर करें तो यथार्थ मार्गकी प्रवृत्ति हो जाय। अथवा ऐसा तो है नहीं कि सब एकसारखे हो जायेंगे। जो दोषी होंगे वे निन्द्य कहलावेंगे। और जो निर्दोष होंगे वे प्रशंसाको प्राप्त होंगे। अजीर्ण होनेके भयने भोजनका त्याग करना बुद्धिमानोंका काम नहीं है। इस कारण अब समस्त जैनी भाईयोंसे प्रार्थना है कि जो इस जिनधर्मकी ऐसी अवन्ति देखकर आपके हृदयमें खोट लगी है, यदि आप जैनियोंमें धुरन्धर पण्डितोंके दर्शनाभिलाषी हैं और यदि इस दशाकी मुधारनेकी अन्तःकरणमें सच्ची उत्कण्ठा है तो दक्षिण देशमें गये महे ब्राह्मणोंका जीर्णोद्धार करके इस धर्मको धुरन्धर पण्डितोंमें परिपूर्ण कर दीजिये। इसका सहज उपाय यही है कि दक्षिण देशके जैन ब्राह्मण बालकोंमेंसे अच्छे-अच्छे तीक्ष्ण बुद्धिवाले दस बीस बालकोंको लाकर उनको उत्तम पारितोषिक देकर अपने विद्यालयमें उनको उच्चश्रेणीकी विद्याभ्यास कराओ। आज-कलकी प्रणालीमें धुरन्धर विद्वानोंका होना कष्टसाध्य ही नहीं, किन्तु असम्भव है। परन्तु यह कार्य भी बिना धनकी सहायताके नहीं हो सकता। इस कारण समस्त सज्जनोंमें प्रार्थना है कि विद्यालयमेंसे आर्थिक न्यूनताकी न्यूनता कोजिये।

जैनमित्र
फाल्गुन, सं० १९५८ }

समस्त सज्जनोंका दास
गोपालदास बरैया



अन्य प्रश्नोंके उत्तर

प्रश्न—गुणभद्राचार्यके उत्तरपुराणके अनुसार सीता मन्दोदरीके गर्भमे उपजी है कि रविवेणाचार्य रचित पद्यपुराणके अनुसार विदेहाके गर्भमे—

उत्तर—बालकसे बालक भी इस बातको समझ सकता है कि जब मीना उत्तरपुराणमे मन्दोदरीकी पुत्री और पद्मपुराणमे विदेहाकी कही गई है तो इन दोनोंमे से केवल एकका ही वचन सत्य हो सकता है। यद्यपि उत्तरपुराण मूलसंघाम्नायका और पद्म काष्ठासंघाम्नायका है और जहाँपर प्रमाण अप्रमाण विषय विवादास्पद होगा वहाँ केवल मूलसंघाम्नायके वचन ही प्रमाण माने जायेंगे। परन्तु यहाँ यह विषय न छेड़कर उत्तरकी ओर झुकते हैं। और जब दोनों वचनोमे एक ही वचन सत्य है तो दूसरेको असत्यता स्वयं सिद्ध है। वाचक वृन्द ! यह भी अच्छी तरहसे जानने है कि इन ग्रन्थोके रचनेवाले स्वयं सर्वज्ञ नहीं थे, किन्तु गुरुपरम्पराकी प्रणालीसे इनके वचन सर्वज्ञके वचनोंके अनुसार है। जब इन ग्रन्थोके रचनेवाले सर्वज्ञ नहीं अर्थात् छद्मस्थ (अल्पज्ञ) थे तो सम्भव है कि उनके वचनोमे कहींपर भूल रह जाय।

सर्वज्ञदेवने भव्य जीवोको मोक्षमार्गका उपदेश दिया था। मोक्षका मार्ग सम्यग्दर्शन, सम्यक्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य इन तीनोंकी एकता बताई थी। पदार्थोंके यथार्थ श्रद्धानको सम्यग्दर्शन बताया था। पदार्थोंके नव भेद बताकर उनमे पुण्य और पाप भी दो पदार्थ बनाये थे। पुण्यका फल अच्छा और पापका फल बुरा बताया था। इन्हीं पुण्य-पापोंका अच्छा और बुरा फल दिखलानेके लिये राम रावणका दृष्टान्त दिया था और उस दृष्टान्तमे सीताको एक राजा-रानीकी पुत्री बताई थी। सर्वज्ञदेवकी शिष्यपरम्परामे यदि गुणभद्रस्वामीने मन्दोदरीकी पुत्री, रविवेण स्वामीने विदेहाकी पुत्री लिख दी तो नव पदार्थोमेमे कौनसे पदार्थका लक्षण दुष्ट हो गया।

इसमे कोई सन्देह नहीं कि सर्वज्ञदेवने सीताको चाहे विदेहाकी पुत्री बताई हो या मन्दोदरीकी बताई हो, परन्तु दोनोंमेसे एककी अवश्य बताई होगी। और हमारे इन शास्त्रोमे तो दोष जब आता जब हम इन्हे साक्षान् सर्वज्ञ-रचित कहते। परन्तु हम तो इन्हे साक्षान् छद्मस्थ रचित और परम्परा सर्वज्ञरचित कहते हैं। सम्भव है कि छद्मस्थ-के ज्ञानमे विस्मरण हो जावे। और जो यह कहा जाता है कि जब इनमे भूल रह गई तो मशोधन करना चाहिये। सो यह अन्तरित (बहुत कालका) विषय है इसको प्रत्यक्ष जानी बिना कोई ठीक नहीं कर सकता। और न इस विषयके संशोधनकी आवश्यकता है, क्योंकि यह अशुद्धि केवल दृष्टान्तमात्रमे तत्त्वसे अविरुद्ध है। अतः ऐसे मिथ्या झगडा उठाने-मे कोई सार नहीं है।

प्रश्न—सर्वज्ञ त्रिकाल ज्ञाता है—अनन्तानन्त कालकी जानने है और उन्हीकी वाणीके अनुसार हालके जैनग्रन्थ प्रचलित है तो आप किसी भी वर्तमान जैन ग्रन्थमे बतला सकते है कि सबसे प्रथम सिद्ध कौन हुआ ? क्योंकि यह तो नियम ही है कि सिद्ध कर्म काटके हुए है और क्रमसे हुए है। इतना याद रहे कि हम इस कल्पकालका प्रथम सिद्ध नहीं पृच्छते, सर्व सिद्धोमेसे प्रथम सिद्ध पृच्छते हैं ?

उत्तर—प्रश्नकर्त्ताकी यह बड़ी भारी भूल है कि उनके ज्ञानमे सिद्धोंकी संख्या सान्त और उनकी उत्पत्ति साक्षि प्रतिभासित हुई है। यदि ऐसा नहीं होता तो यह प्रश्न ही नहीं उठता। जिस पदार्थकी संख्या अनन्त और उसकी उत्पत्ति अनादि होती है उसका किसी भी कालमे अभाव नहीं होता। रही सर्वज्ञके विषयमे, सो सर्वज्ञ तो सर्व ही पदार्थके ज्ञाता है। इसलिये उनके ज्ञानमे सिद्धोंकी संख्या अनन्त और उनकी उत्पत्ति अनादि प्रतिभासित हुई है। और सब सिद्ध अनन्त है तथा उनकी उत्पत्ति अनादि है तो जब सब सिद्धोमेसे प्रथम सिद्ध हो ही नहीं सकता तो सर्वज्ञके ज्ञानमे श्लोकने ही क्यों लगा और जैनग्रन्थोमे उसका कथन आवे कहीं से ? शायद पाठक अब भी नहीं समझे हो तो उनको सुखबोधार्थ एक दृष्टान्त द्वारा समझाते हैं—

बहुत बड़ी एक किताब ऐसी बनाओ, जिसमें कुछ भी न लिखा हो। इस पुस्तकमें पहले आप अपना नाम लिखिये फिर अपने कुटुम्बके सब मनुष्योंका नाम लिख डालिये। उसके पीछे अपनी जातिके भी सब मनुष्योंका नाम लिख डालो। पश्चात् जितने मनुष्योंके नाम आपने लिखे हैं उन सबके माता पिताओंके नाम लिख डालिये और फिर उनके माँ बापोंके नाम, फिर उनके माँ बापोंके नाम और इस ही प्रकार लिखते-लिखते अनादि सन्ततिरूप जितने माँ बाप हुए हैं उन सबके नाम लिख डालो। किसीका भी नाम बाकी न रह जाये। यदि हाथसे लिखनेकी सामर्थ्य न हो तो ज्ञानमें ही लिख डालना, लेकिन कोई बाकी न रह जाये। अब उन नामोंके सामने उनके जन्मका भी समय लिख डालिये। अब कृपा करके यह बताइये कि १ स पुस्तकमें आपने जितने मनुष्योंका नाम लिखा है इनमें सबसे पहले किसका जन्म हुआ ? यदि कहोगे कि इनमें सबसे पहले कोई हो नहीं सकता तो सिद्धोंमेंसे सबसे पहले कैसे हो जायगा। यदि कहोगे कि अमुक मनुष्य सबसे पहले जन्मा है तो बिना माता पिताके उसकी उत्पत्ति कैसे हो गई, कार्यकारणभावका भंग हो जायेगा। यदि कहोगे कि सिद्धोंमेंसे हर एक सिद्ध कमोंको नाश करके हुआ है तो इन मनुष्योंमेंसे भी प्रत्येक मनुष्य गर्भसे उत्पन्न हुआ है। बहुत कहनेसे क्या, इस दृष्टान्तसे बाल गोपाल भी समझ सकते हैं कि जिस पदार्थकी उत्पत्ति अनादिकालसे होती आई है उसमें किसी एककी प्रथम संज्ञा नहीं हो सकती है। सिद्धोंकी उत्पत्ति भी अनादि कालसे है इसलिये उनमें भी किसी की संज्ञा प्रथम नहीं हो सकती। न्यायकी शैलीमें हम उत्तरका अनुमिति प्रयोग इस प्रकार है—

सिद्धेषु न कोऽपि प्रथमः, अनाद्युत्पत्तिमत्त्वात्, मनुष्यादिवत् ।

अर्थात् सिद्धोंमें कोई भी सिद्ध प्रथम नहीं है; क्योंकि इनकी उत्पत्ति अनादि कालसे है। जिस-जिस पदार्थकी उत्पत्ति अनादि कालसे होती है उस-उसमें कोई भी प्रथम नहीं होता। सिद्धोंकी उत्पत्ति भी अनादि कालसे है, इसलिये इनमें कोई प्रथम नहीं है।

प्रश्न—संसारो सर्व जीव व सर्व मिद्ध सर्वज्ञको गुणपर्याय महित पृथक् २ दीखते हैं कि समुदायरूप ?

उत्तर—सर्वज्ञ समस्त पदार्थोंका जाननेवाला ही होता है, इस कारण पृथक् पृथक् भी जानता है और समुदायरूप भी जानता है।

प्रश्न—अनन्त व अमंख्यात शब्दकी परिभाषा क्या है ?

उत्तर—अनन्त व अमंख्यात यह एक संख्याविशेषकी संज्ञा है। इनका सविस्तार स्वरूप गोमटमार और त्रिलोकसारमें लिखा है उन्हें निकालकर देखिये।

प्रश्न—अनन्तके व अमंख्यातके तीन-तीन भेद कहे हैं अर्थात् परीतामंख्यात, युक्तामंख्यात, अमंख्यातामंख्यात, पगीतानन्त, युक्तानन्त, अनन्तानन्त। यहाँ पङ्क्तियोंमें दूसरेको दूसरेमें तीसरेको अधिक अधिक कहा, तब पहिलेकी संख्या हुई या नहीं ? और ऐसे ही अन्त हुआ कि नहीं हुआ ?

उत्तर—मास्नादिमत्त्व विशिष्ट पदार्थकी संज्ञा गौ है। गौ शब्दका अर्थ है कि—जो गमन करे सो गौ। तो स्थित अवस्थामें गौपनेका अभाव हुआ कि नहीं ? यदि कहो कि गौ शब्द रोहिक है तो अमंख्यात, अनन्त इन शब्दोंको भी रोहिक होनेमें कौन रोक सकता है। परन्तु इतना ध्यान रखना है कि जिनमत अनेकान्तात्मक है। जो पदार्थ एक अपेक्षासे एक-स्वरूप है वही दूसरी अपेक्षासे अन्य स्वरूप हो सकता है। इसलिये जो संख्या अल्पशक्ति और अल्पज्ञोंकी अपेक्षामें अमंख्येय और अनन्त है वही संख्या महाशक्तिवाली तथा महाज्ञानियोंकी अपेक्षा मंख्येय और मान्त हो सकती है। परन्तु उसमें भी इतना विशेष है कि अनन्तके दो भेद हैं, एक सक्षय अनन्त और दूसरा अक्षय अनन्त। अर्थात् अक्षय अनन्त महाज्ञानियोंकी अपेक्षा भी अन्तरहित है। यदि यह कहोगे कि सर्वज्ञने उस अक्षय अनन्तका अन्त देखा कि नहीं ? यदि देखा तो अक्षय अनन्त नहीं रहा और यदि नहीं देखा तो सर्वज्ञत्व नहीं। सो ऐसा प्रश्न भ्रममूलक है क्योंकि सर्वज्ञ उसहीको कहते हैं कि जो समस्त पदार्थोंको जैसेके तैसे जाने। सर्वज्ञने अनन्त पदार्थको अनन्त जाना है। यदि सर्वज्ञ अनन्त पदार्थको सान्त जान ले तो सर्वज्ञका ज्ञान ही मिथ्या हो जाये। यहाँ पर यदि कोई कहे कि, जो अनेक पदार्थ अनन्त है तो उनमेंसे अन्त तो किसी का आवेगा ही नहीं तो फिर उनमें एक अनन्त छोटा और दूसरा अनन्त बड़ा यह कल्पना नहीं हो सकती, सो ऐसा कहना बाल बिलासवत् है। जरा इस दृष्टान्तको ध्यान देकर विचारिये कि संसारमें तीन अनन्त पदार्थ समान हैं। तीनों ही की संख्या अन्तरहित है। इन तीनोंमेंसे पहली दो संख्याओंका जोड़ तीसरे पदार्थकी संख्यासे अधिक होगा। यह जिसने थोड़ा-सा भी गणित अध्ययन किया है वह सहजमें समझ सकता है। परन्तु हाँ, यहाँ पर यह प्रश्न हो सकता है कि संसारमें कोई

भी पदार्थ अनन्त हो ही नहीं सकता और इस ही आशयको लेकर प्रश्नकर्ताने आगेके तीन प्रश्न किये हैं अतः उनका भी उत्तर इस ही प्रश्नके उत्तरके साथ साथ देना उचित समझते हैं। वे तीनों प्रश्न इस प्रकार हैं—

प्रश्न १—जब नवीन जीव नहीं उपजते, न एक जीवके अनेक जीव होते हैं, न सिद्धालयसे लौटके संसारमें आते हैं और क्रमशः मुक्त होते ही जाते हैं तो संसारमें जितने भव्य जीव हैं यदि उतने ही वा अधिक कल्पकाल हो जावेंगे तब भी संसारमें भव्यराशिका अभाव होगा कि नहीं ?

प्रश्न २—जो वस्तु सदा चक्कर खाती है उसको तो अनादि अनन्त कहना सम्भव है परन्तु जो क्रमशः एक स्थानसे दूसरे स्थानको चली जाती है और लौटकर नहीं आती न नवीन उत्पन्न होती है उनका कभी न कभी प्रथम स्थानमें अभाव होना क्यों सम्भव नहीं है ?

प्रश्न ३—जहाँ आमदनी और खर्च समान है वहाँ वस्तु सदा विद्यमान रह सकती है परन्तु जहाँ आमदनी नहीं, मिर्फ सदा खर्च ही है तो उसका अभाव कभी क्यों न होगा ?

उत्तर—भव्यराशेरभावो न भविष्यति अक्षयानन्तत्वात् मातृसन्तनिवत्—अर्थात् संसारमेंसे सदा मुक्तिको जाते रहनेपर भी तथा नवीन जीव उत्पन्न न होनेपर भी तथा सिद्धालयसे लौटकर न आनेपर भी भव्यराशिका कभी अभाव नहीं होगा, क्योंकि भव्यराशि अक्षयानन्त है। जो जा राशि अक्षयानन्त होती है उसका कदापि अन्त नहीं होता, जैसे मातृसन्तति। संसारमें समस्त न्यायवेत्ताओका यह सिद्धान्त है कि कारणके बिना कायकी उत्पत्ति कदापि नहीं होती। मनुष्य एक कार्य है इसलिये इसकी भी उत्पत्ति बिना कारणके नहीं हो सकती। मनुष्यका कारण है रजवीर्यका संयोग। और उसमें जिसका रज हो उसकी संज्ञा है माता। इससे सिद्ध है कि मनुष्यकी उत्पत्ति उसकी माताके बिना नहीं हो सकती। प्रश्नकर्ता जब मनुष्योंसे बाहिर नहीं है तो यह बात स्वयं सिद्ध है कि उनकी उत्पत्ति उनकी मातासे है। परन्तु उनकी माता भी मनुष्य है इस कारण उसकी उत्पत्ति भी किसी मातासे होना सम्भव है। फिर उस माताकी उसमें, उसकी उससे इस प्रकार गिनते गिनते बहुत-सी माता हो जावेंगी। जो गिनते शायद प्रश्नकर्ताकी जिह्वा थक जाय, इस कारण प्रार्थना है कि आप उक्त प्रकारसे अपनी माता फिर उसकी माता, फिर उसकी माता, फिर उसकी माता, इस ही प्रकार सब माताओंके नाम लिख डालिये। यदि थक जावें तो किञ्चित् विश्राम ले लीजिये।

‘बस साहिब ! अब तो बहुत देर हो गई जल्दी लिखिये। कहिये तो आप अपनी सब माताओंके नाम लिख चुके ?

‘नहीं साहब ! अभी तो बहुत बाकी है।

तो फिर यह तो बताइये कि यह नाम कब तक लिख सकेंगे ?

अजी ! ये तो निवटते ही नहीं, क्या जाने कब पूरे होंगे ?

अजी ! कहीं एक नामको दूसरी बार मत लिख जाना, जिससे चक्कर बध जावे ! ‘नहीं जी ! क्या मैं इतना भी नहीं जानता। भला एक नाम दुबारा कैसे लिखूंगा ?

अजी ! जरा दूरबीन लगाकर तो देखो, कहीं आज तक जितनी आपकी माता हो चुकी है उनमें नवीन वृद्धि तो नहीं होती जाती ?

‘नहीं साहब ! भला ऐसा कहीं हो सकता है आज तक मेरी जिनकी माता हो चुकी है उनकी संख्यामें नवीन वृद्धि किस प्रकार हो सकती है ?’

‘अजी ! कहीं एक माताकी अनेक माता तो नहीं होती जाती है ?’

वाह साहिब ! कहीं एक माताकी अनेक माता भी होती है ?

तो साहिब ! बड़े ताज्जुबकी बात है कि न तो आप एक माताका नाम दुबारा लौटके लिखते हैं, न एक माताकी अनेक माता होती है, और न उन माताओंमें नवीन वृद्धि होती है और आप उनके नाम बराबर लिखते ही चले जाते हैं। फिर भला वे माता कितनी हैं जिनका अन्त नहीं होता। अच्छा तो ! जिनकी आपकी वे माता हैं उतने कल्प कालतक लिखोगे तो भी उनके नाम पूरे होंगे या नहीं ?

‘हाँ साहिब, तब तो अवश्य पूरे होंगे, चाहे कितने ही क्यों न हों, उतने कल्पकाल तक तो पूरे हो ही जायेंगे।’

अच्छा तो जब उनके नाम पूरे हो चुके तो जो सबसे आखरी माता है वह मनुष्य थी कि नहीं ? यदि नहीं तो बताइये कौन थी ? और यदि थी तो उसकी उत्पत्ति उसकी माताके बिना कैसे हो गई।

‘अजी नहीं साहिब ! मैं भूल गया चाहे जितने कल्पकाल हो जावें पर उन माताओंके नाम पूरे नहीं होंगे ।
तो भला जरा विचारिये तो सही कि जब आपकी माताओंके नाम पूरे नहीं होते तो भव्यराशि किस प्रकार निभट
जावेगी ?

प्रश्न—जो परिभाषा संख्यातके लिये कही गई उससे अधिक रचनेवाला रच सकता है कि नहीं ?

उत्तर—संख्यातके तीन भेद हैं जघन्य, मध्यम, उत्कृष्ट । इसलिये इन तीनोंकी तीन परिभाषा हुई । उसमें भी
मध्यमके अनेक भेद हैं । रचने वालेकी इच्छा हो तो अनेक भेदोंकी अनेक परिभाषा रच सकता है ।

प्रश्न—यह खारा समुद्र जो वर्तमान भूमण्डलपर एशिया, यूरोप, अफ्रीका, अमेरिका आदि महाद्वीपोंके सर्व
ओर फैल रहा है सो लवणोदधि है कि नहीं ?

उत्तर—नहीं ।

प्रश्न—हरिवंशपुराण और पाण्डवपुराणमें लिखा है कि कुबेरने द्वारिका लवणोदधिमें बसाई सो कथन आपको
मान्य है कि नहीं ?

उत्तर—हमको जैन सिद्धांतोंके समस्त वाक्य मान्य हैं ।

माघ, वि० सं० १९६०]

[सम्पादक-जैन-मित्र]



राष्ट्रधर्म और वर्णव्यवस्था



कालकी गति बड़ी विचित्र है। प्रातःकाल जहाँ पर आनन्दध्वनि सुनाई पड़ती है, वही संध्या कालको घोर हाहाकर मच जाता है। वर्षादिन जो पहले जो राजसिंहासनपर विराजमान था, आज वही गङ्गाकी तरह गली कूचोंमें मारा-मारा फिरता है। जो जैनधर्म चौथेकालमें सारे आर्यखण्डमें व्याप्त हो रहा था, आज वही धर्म केवल भारतवर्षके १४ लाख वैश्योंमें ही दिखाई देता है। परन्तु “बारह वर्ष पीछे घूरेके भी दिन फिरते हैं” इस कहावतके अनुसार अब ऐसे लक्षण दिखाई देने लगे हैं कि “कुछ कालमें इस पवित्र जैनधर्मको राष्ट्रधर्म की पदवी मिलनेका सीमाव्य प्राप्त होगा।

जितने कार्य होते हैं वे सब कारण पूर्वक होते हैं। परन्तु यह याद रखना चाहिए कि एक कार्यके होनेमें अनेक कारणोंकी आवश्यकता होती है। इन अनेक कारणोंमें एक कारण काल भी है। यदि कालको कारणता न होती, तो स्वाति-नक्षत्रकी तरह अन्य नक्षत्रोंमें भी जो जलबिन्दु सीपोंमें पड़ते हैं वे मोती ही जाते। ऐसे अनेक दृष्टान्त मिलते हैं कि, एक कार्य जिन साधनोंमें एक कालमें नहीं होता, वही कार्य दूसरे साधनोंमें दूसरे कालमें हो जाता है। इसीको काललब्धि कहते हैं। प्रत्येक कार्यके लिए काललब्धिकी आवश्यकता है। जब तक किसी कार्यके लिए अनुकूल काल नहीं आता है तब तक वह कार्य सिद्ध नहीं होता है। परन्तु जिस प्रकारसे कार्यकी सिद्धिमें अनुकूल कालको कारणता है उसी प्रकारसे पुरुषप्रयत्नको भी कारणता है। इसलिए यदि कोई यह समझकर कि ‘जब अनुकूल काल आएगा, तो स्वयं ही कार्य सिद्ध हो जाएगा।’ इस उद्योगमें पुरुषार्थ करनेमें शिथिल हो जाय, तो उसका कार्य अनुकूल काल प्राप्त होने पर भी सिद्ध नहीं होगा। क्योंकि पूर्वचार्योंने समर्थ कारण लक्षण “सहकारिसमस्तसामग्रिवत्त्वं प्रतिबंधकाभाववत्त्वं कारणत्वं” किया है। इसका अभिप्राय यह है कि सहकारी समस्त सामग्रियोंके सद्भाव और प्रतिबंधियोंके अभावको समर्थ कारण कहते हैं। और प्रत्येक सामग्रीको असमर्थ कारण कहते हैं। सहकारी सामग्रीमें उद्योग भी एक सामग्री है। इसलिए उद्योगके बिना भी कोई कार्य सिद्ध नहीं होना है। अनेक कारणोंमें उद्योगात्मक कारण स्वाधीन है। इसलिए पुरुषको प्रत्येक कार्यके लिए आत्मदोष निवारणार्थ सदैव प्रयत्नशील रहना चाहिए। नीतिकारोंने भी ऐसा ही कहा है—“यन्ने कृते यदि न मिद्वयनि कोऽत्र दोषः।” अनेक उपाय करनेपर भी यदि कोई कार्य मिद्व न हो, तो समझ लो उस कार्यके वास्ते अभी अनुकूल काल नहीं है। परन्तु ऐसी अवस्थामें उद्योगमें शिथिल मन हो जाओ—प्रयत्न करने ही जाओ। क्योंकि हम यह नहीं जान सकते हैं कि हमारे कार्यके अनुकूल काल कब आ जाएगा। यदि हम कल उद्योग छोड़ दें, और कल ही अनुकूल काल आ जाए तो सम्भव है कि हमारी निरुद्योग अवस्थामें ही वह अनुकूल काल निकल जाए और हम अपनी अभीष्ट कार्य मिद्वि में वंचित रह जाएँ। इसलिए हमारा यह कर्त्तव्य है कि सदा उद्योगशील बने रहें। उद्योग करने-करने यदि कार्यमें सफलता होनेके लक्षण होने लगे, तो समझ लो अब अनुकूल समय आ गया। और फिर उस कार्यके साधनोंको जुटानेमें तथा विघ्नोंको ध्वंस करनेमें मन, बचन, कार्यमें तल्लीन हो जाओ।

पाठको! यदि हम आज दृष्टि प्रसारकर देखते हैं, तो चारों ओर मिथ्यामतोंके आतापमें मन्तव्य भद्रपुरुष चातककी तरह सत्य और पवित्र धर्माभूतका पान करनेके लिए उत्कांक्षित हो रहे हैं और सत्य मंगलान (जैन) धर्मके सद्रक्तात्मी मेधोंमें प्रार्थना कर रहे हैं कि, हमको धर्माभूतका पान कराओ, बिलम्ब मत करो। सम्भव है कि कभीमें शीघ्र ही राष्ट्रबिनावादिकी आधी आ जाए और यह मेधों तथा चातकोंका संयोग विघट जाय। इसी प्रसंगको किमीने क्या ही मार्मिक शब्दोंमें कहा है—

वितर चारिद चारिद बालुरे चिरपिपामितचातकपोतके ।

प्रचलिते मरुते क्षणमन्यथा क्व च मवान् क्व पथाः क्व च चातकः ॥

प्यारे जैनजातिके बीरों! और सुपुत्रों! अब कमर कसकर खड़े हो जाओ। यह सोनेका समय नहीं है। घोर निद्राका त्याग करके अब मैदानमें आ जाओ, और जैसे बने तैसे इस अवननदशा प्राप्त जैनधर्मको भारतका राष्ट्र धर्म बना

डालो। सारे देशोंमें विविधजय करनेके लिए आपको विविधजयसिंहकी प्राप्ति हो गई है। प्रोफेसर जैकोबीकी जैन धर्मपर सम्मति दिविजयका आजीर्ण और आश्वासन दे रही है। लन्दनमें इन्टर नेशनल सोसाइटीकी स्थापना धर्मचक्रकी शोभाको धारण कर रही है, और अनेक ब्रह्मचारियोंका दीक्षित होना शार्वभूमिके सेनापतियोंके कटिबद्ध होनेके भावको झलका रहा है, और लन्दनमें हर्बर्ट बारन तथा पंजाब प्रान्तमें अनेक अजैनोंका जैनी होना विजय-लक्ष्मीके आगमनकी घोषणा कर रहा है। अब केवल सैनिकोंकी कमी है, सो यह आप सरीखे बीरोंके बिना नहीं हो सकता है। इसलिए अब विलम्ब मत करो, इस कमीको सब कुछ छोड़कर पूरा कर डालो। स्वार्थका त्याग करो, ऐहिक वासनाओंका बहुत सेवन कर चुके, अब उनसे मुंह मोड़कर जगतके जीवोंपर दया करो, और उन्हें पवित्र धर्मका उपदेश देकर सुखी कर दो। फिलहाल एक ऐसा डेप्यूटेशन निकालो, जिसमें अनेक सद्दिद्याविभूषित निष्पन्न वक्ता और ब्रह्मचारी मिलकर देश-देशान्तरोंमें परिभ्रमण करें और जैनधर्मकी सच्ची प्रभावना करें।

यह जिनधर्म किंसां खाश जाति या वर्णकी मोरसी जायदाद नहीं है। इस पर किसीका एकाधिपत्य नहीं है। यह सर्व हितकारी धर्म संसारके प्राणिमात्रका धर्म है। ब्राह्मणसे लेकर शूद्र तक किंबहुना पशुपक्षी तक इसे धारण कर सकते हैं। चाण्डालों और इवान शूकरोंने भी इसे धारण करके अपना कल्याण किया है। आज हमारे बहुतसे संकुचित हृदय भोले भाई इस धर्मपर अपना मोरसी हक जमाते हैं और दूसरे भद्र अजैनोंको जैनधर्म धारण करते देखकर विचलित होने हैं। यह बड़े खेदकी बात है। ऐसे लोगोंको जैनधर्मके सार्व तथा उदार उद्देश्योंका विचार करके अपने संकीर्ण हृदय विस्तृत बनाना चाहिए और इस पवित्र जैनधर्मको राष्ट्रधर्म बनानेके एक मार्गको साफ कर देना चाहिए।

संसारमें मुख्य दो प्रकारके मनुष्य हैं। एक भोगभूमियाँ और दूसरे कर्मभूमियाँ। भोगभूमियाँ वे हैं, जिन्हें भोगोपभोगोंकी प्राप्तिके लिए स्वयं कुछ प्रयत्न नहीं करना पड़ता है। बिना उपायके ही सब पदार्थ कल्पवृक्षोंमें मिल जाते हैं। और कर्मभूमियाँ वे हैं, जिन्हें भोगोपभोगोंकी प्राप्तिके लिए नाना प्रकारके प्रयत्न करने पड़ते हैं। कर्मभूमियोंके दो भेद हैं, एक आर्य और दूसरे मलेच्छ। जो अग्नि, मसि, कृषि, वाणिज्य, शिल्प और विद्या इन षट्कर्मोंसे अपनी आजीविका करते हैं, उन्हें आर्य कहते हैं। और जो त्रसजीवोंकी संकल्पी (संकल्पपूर्वक) हिसा करके अपना उदरनिर्वाह करते हैं उन्हें मलेच्छ कहते हैं।

श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्तीने गोम्मतसारमें अव्रतसम्यग्दृष्टिका लक्षण इस प्रकार कहा है—

णो इंदियेसु चिरदो णो जीवे थावरे तसे वापि ।

जो सद्दृष्टि जिणुत्तं सम्माइट्ठी अबिरदो सो ॥

अर्थात् 'जो न तो इन्द्रियोंके विषयोंसे विरक्त है और न त्रस तथा स्थावर जीवोंकी हिसाका त्यागी है, किन्तु जिनेंद्र भगवान्के कहे हुए तत्त्वोंको ध्यान करता है, वह अव्रतसम्यग्दृष्टि है।' इस लक्षणसे भोगभूमियाँ तथा आर्य और मलेच्छ दोनों ही प्रकारके कर्मभूमियाँ अव्रतसम्यग्दृष्टि हो सकते हैं। ऊपरकी गायामे जो 'अपि' शब्द है। उसका अभिप्राय यह है कि, यद्यपि ऊपर कहे हुए तीनों प्रकारके मनुष्य सम्यक्त्व ग्रहण करनेके पात्र हैं, तथापि सम्यक्त्वकी प्राप्ति प्रायः उन्हीं मनुष्योंको होती है, जिनके कुलमें अन्यायका प्रचार नहीं है। 'प्रायः' इसीलिए की जिनके कुलमें अन्यायका प्रचार है उनको भी कभी-कभी सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जाती है, परन्तु जिन जीवोंको सम्यक्त्वकी उत्पत्ति होती है, वे जीव या तो तत्काल ही अन्यायको या तो छोड़ देते हैं, या तत्काल नहीं छोड़ सकते हैं तो भरसक छोड़नेका उपाय करते हैं। और बहुत जल्दी उस अन्याय प्रवृत्तिसे निवृत्त हो जाते हैं। उनकी जो कुछ समय तक अन्यायमें प्रवृत्ति रहती है, वह चारित्रमोहनीय कमके तीव्रतम उदयसे पराधोनरूप होती है, रुचिपूर्वक नहीं। यही अपि शब्दका भावार्थ है।

प्रकारान्तरसे मनुष्यके तीन भेद हैं—मांसोपजीवी (मलेच्छ), मांसभोजी (आर्य), और वनस्पतिभोजी (आर्य)। अथवा वर्णविवक्षासे आर्योंके चार भेद हैं—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र। ब्राह्मणोंकी कोई खाश आजीविका नहीं है। वे दूसरे वर्णोंके दिए हुए भक्तिपूर्वक दानसे सन्तोष पूर्वक निर्वाह करते हैं। अतिसे (गस्त्रमे) आजीविका करनेवालों को क्षत्रिय और मसि, कृषि, वाणिज्य इन तीनों कर्मोंसे आजीविका करनेवालोंको वैश्य कहते हैं। शिल्प और विद्या इन दो कर्मोंसे निर्वाह करनेवालोंको शूद्र कहते हैं। शूद्रोंके दो भेद हैं, कारू और अकारू। जो शिल्पसे आजीविका करते हैं वो कारू और जो विद्याकर्मसे पेट भरते हैं वे अकारू कहलाते हैं। अथवा प्रकारान्तरसे शूद्रोंके स्पृश्य और अस्पृश्य भी भेद हैं। जो अस्थि (हड्डी) चर्मादि अपवित्र पदार्थोंसे शिल्पकर्म करते हैं, तथा मलमूत्रादि बहनरूप अपवित्र सेवा

कर्म (विद्याकर्म) करते हैं, वे अस्पृश्य शूद्र हैं। ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य इन तीन वर्णोंके वनस्पतिभोजी आर्य मुनिधर्म तथा मोक्षके अधिकारी हैं, मलेच्छ और शूद्र नहीं। परन्तु मलेच्छों और शूद्रोंके लिए भी मार्ग सर्वथा बन्द नहीं है। क्योंकि नसु जीवोंकी संकल्पी हिसासे आजीविका करनेका त्याग करनेसे कुछ कालमें मलेच्छ आर्य हो सकता है। और शूद्रकी आजीविकाके परिवर्तनसे शूद्र द्विज हो सकता है! और उत्कृष्ट श्रावक धारण करनेका तो चारों वर्णके वनस्पति-भोजी पुरुषोंको अधिकार है।

उपर्युक्त लेखकका अभिप्राय केवल इतना है कि अज्ञानरूपी अन्धकारके विस्तारको दूर करके जिनवांस्त्र के महात्म्य प्रकाश करने रूप सच्ची प्रभावनाके लिए मैदान खुला हुआ है—उसमें किसी प्रकारकी रुकावट नहीं है। ब्राह्मणसे लेकर चाण्डाल और मलेच्छ तक अवततसम्यग्दृष्टिरूप चतुर्थ गुणस्थानके धारक हो सकते हैं। मांसोपजीवी अपनी वृत्तिका परित्याग करके जिस वर्णकी आजीविका करेंगे, कुछ कालके पश्चात् उसी वर्णके आर्य हो जाएंगे। और तीनों वर्णोंके मांसभोजी आर्य मांस भक्षणका त्याग करनेसे श्रावक तथा मुनिधर्मके पात्र हो जाएंगे।

आजीविकाके परिवर्तनसे वर्ण परिवर्तन होनेके लिए जिनसेनाचार्यकृत त्रिवर्णाचारके अनुसार पाँच पुरतके (पीढ़ीके) कालकी जरूरत है। परन्तु मलेच्छसे आर्य होनेके वास्ते कितने कालकी आवश्यकता है, इस विषयमें अभी तक कोई शास्त्र प्रमाण नहीं मिला है। परन्तु यह बात शास्त्रोंमें अवश्य सिद्ध है कि कुछ कालमें मलेच्छसे आर्य हो जाते हैं। अवसर्पिणीके छठे कालमें सब मनुष्य मलेच्छ हो जाते हैं। और कालान्तरमें उन्हींकी प्रतिसन्तान आर्य होकर मोक्ष को जाती है। इसी प्रकारसे वर्तमानके अग्नेज, मसलमान, चीनी, जापानी आदि विदेशियोंमें जो मांसोपजीवी हैं वे तो मलेच्छ हैं और जो पट्कर्मोपजीवी हैं, मांसभोजी हैं, वे आर्य हैं। किन्तु जिन मांसभोजियोंका मांसोपजीवियोंके साथ भोजन और विवाह सम्बन्ध है, वे मलेच्छ ही हैं। यदि बहुतमे मलेच्छ जैनधर्मका अंगीकार करके मांसोपजीवित्व और मांसजोवित्वका त्याग कर दें और वनस्पतिभोजी पट्कर्मोपजीवी हो जावे, तो कुछ काल तक उनकी संज्ञा अनुभय अर्थात् अनार्यमलेच्छ होगी। उनमें वर्णव्यवस्था आजीविका अनुसार होगी और उनके भोजन और विवाह सम्बन्धी उन्हींके निर्मापित नवीन नियमों द्वारा होंगे। कालशुद्धिका काल बीतनेपर वे शास्त्रोक्त आर्य हो जाएंगे।

पूर्व कथनानुसार शूद्रोंके दो भेद हैं, एक स्पृश्य और दूसरा अस्पृश्य। मेधावीकविकृत धर्मसंग्रहश्रावकाचार के अनुसार दान, पूजन और स्वाध्याय इन तीन कर्मोंके करनेका अधिकार शूद्रोंको है।^१ और जब तक किसी आर्य ग्रन्थमें इसका निषेध न मिले, तब तक हम मेधावी कविके वाक्यको अप्रमाण नहीं कह सकते हैं। हाँ, यह आवश्यक है कि दान, पूजन और स्वाध्यायका अधिकार केवल स्पृश्य शूद्रोंको ही हो सकता है। अस्पृश्य शूद्रोंको नहीं। क्योंकि ग्रन्थान्तरोंमें ऐसे लेख सुने जाते हैं कि, अस्पृश्य शूद्र मन्दिरके द्वारपरकी प्रतिमाके दर्शन करता है, मन्दिरमें प्रवेश नहीं करता है। इसलिए जब तक किसी अन्यग्रन्थमें इसके विरोधी वाक्य मिलें, तब तक यही श्रद्धान करने योग्य है कि स्पृश्य शूद्र दान, पूजन और स्वाध्यायके अधिकारी हैं और अस्पृश्य शूद्र केवल दर्शन करने और धर्मोपदेश सुननेके ही अधिकारी हैं। मुनि शूद्रके घर आहार नहीं करते हैं। इससे शूद्रोंका दानाधिकार खण्डित नहीं होता है। क्योंकि शूद्र क्षुल्लक शूद्रके घर भोजन करते हैं। क्षुल्लकको भोजन देनेसे शूद्रोंका दानाधिकार चरितार्थ है।^२

१. प्रजासार नामक ग्रन्थके निम्नलिखित श्लोकोंसे भी शूद्रोंको नित्य पूजाका अधिकार सिद्ध है—

पूजकः पूजकाचार्यं शतं देभा सः प्रजकः।
आद्यो नित्यार्चकोऽन्यन्तु प्रतिष्ठादिविधायकः ॥१६॥
ब्राह्मणः क्षत्रियो वैश्यो शूद्रो वाचः मुशोलवान्।
दृढव्रतो दृढानारः शूद्रो सत्यशौचसमन्वितः ॥१७॥
कलेन ज्ञाया संशुद्धो मित्रकन्ध्यादिभिः शुचिः।
गुरुपादद्विभ्राज्यः प्राणवाधादिदूरगः ॥१८॥
द्वितीयम्योच्यतेऽस्माभिलक्षणं सर्वमप्यहः।
लक्षितं त्रिगणनायवचो सुकुरमण्डले ॥१९॥
कुलीनो लक्षणोद्भासो जिनाममविशारदः।
सम्यग्दर्शनसम्यगो देशसंयममूषितः ॥२०॥

२. जैन द्वितीय भाग ७ बी० सं० २४३७ अङ्क० ६।

—सम्पादक

२०० : गुरु गोपालदाम वरैया स्वृति-ग्रन्थ

जाति व्यवस्था

“जैनियोंमें खण्डेलवाल (श्रावणी) एक प्रसिद्ध और देशव्यापी जाति है । इसका मुख्य स्थान मारवाडान्तर्गत खण्डेला परगनेमें है और उस परगनेके काशली, बाकली, पाटोदी आदि छोटे-छोटे ग्रामोंके नामसे ७२ गोत्रोंमें यह जाति विभक्त है । जैसे काशलीके काशलीवाल, बाकलीके बाकलीवाल आदि । खण्डेलवाल मथार्यमें क्षत्रिय थे, परन्तु किसी समयमें कारण पाकर जैनी हो गये और शनैः-शनैः क्षात्रकर्म छोड़कर व्यापार करने लगे, जो आजतक करते हैं । जितने खण्डेलवाल जैनधर्मके अनुयायी हैं, उन्होंने वैष्णवोंसे अपना सम्बन्ध करना सर्वथा बन्द कर दिया है और अधिक समूह होनेके कारण किसी प्रकारके व्यवहारमें दुःखी भी नहीं हुए ।

खण्डेलवालोंने धर्मश्रद्धा बहुत बड़ी-बड़ी है और उनमें बहुतसे विद्वान् भी हुए हैं । कालान्तरमें इनके अधिक समागमसे उसी प्रदेशकी एक जातिके अधिकांश पुरुषोंने भी जो बीजावर्गीके नामसे प्रसिद्ध है, जैनधर्म स्वीकार कर लिया; परन्तु इस उत्तमकर्मात्म खण्डेलवालोंने समान ये शीघ्र ही सुखी न हो सके; क्योंकि इनकी संख्या इस योग्य न थी कि परस्पर अपना वैवाहिक निर्वाह कर सकें । सुतरा अन्य बीजावर्गियोंमें अशान्ति फैल उठी और उन्होंने एकता करके जैन-मतानुयायी बीजावर्गियोंसे विवाहसम्बन्ध एकदम तोड़ दिया । इस प्रबन्धसे बीजावर्गी जैनी बहुत घबड़ाये और उन्हें अपने संसार निर्वाहकी चिन्ता सन्तप्त करने लगी, परन्तु उसी समय दूरदर्शी खण्डेलवाल महाशयोने सम्यक्त्वके स्थितिकरण अंगका स्मरण किया, सम्मुख उपस्थित होकर कहा कि धर्मबन्धुओ ! हमलोग तुम्हारी सहायता करनेके लिए कटिबद्ध हैं । यह समय कायर होनेका नहीं है । स्मरण रखा ! यह तुम्हारी धर्मश्रद्धाकी प्रथम परीक्षा है । यदि कहीं तुम इसमें अनुत्तीर्ण हो जाओगे तो तुम्हारा मुख सदाके लिए संसारमें मलीन हो जायगा । विचारशीलों ! यह जातिभेद जो अपने मुखके लिए रचा गया है उस अकृत्रिम अनवद्य पदार्थसे प्यारा नहीं है जिसके सम्मुख त्रैलोक्यकी सम्पत्ति तुच्छ है । जिसे धर्मबन्धु कह सकते हैं, उसे जातिबंधु कहनेमें हमें कुछ भी सकोच नहीं है । आज हीने हम तुम्हें अपनी जातिके गर्भमें डालकर एकरूप किए देने हैं और स्थितिकरणागका जीवित उदाहरण जैनियोंके इतिहासमें लिख देना उचित समझते हैं ।”

[जैनमित्र वर्ष १, अंक १ पृष्ठ १२]



अहिंसा धर्मकी अतित्याप्ति

जब तक अहिंसाका लक्षण जैनियोंने क्या माना है यह न समझ लिया जावे तब तक उसमें अतिव्याप्ति बतलाना केवल उपहास कराना है। ठूँडियोंके मुँहमें पट्टी बाधनेके तथा और भी अशुचिना रक्खनेके धिनीने कृत्यको देखकर ही जैनधर्मका अहिंसा तत्त्व नहीं जाना जा सकता है। इसके जाननेके लिए जैनियोंके मिथ्यान्त-ग्रन्थ पढ़ना चाहिये। उनमें 'प्रमत्तयोगान् प्राणव्यरोपणं हिंसा' लक्षण कहा है। किसी बालकके पेटमें कुमि हो गये हैं तो उनमें मृत होनके लिये जैनधर्म यह कभी नहीं कहता है कि उसे औषधि नहीं देना चाहिये, क्योंकि औषधि देनेमें जो कुमि मरेगा, उस हिंसामें प्रमत्तयोग नहीं होगा। क्योंकि औषधि देनेवालेका अभिप्राय बालककी जीवरक्षाका है, न कि कुमि मारनेका। इसी प्रकार जैनी राजा का भी यह धर्म कदापि नहीं है कि वह पापियोंका तथा दुराचारियोंका प्राणदण्ड न दवे, अथवा शत्रुपर चढ़ाई न करे और बड़ा परमैयपर तलवार न चलावे। यह राजनीति है। हममें जैनधर्म किसी प्रकार बाधक नहीं होता। क्योंकि राजा जो दण्ड देता है अथवा लडाईमें हिंसा करता है उसका हेतु सदाचारकी प्रवृत्ति और प्रजारक्षा करनेका रहना है न कि जीवघात करनेका। फिर राष्ट्रकी उन्नतिके लिये अहिंसा धर्मको अपायकारक बनलाना बड़ी भारी भूल है। पानी छाननेमें भी जलुशास्त्रके नियमानुसार वह जीवराशि रहित नहीं होता, यह यत्नाकर जो जैनियोंका पानी छानकर पीना व्यर्थ बतलाया जाता है वह भी अज्ञता है। जैनी यही मानते हैं कि छने हुए पानीमें भी अमल्य जीव रहते हैं। परन्तु गृहस्थ और मुनि दो मार्ग जैनियोंके हैं। इनमेंसे गृहस्थ केवल उन जीवोंकी हिंसाका त्यागी है जो छननेसे छन सकते हैं और जिन्हें ब्रह्म जीव कहते हैं। जो छननेसे भी नहीं छनते वे प्रायः एकेन्द्रियमज्जक जीव हैं। उनको हिंसाके त्यागी मनि होते हैं जिन्हें आपके राष्ट्र और समाजमें कुछ प्रयोजन नहीं रहता। मच पूछो तो जैनधर्ममें राष्ट्रकी जैसी मुखकर उन्नति हो सकती है वैसी किसी भी धर्मसे नहीं हो सकती। राष्ट्रकी उन्नतिके लिए जिस धार्मिक जोशकी आवश्यकता है वह जैनधर्मके अंग-अंशमें भरा है। आज जैनधर्मके अनुरूप लोगोंके आचार विचार होते तो विदेशी अपवित्र वस्तुओंमें देशके बाजार नहीं भर जाते और न यहाँका व्यापार रसातलको पहुँचना। ऐसी गिरी पट्टी देशमें भी जैनधर्म अपनी मर्यादाको रखे हुए है। सोडा, ह्विस्की विमकुट और डबल गेट खानेवाले लोग अब भी मारे जैन समाजमें दो चारसे अधिक नहीं निकलेंगे। यदि जैनियोंके बारह व्रत अनिचार रहित पाले जावे तो मनुष्य इडियन पितल कोढ़की सम्पूर्ण दफाओंसे बरी रह सकता है। इसलिये जैनियोंके अहिंसामूलक व्रतोंके प्रचारमें राष्ट्र जैसा मुख-शान्तिमय हो सकता है वंसा किसी प्रकारसे नहीं हो सकता। जो लोग अहिंसाधर्मको राष्ट्रकी अवतारिका हेतु बनलाने हैं वे गलतीपर हैं।

[जैनमित्र १ जनवरी १९०७]

उन्नतिके मूलभेद दो हैं एक तो पारमार्थिक उन्नति और दूसरी लौकिक उन्नति। इन दोनों ही प्रकारकी उन्नतिके मुख्य साधक विद्या, धन और एकता है। और मुख्य प्रतिबन्धक ईर्ष्या, दुरभिमान और कुरीतिप्रचार है। तो जब तक साधनका अर्जन और बाधकका विसर्जन नहीं किया जायगा तब तक उन्नतिका होना बिल्कुल असम्भव है। हमको विश्वास है कोई भी भाई हमारी इस सम्मतिसे विरुद्ध नहीं होंगे। परन्तु विद्या और धनके संचय करनेके कारणोंमें अनेक भाइयोंके नाना अभिप्राय परस्पर विरुद्ध पाये जाते हैं। आज हम इस लेखमें उस ही की समालोचना करनेको उद्यत हुए हैं।

हमारी जातिमें आजकल बालकोंको शिक्षा अनेक प्रकारसे दी जाती है। कितने ही महाशय तो अपने बालकोंको वर्ष दो वर्ष किसी ब्राह्मणकी शाला (पाठशाला)में पढ़ी पढ़ाड़े पढ़ाकर जब वह ओलम बारह खड़ी सीखकर नाम लिखने लगा कि बस कृतकार्य समझकर उसको अपने धन्धेमें डालकर उच्च श्रेणीकी विद्यासे वंचित रखते हैं।

बहुतसे भाई अपने लड़कोंको जैन पाठशालाओंमें भेजकर सूत्र, भक्तामर और निव्यपूजनका पाठमात्र बिना अर्थ (व्यर्थ) कंठ करा देनेसे ही अपने पुत्रको विद्वान् समझकर अपनेको कृतार्थ मानते हैं।

कितने ही महाशय अपनी सन्तानको हाईस्कूल और कालिजोंमें भेजकर बड़ी २ नौकरियोंकी अभिलाषासे एफ० ए०, बी० ए०, और एम० ए० की डिग्रियाँ पास कराते हैं। और कितने ही महात्मा कच्ची उमरके बच्चोंको माघ, किरात, तर्कसंग्रह, मुक्तावली, बाल्मीकि, गौतमसूत्र आदि अन्यमत सम्बन्धी विद्याध्ययन कराकर काशीकी मध्यमा, उपाध्यायादि परीक्षा दिलानेमें ही अपना गौरव समझते हैं। परन्तु यदि विचार किया जाये तो उक्त चारों ही प्रकारकी प्रणाली हमारे अभीष्ट फलकी सिद्धि करनेमें समर्थ नहीं हो सकती, क्योंकि प्रथम और द्वितीय प्रणालीवाले तो विद्वानोंकी गणनामें ही नहीं आ सकते। अब जरा तृतीय प्रणाली अर्थात् हाईस्कूल और कालिजोंकी शिक्षापर गौर कीजिये। हाईस्कूल और कालिजोंमें विद्यार्थियोंको पाँच विषय पढ़ाये जाते हैं—अंग्रेजी भाषा, द्वितीय भाषा; गणित, भूगोल और इतिहास और पदार्थविद्या। इनमेंसे अंग्रेजी भाषाके पढ़नेसे यद्यपि इंगलिस्तानकी भाषाका ज्ञान हो जाता है तथापि इस विषयकी पुस्तकोंमें केवल पशुओंकी तथा असभ्य पुरुषोंकी निरर्थक कथा भरी हुई है जिनसे हमारी सन्तानको किसी भी प्रकारकी नीतिशिक्षा, विनयाचार, शिष्टाचारका उपदेश प्राप्त नहीं होता।

दूसरा विषय जो कि द्वितीय भाषाका है उसमें बहुतसे विद्यार्थी फारसी ग्रहण करते हैं जो कि वर्तमान द्रव्य क्षेत्र काल भावके अनुसार हमको विशेष उपयोगी नहीं है। यद्यपि कहीं २ कचहरियोंमें अबतक इस भाषाका प्रचार है। लेकिन बहुतसे हिन्दी प्रेमियोंके प्रयत्नमें अब शीघ्र ही हिन्दीके प्रचार होनेकी प्रबल आशा है। और बहुतसे विद्यार्थी यद्यपि संस्कृत भी लेते हैं लेकिन वे सभी पुस्तकें अन्यमतसम्बन्धी हैं। जिसकी शिक्षाका फल चतुर्थ प्रणालीकी समालोचनासे ज्ञात होगा। इसके सिवाय बी० ए० और एम० ए० की डिग्रीवालोंकी छोड़कर दूसरी कक्षाओंमें यह विषय इतना संक्षेपमें पढ़ाया जाता है कि जिससे विद्यार्थियोंको कुछ भी लाभ नहीं होता।

तीसरा विषय गणित है जिसकी प्रक्रियाका प्राचीन ऋषियोंकी प्रक्रियामें मिलान करनेपर उनके रचयिताओंकी बुद्धिके गौरवका भलेप्रकार अनुभव होता है। जिस हिसाबको देशी प्रक्रियाके ज्ञाता दो मिनटमें करेंगे उस ही हिसाबको हल करनेके लिये हमारे इंगलिश विद्यार्थियोंको कम-से-कम दस मिनटकी आवश्यकता होती है।

अब जरा इतिहास और भूगोल विषयको भी विचारिये कि इतिहासोंसे यद्यपि आसन्न भूतकालके थोड़ेसे राजाओंके जीवनचरित्र और उनकी जय-पराजयका कुछ पता लगता है। लेकिन जैसी शिक्षा प्राचीन ऋषिप्रणीत भरत, रामचन्द्र, युधिष्ठिर, आदि महानुभावोंके सन्धारित्रसे मिलती है उसके क्षताक्ष सहस्रांश भी इन वर्तमान इतिहासोंसे लाभ नहीं पहुँच सकता और भूगोल विषयको देखकर तो कलेजा काँपने लगता है। हृदय उमड़कर अभुचारा बहने लगती है। हाय, उन कच्चे हृदय, दीन-

हीन विद्यार्थियोंके कोरे घटरूप चित्तमें होंगकी दुर्गन्धरूप भूगोलविद्याकी बानना ऐसे दूढ़रूपसे रम जाती है कि फिर कोटि यत्न करनेपर भी उसका निकलना कष्टसाध्य ही नहीं, बल्कि असम्भव हो जाता है। जो विद्यार्थी इन्ट्रेन्स तथा एफ० ए०, बी० ए० की हवा खा चुके हैं वे सर्वज्ञके ज्ञानकी परम्परासे अनुबासित प्राचीन नेमिचन्द्रादि मिद्धान्तचक्रवर्तियोंके रचे हुए त्रैलोक्यमारादि महान् ग्रन्थोंको कपोलकल्पना बतानेमें जरा भी नहीं शर्माते। हमारे बहुतसे इंग्लिश विद्याके जानकार नव-युवक जैन (English educated jain youngmen) इसको वाचकर चौकेंगे और कहेंगे कि बेशक भूगोलविद्याके विज्ञानियोंने इस विषयको जब निर्बाध मिद्ध कर दिया है तो उसको माननेमें और उसमें बिगरीत ग्रन्थोंको कपोल कल्पना बतानेमें क्या दोष है? तो हम इतना कहे बिना कभी नहीं रह सकते कि 'काछिन (मालिन) अपने बेरोंको कभी खट्टा नहीं बताती। इकतरफी बात गुड़में मिठी हुआ करती है।' जबतक आप भूगोलविज्ञानियोंकी युक्तिका खण्डन नहीं देखें तबतक चाहे उनके कथनको आप ब्रह्मवाक्य ही मानते रहिये। लेकिन जिस दिन आप श्रीमद्विद्यानन्द स्वामी रचित श्लोकवार्तिक-भाष्य (तत्त्वार्थसूत्रकी टीका)का दूसरा और चौथा अध्याय स्वयं देखेंगे या किसी अनुभवी विद्वानके मुखसे सुनेंगे तो आपके समस्त सन्देह पवनके झोकोसे मेघपटलकी तरह भागते नजर आवेंगे।

पाँचवा विषय पदार्थविद्या पढ़ाया जाता है। इस विषयमें प्रथम ही न्याय (Logic) की कैफियत मुनिये। जिन बड़े-बड़े विद्वानोंने अंग्रेजी और संस्कृत सम्बन्धी उच्च श्रेणीकी विद्याका अभ्यास किया है उनका कथन है कि अंग्रेजोंका न्याय (Logic) वहाँ पर समाप्त होता है जहाँ कि संस्कृतमें उसका प्रारम्भ है। ज्योतिष विषयमें भी बहुत-सी गप्पे हाँकी हैं। जैसेकि सूर्यको पृथ्वीसे १३ लक्ष गुणित बताया है। जबतक आपने समस्त पृथ्वीको ही नहीं देखा तब तक उससे गुणित पदार्थका अनुमान करना आकाशके पुष्प ममान है। क्या कोई अंग्रेज भारत महासागर (Indian ocean) को तैर करके दक्षिणी तट (Southern bank) पर पहुँचा? कभी नहीं, फिर हम कैसे कह सकते हैं कि पृथ्वी कितनी बड़ी है और सूर्य उससे कितना गुणित है। बहुत-सी बातें इस विषयमें इस प्रकारकी लिखी हैं कि जेंमें पुरुष भंग पीकर उसके नशेमें मग्न होकर आकाशमें धुएँके बादलोंकी रचना करता है। इन समस्त विषयोंकी पोल आपके अनुभवमें उस दिन आवेगी जिस दिन आपको प्राचीन आचार्य विरचित द्रव्यानुयोगके ग्रन्थोंके मर्म और रहस्यका परिचय मिलेगा। अभी इस विषयपर हमको बहुत कुछ लिखना है। अस्तु,

यह बात अब आपको अच्छी तरह विदित हो गई कि हाईस्कूल और कालिजोंकी शिक्षा प्रणालीसे विद्यार्थियोंको बहु विनयाचार, शिष्टाचार और धर्मरुचि नहीं प्राप्त हो सकती जिसकी उनको अत्यन्त आवश्यकता है। और बिना इन तीनों बातोंके समाजकी उन्नतिका होना बिल्कुल असाध्य है। यहाँपर हमारे बहुतसे भाई कहेंगे कि यद्यपि ये विद्यार्थी परमार्थके मार्गसे दूर रहते हैं परन्तु अंग्रेजी पढ़कर आजीविका बहुत अच्छी तरह पैदा कर सकते हैं और जब आजीविकाकी तरफमें निश्चित हो जायेंगे तो पीछे परमार्थका भी साधन कर लेंगे। जब आजीविका ही नहीं मिलेगी तो गृहस्थके बित्तकी स्थिरता कैसे रह सकती है। जिन्होंने अपनी बाल्यावस्था परमार्थ विद्याके ही अभ्यासमें बिता दी वे जवानोंमें या तो धनवानोंके आश्रित रहकर नित्यप्रति तिरस्कारके वचन सहते हैं या किसी मन्दिरमें पूजा करने या शास्त्र वाँचनेकी नौकरी करके धर्माश्रित आजीविकाके दोषमें दूषित और निन्दित होकर लज्जाके पात्र बनते हैं। इस कारण सबसे पहले आजीविका-का ही उपाय करना श्रेष्ठ है, इत्यादि।

लौकिक धार्मिक शिक्षाकी आवश्यकता

उनसे हमारा निवेदन है कि नीचे लिखी पंक्तियोंका ध्यान देकर वाचे और सूक्ष्म दृष्टिमें विचार करें। इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि गृहस्थको जबतक आजीविकाकी स्थिरता नहीं होगी तबतक वह परमार्थ साधन निविघ्नतामें नहीं कर सकता। लेकिन इसमें भी कोई शक नहीं है कि जो महात्मा बाल्यावस्थामें धार्मिक विद्यामें वंचित और अलिप्त रह जाते हैं वे युवा अवस्था में गहमपनेके पाषाणको लटकाए हुए इस भवसागरमें पार उतरनेमें कृतकार्य नहीं हो सकते। जो बुद्धि बाल्यावस्थामें स्वच्छ और निर्मल थी वह युवावस्थामें कुटुम्ब तथा आजीविका सम्बन्धी अनेक चिन्ताओंमें ऐसी कल्पित और मलीन हो जाती है कि फिर उसपर धर्मशिक्षाका रंग चढ़ना बहुत ही कठिन है और तब उनका मनुष्यभक्तकी चिन्तामणिगन्त भोग-विलास तथा उनके कारणोंके जंजालरूपी काग उड़ानेमें व्यर्थ नष्ट हो जाना है। इसलिये लौकिक विद्याके माध्य ही धार्मिक विद्याका पढ़ाना भी लौकिक विद्याकी अपेक्षा कुछ विशेष आवश्यक है। जो केवल धर्मविद्या ही पढ़ाई जायगी तो आजीविका बिना निर्वाह होना कठिन है। और जो केवल लौकिकविद्या पढ़ाई जायगी तो धार्मिकविद्या बिना यह मनुष्य जन्म पाना ही निष्फल हुआ जाता है। अतएव युगपत् लौकिक और धार्मिक दोनों ही विद्या पढ़ाना आवश्यक है।

अंग्रेजी शिक्षितोंकी दुर्दशा

किन्तु लौकिक विद्याओंमें भी कुछ अंग्रेजीके लिये ही ताम्रपत्रपर अधिकार नहीं मिला कि बिना अंग्रेजीके पढ़े आजीविका मिल ही नहीं सकती। क्योंकि लाखों मनुष्य ऐसे हैं जो अंग्रेजीका अक्षर भी नहीं जानते और आजीविका अंग्रेजी पढ़ों अच्छी पैदा करते हैं। और अंग्रेजी पढ़नेकी भी आजसे २० वर्ष पहले कुछ कदर थी, लेकिन आजकल (सन् १९०० में) अंग्रेजी पढ़नेकी इतनी बहुतायत हुई है कि विचारें डिग्रियाँ पास कर करके आजीविकाके वास्ते भटकते फिरते हैं लेकिन कहीं ठिकाना नहीं लगता। सिवाय नौकरीके दूसरी कुछ प्राप्ति ही नहीं। दूकानपर बैठकर तराजू उठानेमें अब बाबूसाहब अपनी तौहीन समझते हैं। व्यापारके विषयमें इनका कुछ दखल ही नहीं। तलाश करते करते नौकरी भी मिली तो रेल या तारघरकी, जिनमें दिन-रात मेहनत करते-करते अवकाश ही नहीं और कहीं जंगली स्टेशनपर बदली हो गई तो धर्मकर्मसे भी गये। यद्यपि किसी किसीको अच्छी नौकरी भी मिलती है लेकिन आखिरकी नौकरी नौकरी ही है। जिन महाशयोंने नौकरी और स्वतन्त्रता दोनोंका अनुभव किया होगा उनको यह बात अच्छी तरह ज्ञात होगी कि इन दोनोंमें कितना अन्तर है। नीतिकारोंने तो नौकरीके विषयमें कहा है—

सेवा इववृत्तिराख्याता यैस्तैर्मिथ्या प्रजल्पितम् ।

स्वच्छन्दश्चरति श्वात्र सेवकः परशासनात् ॥

अर्थात् जिन्होंने नौकरीको कुत्तेकी वृत्ति कहा है उनका कथन मिथ्या है। क्योंकि कुत्ता तो स्वच्छन्द विचरण करता है और नौकर परकी आज्ञामें।

तात्पर्य यह है कि यद्यपि अंग्रेजी पढ़ना आजीविकाके साधनोंमें एक प्रकारका साधन है तथापि यह साधन उत्तम साधनोंकी पंक्तिमें स्थान नहीं पा सकता। दूसरे, यदि यह मान भी लिया जाय कि यह आजीविकाका एक प्रकारका साधन है तो भी आजकलके स्कूल कालिजोंकी पढ़ाईकी प्रणाली इतनी कठिन रखी गई है कि बालकोंको परिश्रम करते २ फुरसत नहीं मिलती, तब बताइये कि वे धार्मिक विद्याका अभ्यास किस समय करें। और धर्मविद्याके प्रचार बिना धर्मोन्नति, जिसकी कि बड़ी आवश्यकता है कदापि नहीं हो सकती। इसलिये यह तृतीय प्रणाली भी (जिसकी प्रथा वर्तमानमें बड़े प्रवाह साथ बह रही है) हमारे अभीष्ट फलकी सिद्धि नहीं कर सकती। लेकिन यह मत समझ लेना कि हम राजविद्याका सर्वथा निषेध ही करते हैं, नहीं २, हम केवल वर्तमान प्रणालीका निषेध करते हैं न कि उसके अभ्यासका, अर्थात् उसका अभ्यास किमी दूसरी ही प्रणालीसे इष्ट है जिसका उल्लेख आगे करेंगे। एक नीतिकारने कहा—

कला बहुतर पुरुषकी तामें दो सरदार ।

एक जीवकी जीविका द्वितिय जीव उद्धार ॥

अर्थात् पुरुषकी ७२ कलाओंमें दो मुख्य हैं एक तो आजीविका और दूसरा आत्मकल्याण। इसलिये लौकिक विद्याके साथ धार्मिक विद्याका अभ्यास परम आवश्यक है।

अब यहाँपर लौकिक विद्यापर विचार करना चाहिये कि हमको कौनसी विद्या सीखनी चाहिये तो विचारिये कि आजकल इस जैन-समाजमें प्रायः वैश्यवर्णके ही मनुष्य पाये जाते हैं। इसलिये हमको वाणिज्य, गुमाश्तगिरी और राज-मान्यताकी साधक विद्याओंका अभ्यास इष्ट है। इसमें वाणिज्यका काम तो केवल अंग्रेजी भाषाके साहित्यसे चल सकता है और पदार्थविद्या वह अभ्यास करनी चाहिये कि जो हमारे प्राचीन ऋषियोंने परिश्रमसे संस्कृत भाषामें रची है और राजमान्य पदोंके वास्ते भी उस पुरुषकी एक चमत्कारिक योग्यता होगी कि जिसने अंग्रेजी भाषाका साहित्य (Literature) सीखकर प्राचीन जैनाचार्यरचित पदार्थविद्याका अभ्यास किया है; क्योंकि हम इस बातको जोर देकर कहते हैं कि यदि ऐसे नवीन तैयार किये हुए विद्यार्थीका वर्तमानके बी० ए० और एम० ए० पास महाशयोंसे शास्त्रार्थ कराया जाय तो वह नवीन ढंगका विद्यार्थी इन वर्तमान बी० ए० और एम० ए० पास किये हुएओंसे कहीं बढ़कर निकलगा। इसलिये अब हम अपना सिद्धान्त नियत करते हैं कि हमारे महाविद्यालयकी शिक्षाप्रणाली इस ढंगकी रखी जाये कि उसमें अंग्रेजी विद्याका साहित्य (Literature) पूरे तौरसे अर्थात् जैसा कि आजकलके कालिजोंमें पढ़ाया जाता है, पढ़ाया जाय और उसके साथ गुमाश्त-गिरी, गणितविद्या, और जैन सिद्धान्तके अनुसार धर्मविद्या सिखाई जाय और उसकी प्रतिवर्ष परीक्षालय (University) के नियमानुसार परीक्षा ली जाय तथा राज्याधिकार प्राप्त करनेके वास्ते कानूनकी शिक्षाका भी प्रबन्ध किया जाय।

यहाँ हमारे बहुतसे भाईयोंको यह शंका होगी कि तुम्हारे नवीन ढंगके तैयार किये हुए विद्यार्थियोंको गवर्मेण्ट कानूनकी परीक्षामें दाखिल नहीं करेगी और न उनको राज्याधिकारी पद देगी तो हमको चाहिये कि महासभाकी तरफसे

धीरे-धीरे अपनी न्यायशील गवर्नमेंटसे तथा न्यायप्रिय लार्ड कर्जन सदृश महाशयोंसे समय-समयपर प्रार्थना करते रहें कि जिससे हमारे महाविद्यालयके विद्यार्थियोंको भी उपर्युक्त विषयके अधिकार प्राप्तिकी पात्रता प्राप्त हो और जब तक हमको ऐसी आज्ञा नहीं मिले तब तक राज्यपदेच्छु विद्यार्थियोंको चाहिये कि हमारे परीक्षालयके क्रमानुसार पण्डित परीक्षाके द्वितीयवर्ष तक अवश्य अभ्यास करें। और उसके ही साथ-साथ अंग्रेजी साहित्य (English Literature) भी पढ़ें। तत्पश्चात् किसी कालिजमें भरती होकर वर्तमान शिक्षाप्रणालीकी प्रथाको पूरी करके अभीष्ट फलकी प्राप्तिमें तल्लीन हों, लेकिन साथ-साथ संस्कृतके भी किसी एक विषयका अभ्यास करते रहें कि जिससे उनका हृदय संस्कार-शून्य न हो जाय और ऐसा होनेसे आशा है कि जो आजकलकी दूषित प्रणालीमें हमारी सन्तानको हानि पहुँचती है उससे रक्षा होगी।

हम ऊपर लिख चुके हैं कि पदार्थविद्यामें जो परस्पर विरोध पाया जाता है उसकी परीक्षा करके निर्णय करें कि कौनसी विद्या यथार्थ है। आजकल वर्तमान शिक्षाप्रणालीके प्रभावसे जो कुछ नवशिक्षित विद्यार्थियोंके ध्यानमें गड़बड़ हुई है तथा उसके निमित्तसे जैसी कुछ उनकी धर्ममें अरुचि हुई है वह भी आपमें छिपी नहीं है। यद्यपि हमारे नवयुवकोंका ध्यान अनेक विषयोंमें जैन मिथ्यान्तसे विपरीत है परन्तु उनमें तीन विषय मुख्य हैं १ भूगोल विषय, २ इस मृष्टिका कोई कर्ता है या नहीं, ३ मूर्तिपूजा—

भूगोल विषय

सबसे प्रथम हम भूगोल विषयका विचार करने हैं। लेकिन हम एक विषयका विचार परीक्षाके अधीन है इसलिये सबसे प्रथम कुछ थोड़ा-सा स्वरूप प्रमाणका लिखा जाता है क्योंकि प्रमाण एक ऐसे कायदेका नाम है जिससे पदार्थोंका सत्यासत्यका भले प्रकार निर्णय हो जाता है। जो प्रमाणका स्वरूप जाने बिना बेकायदे बहस करते हैं; वे वस्तु-के स्वरूपका निर्णय करनेमें सफल नहीं होते हैं, इसलिये सबसे प्रथम प्रमाणका स्वरूप जाननेकी आवश्यकता है।

प्रमाणका स्वरूप

प्रमाण नाम यथार्थ ज्ञानका है। उसके मूल भेद दो हैं—प्रत्यक्ष, परगोक्ष। प्रत्यक्ष प्रमाण उस ज्ञानको कहते हैं जो पदार्थके स्वरूपकी स्पष्ट रीतिमें जाने। उसके भी दो भेद हैं—माध्यवहारिक प्रत्यक्ष और पारमार्थिक प्रत्यक्ष। साध्य-वहारिक प्रत्यक्ष उसको कहते हैं जो इन्द्रिय और मनकी महायतामें वस्तुको स्पष्ट जाने। और पारमार्थिक प्रत्यक्ष उसको कहते हैं कि जो किसीकी सहायता बिना स्वयं वस्तुको स्पष्ट जाने। उसके तीन भेद हैं—अवधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञान। परगोक्ष प्रमाण उस ज्ञानको कहते हैं जो पदार्थके स्वरूपको अस्पष्ट जाने। उसके पांच भेद हैं स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान, और आगम। धारण की हुई वस्तुको 'वह पदार्थ' इस प्रकार याद करनेको स्मृति कहते हैं। किसी पुरुषको पहल देखा था। उसको ही पुन देखनेमें 'यह वही है जो पहले देखा था' इस प्रकारके जाडरूप ज्ञान को प्रत्यभिज्ञान कहते हैं। व्याप्तिके ज्ञानको तर्क कहते हैं। दो पदार्थोंके साध रहने अथवा क्रमसे रहनेके नियमको व्याप्ति कहते हैं। जिस पदार्थको वादी प्रतिवादीकी सिद्ध करनेकी अभिप्राया है उसको साध्य कहते हैं। साध्यके साथ जिसकी व्याप्ति हो उसे हेतु कहते हैं। हेतु साध्यक ज्ञानों अनुमान कहते हैं। मारे हेतुको हेतुवाभास कहते हैं। उसके चार भेद हैं—असिद्ध, सिद्ध, अनकान्तिक और अकिञ्चिन्कार। जिस पदार्थमें साध्यकी सिद्ध करनी हो उसका धमी कहते हैं। साध्य और धमा दोनोंका समुदायको पक्ष कहते हैं। जिस पदार्थमें साध्यकी मौजूदगीका निश्चय हो उसे सपक्ष कहते हैं। जिस पदार्थमें साध्यके अभावका निश्चय हो उसे विपक्ष कहते हैं।

जिस हेतुका धर्मीमें अभाव निश्चित हो अथवा उसकी मौजूदगीमें मन्देह हो उसको असिद्ध हेतुवाभास कहते हैं। जिसकी साध्यसे विपरीत पदार्थके साथ व्याप्ति हो उसको निरुद्ध हेतुवाभास कहते हैं। जो हेतु पक्ष, सपक्ष, विपक्ष तीनोंमें रहनेवाला हो उसको अनकान्तिक कहते हैं। उसका दूसरा नाम व्याभिचारी है। अगमय हेतुका अकिञ्चिन्कार कहते हैं। उसके दो भेद हैं—सिद्धसाधन और बाधित विषय। जो सिद्ध पदार्थका साधन करे उसे सिद्धसाधन कहते हैं। जिसके साध्यका अभाव दूसरे प्रमाणमें सिद्ध हो उसको बाधितविषय कहते हैं। मय्यवक्ता अर्थात् आपने वचन, संकेतादिकसे होनेवाले ज्ञानको आगम प्रमाण कहते हैं। इस प्रकार प्रमाणका संक्षिप्त स्वरूप उन भाईयोके अवलोकनार्थ तथा कंठ करने के वास्ते लिखा है जो इसके स्वरूपमें अनभिज्ञ हैं और भूगोल आदि विवादग्रस्त विषयोंका निर्णय करनेकी जिनके उत्कट अभिलाषा है।

लोकका स्वरूप

जिन भाइयोंने त्रैलोक्यसारादि ग्रन्थोंका अभ्यास किया है वे लोकके स्वरूपको अच्छी तरह जानते होंगे। परन्तु जिन भाइयोंने इस विषयका अवलोकन नहीं किया है उनके वास्ते लोकका भी संक्षिप्त स्वरूप लिखा जाता है। जैसे लोकमें कपड़ा बगैरह नापनेके लिए गज काममें लाया जाता है उस ही प्रकार लोकके नापनेके वास्ते आचार्योंने एक नाप कायम किया है जिसका नाम राजू है। उसका प्रमाण इस वक्त इतना ही काफी है कि वह असंख्यत योजन लम्बा है। लोककी ऊँचाई १४ राजू हैं और उत्तर दक्षिण दिशामें मोटाई सर्वत्र ७ राजू है। और पूरब पश्चिम दिशामें सबसे नीचे ७ राजू चौड़ा, फिर क्रमसे घटकर मध्यमें एक राजू चौड़ा, फिर क्रमसे बढ़कर साढ़े दस राजूकी ऊँचाई पर पांच राजू चौड़ा और फिर घटकर अन्तमें एक राजू चौड़ा है। इस लोकके बिस्कुल बीचो बीचमें १४ राजू ऊँची, एक राजू लम्बी और एक राजू चौड़ी त्रसनाड़ी है। इस ही त्रसनाड़ीमें नीचेसे ७ राजू तक अधोलोक कहलाता है। इसमें नारकी रहते हैं। और ऊपरमें एक लाख चालीस योजन कम सात राजू प्रमाण ऊर्ध्वलोक है। इसमें देव रहते हैं। इसको ही स्वर्ग कहते हैं। इन दोनों लोकोंके बीचमें रत्नप्रभा पृथ्वीके ऊपर मुमेष पर्वत है। जिसकी ऊँचाई एक लाख चालीस योजन है। और इस ही ऊँचाई तथा एक राजू लम्बाई और एक राजू चौड़ाई वाले क्षेत्रकी मध्यलोक संज्ञा है। इस मध्यलोकके बीचोंबीच एक लाख योजन व्यासवाला जम्बूद्वीप है जो थालीके समान गोलाकार है। इसके चारो तरफ खार्दीकी तरह बड़े हुए लवण समुद्र हैं। उसकी चौड़ाई दो लाख योजनकी है। इसके बाद इस ही ढंगसे धानकी खण्ड द्वीप और फिर कालोदक समुद्र इत्यादि असंख्यत टापू समुद्र उत्तरोत्तर दूनी-दूनी चौड़ाईको लिए हुए परस्पर एक दूसरेको बड़े हुए मध्यलोकके अन्तर्गत चले गये हैं। अन्तमें स्वयंभूगमन नामका समुद्र है। उसके बाद चारों कोनोंमें पृथ्वी है। जम्बूद्वीप में ६ पर्वत पड़े हुए हैं जिनमें उसके माल खण्ड हो गये हैं। इस ही जम्बूद्वीपकी दक्षिणी दिशामें सबसे पहले क्षेत्रका नाम भरत देश है और जिन पर्वतने उसका और क्षेत्रोंमें विभाग किया है उसका नाम हिमवन् पर्वत है। हिमवन् पर्वत-मेंसे दो नदी निकली है एकका नाम महागंगा और दूसरी का नाम महासिन्धु है। और इनके बीचमें एक विजयाद्वं पर्वत पड़ा हुआ है। जिनमें उसके ६ खण्ड हो गये हैं। उनमेंमें अधोभागके मध्यखण्डका नाम आर्यखण्ड है। और शेष पाचका नाम म्लेच्छ खण्ड है। इस ही आर्यखण्डमें अर्द्धचन्द्राकार एक उपसागर पड़ा हुआ है। हम आजकल इस ही आर्य खण्डमें वास करते हैं। एशिया, अफ्रीका, योरोप, अमेरिका, अस्ट्रेलिया बगैरह जो कुछ हैं सब इसीमें हैं। इसी उपसागरके पश्चिम भागको एटलांटिक, पूर्व भागको पैसिफिक और दक्षिण भागको भारत महासागर कहते हैं।

प्रयोजन कहनेका यह है कि जो कुछ आजकलके मनुष्योंने देखा है वह सब इसी आर्यखण्डमें है। जितने पोलिटिकल ज्याग्रफीमें स्थान वर्णन किये हैं वह सब इसी आर्यखण्ड और उपसागरमें हैं। इस आर्यखण्ड और उपसागरसे आजकलका कोई मनुष्य बाहर नहीं गया। इस प्रकार पोलिटिकल ज्याग्रफीके बारेमें हमें कुछ भी नहीं कहना है जो कुछ कहना है वह मैथेमेटिकल (Mathematical Geography) पर कहना है।

आजकलकी सभ्य मण्डलीने वर्तमान दृष्ट क्षेत्रको नारंगीके समान गोल कल्पना किया है और उसका व्यास २४००० मील माना है तथा सूर्य स्थिर है और पृथ्वी ३६५ दिनमें उसके चारो तरफ घूम आती है तथा इसी प्रकार सदा घूमती रहती है। इसके सिवाय २४ घण्टेमें एक बार अपनी कीलीपर भी घूमती है जिससे दिन रातकी कल्पना की जाती है। अब यहाँ पहले इस विषयपर विचार किया जाता है कि यह पृथ्वी नारंगीके समान गोल है या नहीं? इस विषयमें हमारी सभ्य मण्डलीने जो प्रमाण दिये हैं उन प्रमाणोंकी ही समालोचना हम लेखमें की जाती है।

पृथ्वी गोल है क्योंकि एक स्थानसे एक ही दिशामें गमन करते-करते मनुष्य कुछ कालमें पुनः उसी स्थानपर आ जाता है जहाँसे गमन करना प्रारम्भ किया था। यहाँ पृथ्वी तो घर्मी है, गोलपना साध्य है, 'एक दिशामें गमन करते-करते स्वस्थान प्राप्ति' हेतु है। हमने पीछे जो प्रमाण, हेतु, हेत्वाभास आदिके लक्षण लिखे थे वह पाठकोंको अच्छी तरह याद होंगे, न हों तो उन्हें पुनः देख लेनेका कष्ट करें।

जो हेतु पक्ष सपक्ष और विपक्षमें रहता है उसे अनैकान्तिक या व्यभिचारी हेत्वाभास कहते हैं। सो यहाँ जो हेतु दिया है वह पक्षरूप पृथ्वीमें, सपक्षरूप नारंगीमें और विपक्षरूप समतलमें खिंचे हुए वृत्त (Circle)में भी रहता है। अर्थात् चौरस (Flat) जमीनपर एक वृत्त खींचा जाय और उस वृत्तके घेरे (Circumference) पर बिना मुड़े यदि कोई मनुष्य गमन करता है तो कुछ समयमें फिर उसी स्थानपर आ सकता है जहाँसे उसने चलना प्रारम्भ किया था। इसलिये यह हेतु व्यभिचारी है।

हमारी सम्यमण्डली पृथ्वीके गोल होनेमें दूसरा अनुमान इस प्रकार कहती है कि पृथ्वी गोल है क्योंकि दूरसे समुद्रमें आते हुए जहाजका प्रथम मस्तूल, फिर क्रमसे अधोभागका दर्शन होता है। यह अनुमान भी समीचीन नहीं है। क्योंकि इस अनुमानमें जो हेतु है वह बाधितविषय हेत्वाभास है। बाधितविषय हेत्वाभास उसको कहते हैं कि जिसके साध्यका अभाव प्रमाणान्तरसे निश्चित होता है। सो इस अनुमानमें 'पृथ्वी गोल है' यह पक्ष है जिसमें पृथ्वी धर्मी है, गोलपना साध्य है। यहाँपर पृथ्वी शब्दसे वक्ताको समुद्रकी सतह (Surface) इष्ट है क्योंकि हेतुमें 'समुद्रमें आते हुए' इत्यादि शब्द पड़े हैं। सो समुद्रकी सतह यदि किसी दूसरे प्रमाणसे चौरस (Flat) सिद्ध हो जाय तो बाधित-विषय नामक दोष ठीक घटित हो जाता है। सो यहाँ समुद्रकी सतह चौरस सिद्ध करनेके लिये हम आपको दूसरा अनुमान प्रमाण देते हैं—समुद्रकी सतह चौरस है; क्योंकि समुद्र जलभाग है जो-जो जलभाग होने है उनकी सतह चौरस होती है। जैसे तलाब वगैरह। समुद्रकी सतह भी जलभाग है इसलिये चौरस है। अब कृपा करके इस हेतुके समर्थनकी तरफ दृष्टि कीजिये कि इस अनुमानमें जो जलभाग हेतु दिया है वह असिद्ध हेत्वाभास नहीं है क्योंकि समुद्रका सतहका जलभाग होना प्रत्यक्ष प्रमाणसे सिद्ध है। यह हेतु विरुद्ध भी नहीं है क्योंकि जगतमें कोई भी ऐसा दृष्टान्त नहीं है कि जहाँपर जलकी सतह गोल हो। फिर यह हेतु व्यभिचारी भी नहीं है क्योंकि किसी भी विपक्षमें नहीं रहता। और न यह बाधितविषय है क्योंकि कोई प्रबल प्रमाण इसका बाधक नहीं है। इसलिये हेतु बिल्कुल निर्दोष है। अतः, पृथ्वीके गोल होनेमें जो 'जहाजका मस्तूल दर्शन' हेतु दिया है वह बाधितविषय हेत्वाभास है तथा उसमें व्यभिचारका दोष भी आता है।

व्यभिचारी हेत्वाभास उसको कहा जाता है जो पक्ष सपक्ष विपक्ष नोनोमें रहे। सो यह हेतु समुद्ररूप पक्षमें, सपक्षरूप नारगीमें और विपक्षरूप चौरस किये गये क्षेत्रमें भी रहता है। अर्थात् यह हेतु तब व्यभिचारी कहा जा सकता है कि जब किसी चौरस जमीनमें दूरवर्ती ऊँचा चोख पृथ्वीमें लगी हुई दिखाई दे। सो हम ऐसा ही दृष्टान्त पाठकों के सामने रखते हैं।

कल्पना कीजिये कि इस समय हम अफ्रीकाके सदृश रेगिस्तानमें बैठे हैं जहाँ दृष्टिका रोकनेके लिये कोई वृक्ष तक नहीं है। हमारे ब्यालसे तो वहाँकी जमीन चौरस ही है। न हा। ता मजदूरोसे बिल्कुल चौगम करा लो अर्थात् पृथ्वीके गोलाईके भागको छील डालो जहाँ तक कि आपकी दृष्टि पहुँचती हो उसमें दूनी दूरी तक अर्थात् जो पाँच मील तक आपकी दृष्टि पहुँचती हो तो दस मील तक जोंगरफोके नियमके अनुसार गोलाईके भागको छीलकर बिल्कुल चौगम कर लीजिये। अब वहाँपर एक बड़ा भारी गुब्बारा तैयार कराकर उसमें दो चार आदमियोंको बैठाकर आकाशमें एक मील ऊँचा उड़ा दीजिये। फिर उसको किसी एक दिशामें श्रेणीबद्ध (एक मीलकी ऊँचाईमें न ऊँचा न नीचा) चलने दीजिये। कुछ देरके बाद वह गुब्बारा उम जगह पहुँच जायगा जहाँ कि आपकी दृष्टिकी हद है। फिर थोड़ी देर में नीचेके हिस्से की तरफमें वह आपकी दृष्टिसे गायब होना प्रारम्भ कर देगा और थोड़ी ही देर पीछे आपको उसका केवल शिखर भाग दिखाई देगा। और अन्तमें वह भी अस्त होते सूर्यकी तरह गायब हो जायगा। गायब होनेमें आध घंटे बाद आपको वही बेलून रूपी जहाज उसी सहारा रूप समुद्रमें लौटकर उमी तरफको आवे जहाँ हमारे पाठक बाट देख रहे हैं तो सबसे पहले उसका शिखररूपी मस्तूल दिखाई देगा और फिर क्रमसे ज्यों-ज्यों निकट आता जायगा त्यों-त्यों उसका अधोभाग दिखने लग जायगा। अंतमें अत्यन्त निकट आनेमें सबका सब दिखाई देने लगेगा। यदि किमाको सन्देह हो तो प्रयोग करके देखले। इस प्रकार चौरस पृथ्वीमें भी आपका हेतु रहता है, इसकारण व्यभिचारी है।

हमारी सम्यमण्डली पृथ्वीके भ्रमण करनेमें यह अनुमान देती है कि पृथ्वी सूर्यके चारों ओर घूमती है क्योंकि तारागणके स्थिर होते हुए भी उदय अस्तकी प्रतीति होती है। इस हेतुमें भागामिद्ध नामका दोष है अर्थात् हेतुके एक भाग रूप तारागणमें स्थिरपना असिद्ध है। हमारी सम्यमण्डली तारागणको स्थिर मिद्ध करनेके लिये यह अनुमान देती है कि तारागण स्थिर है क्योंकि ध्रुवतारोंमें मदा समान अन्तर पर रहते हैं। सो यह हेतु भी व्यभिचारी है क्योंकि वलायमान तारागणमें भी यह हेतु रहता है। अर्थात् ध्रुवतारोंको केन्द्र मानकर दोषके प्रत्येक तारोंकी दूरीपर एक-एक वृत्त खींचा जाय और वे तारे उन वृत्तोंके घेरोपर भ्रमण करें तो तारागणोंके चलायमान होते भी ध्रुव तारोंमें मदा समान दूरी रह सकती है। इसलिये यह हेतु व्यभिचारी है। और व्यभिचारी हेतुमें तारागणकी स्थिरता मिद्ध नहीं हो सकती। तब पृथ्वीके भ्रमणमें जो हेतु 'तारागणके ध्रुव होते हुए उदयास्तकी प्रतीति होती है' दिया है उसका 'तारागणोंके ध्रुव होते हुए' इतना भाग असिद्ध होगया तो फिर केवल 'उदयास्त प्रतीति' इतना रह गया। सो यदि पृथ्वीके भ्रमणमें उदयास्तकी प्रतीति ही हेतु माना जाय तो यह हेतु व्यभिचारी है क्योंकि जो पृथ्वी स्थिर हो और ज्योतिषचक्र चलायमान हो तो भी उदय और अस्तकी प्रतीतिमें किसी प्रकारकी बाधा नहीं आ सकती।

प्यारे पाठकों ! हम 'उन्नति' विषयपर लिखने चके थे, किन्तु शिक्षा-प्रणाली और भूगोल विषयकी चर्चा छिड़ जानेके कारण उस पर कुछ नहीं लिख सके । अतः अब प्रथम 'उन्नति' पर ही लिखते हैं ।

हमारे बहुतसे भाई इसी सन्देश-सागरमें बूने हैं कि यह जैन जाति वर्तमानमें उन्नत दशामें है या अवनत दशामें । हमारे बहुतसे अनगढ़ मूर्खशिरोमणियोंका ऐसा विचार है कि अवश्य जैनियोंका पूर्व गौरव शिक्षा, धर्म, उत्साह, विद्या, बुद्धि, आचरण आदि सब प्राचीन परिपाटी प्रचलित हो रही है । नई रोशनीके प्रबल माहात्म्यसे सामाजिक सुधारका भण्डार भरपूर भर रहा है । तथा बहुतसे विकट सुलेखक विभवशाली धुरन्धर विद्वानोंका कथन है कि हमारी सन्तान बाल्य अवस्थामें धर्मविद्या न मिलनेके कारण तथा पश्चिमीय शिक्षाकी दुर्गन्ध उनके कोरे हृदयमें रम जानेके कारण शिष्टाचार, नम्रता, धर्मज्ञता, तत्त्वज्ञता आदि गुणोंसे वंचित हो रही है, यहाँ विचारना यह है कि वर्तमानमें जैन समाजकी उन्नत दशा है या अवनत दशा ? पाठक इस बातको अच्छी तरह जानते हैं कि हमारी लौकिक और पारमार्थिक दोनों ही अवस्था प्राचीन उन्नत दशाकी अपेक्षा बहुत कुछ गिरी हुई है । आज तो दरिद्रता, निर्बलता, ईर्ष्या, क्रूरता, उद्वेगता, मूर्खता मिथ्यात्व, पांचपाप, सप्तव्यसन, तीन मकार, रात्रिभोजन, आदि अनेक दोषोंने पूर्ण रूपसे अपना अधिकार जमा रखा है । बहुतसे भाई तो कृपिकर्म तथा मजबूरी करके अपना पेट भरते हैं । बहुतसे भाई मध्यम स्थितिके हैं उन्होंने टूटी-फूटी देश भाषा अथवा नागरी अक्षरोंका अभ्यास कर रखा है । जिससे या तो किसीकी गुमास्तगिरी करते हैं या छोटी-मोटी दुकान करते हैं । ये सब धर्म-विद्यासे प्रायः शून्य हैं । परन्तु उनमेंसे बहुतसे भाई मन्दिरजीमें आकर दर्शन कर जाया करते हैं । तथा कभी-कभी किसी शास्त्रकी दो चार पंक्तियोंको भी देख जाते हैं । थोड़ेसे भाई पश्चिमीय शिक्षासे अनुवासित हैं । उनमेंसे कितने ही छांटी-छोटी नौकरियां करते हैं । थोड़ेसे भाइयोंने वकालत तथा उच्च नौकरियोंके पदको सुशोभित किया है । इन महात्माओंमेंसे कुछ थोड़ेसे भाइयोंके सिवाय शेष सब ही शिष्टाचार, नम्रता, सुशीलता, धर्मज्ञता आदि गुणों से वंचित हैं । थोड़ेसे भाई ऐसे घनाढ्य हैं कि जिनके बड़ी-बड़ी कांठियां खुल रही हैं । उनमेंसे कितने ही तो भोगविलासादिके मस्त हो रहे हैं । कितने ही मंचित परिग्रहकी वृद्धि करके चक्रवर्तीकी विभूतिसे उसका मिलान करनेकी चिन्तामें ही लगे हुए हैं । थोड़ेसे भाई कुछ जैनधर्मके शास्त्रोंका अभ्यास करके उपर्युक्त घनाढ्योंकी नौकरीमें लगकर सदा उनके दुर्वचन सहते हैं । इनमें भी कितने ही पण्डितोंने व्यभिचार, तीव्रलोभ, छल कपट, चोरी आदि दोषोंको आश्रय देकर पंडित शब्दको निन्दाका पात्र बनाया है । इन समस्त ही महाशयोंमें अब थोड़ी धर्मकी भी परीक्षा कीजिये ।

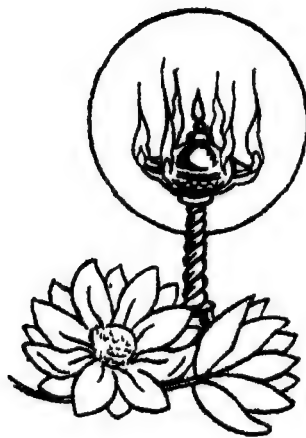
श्रद्धानेके विषयमें तो यह हाल है कि बहुतसे चण्डी, मुण्डी, देवी, दहाड़ी आदिके फंदेमें फँस रहे हैं । बहुतसे भाईयोंके मगजमें पश्चिमीय विद्याकी, भूगोल और सायंसकी वासना चक्कर लगा रही है । थोड़ेसे महाशयोंने जैनधर्मको ही उत्तम समझकर उस ही पर अपना श्रद्धान् आरुढ़ किया है । ज्ञानकी अपेक्षा देखिये तो सिवाय इने-गिने पूरे अधूरे दो चार पण्डितोंके सर्वत्र शून्य ही शून्य दिखाई देता है । और चारित्रिक सम्बन्धमें लिखते हुए तो लेखनी कांपती है । अष्टमी चतुर्दशीको हरितकायका त्याग अथवा एकाशन, उपवासादि अनेक भाईयोंने धारण कर रखे हैं । परन्तु जो उनसे पूछा जाय कि तुम्हारे सप्तव्यसन और पांच पापका त्याग है या नहीं, तो उसके उत्तरमें पोल ही पोल नजर आती है । यह उपर्युक्त सब आखण्डो और त्याग सप्तव्यसनके त्याग तथा सम्यक्त्व, पांच अणुव्रत और सप्तशील बिना एकके अंश रहित शून्यके सदृश है ।

पाठक, इससे निश्चय कर सकते हैं कि इस समाजकी वर्तमान दशा अवश्य ही अवनत दशाको प्राप्त हो रही है और उसमें भी धार्मिक दशा बहुत गिरी हुई है अतः हमें वह उपाय तलाश करना चाहिए कि जिससे अवस्था उन्नत दशाको प्राप्त हो ।

संसारमें जितने प्राणी हैं उनसे चाहें जब और चाहें जहाँ पृथ्वी कि आपकी क्या दशा है तो प्रायः सबके मुखसे यही उत्तर सुननेमें आता है कि हमारे समान इस संसारमें कोई भी दुखी नहीं होगा । वह दिन धन्य होगा कि जिस दिन इस दुःखकी निवृत्ति होगी । इससे स्पष्ट विदित होता है कि इस संसारमें सब जीव प्रायः दुःखी हैं और सब ही प्राणी उस दुःखमें छूटकर सुखकी अभिलाषा करते हैं । इस बातको लिखनेकी आवश्यकता नहीं कि यह संसार दुःखस्वरूप है क्योंकि जैन-शास्त्रोंमें चतुर्गतिरूप संसारके भयानक दुःखोंकी घटाका विस्तारसे कथन किया है । भावार्थ कहनेका यह है कि समस्त जीवोंकी सदाकाल यही प्रवृत्ति रहती है कि किसी प्रकारमें हमको हितकी प्राप्ति हो और अहितका परिहार हो, और वह हित सुख और सुखके कारण है अतएव उपादेय है । और अहित दुःख और दुःखके कारण है अतएव हेय है । दुःखका लक्षण शास्त्रकारोंने आकुलता कहा है इस ही आकुलताकी निवृत्तिपूर्वक आल्हादात्मक आत्माके परिणामविशेषको सुख कहा है । उस सुखके दो भेद हैं एक काम और दूसरा मोक्ष । भूख, प्यास, जरा, रोग, राग, द्वेषादि दुःखोंकी स्वल्पकालिक निवृत्तिको

काम कहते हैं किन्तु यह सुख कमके पराधीन, अन्तःसहित, नाना प्रकारके दुःखोंमें अन्तरित और पापका बीज है अतएव परमार्थ दृष्टिसे यह भी हेय है। उपर्युक्त दुःखोंकी आस्थितिक निवृत्तिको मोक्ष कहते हैं और मोक्षसुख आत्माधीन, अनन्त और निरन्तर है। कामसुखका कारण अर्थ अर्थात् धन है। और मोक्ष सुखका धर्म है। कहनेका सारांश यह है कि धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष ये चारो ही इस नीबके प्रयोजनभूत त्रित और उपादेय हैं और इसी कारण इन चारोंकी पुरुषार्थ संज्ञा है। इन चारोंमें धर्म पुरुषार्थ प्रधान है क्योंकि यह अर्थ, काम, मोक्ष इन तीनोंका कारण है। इसलिये हम पहले धर्मपर ही कुछ लिखना चाहते हैं—

पाठकगण, जैसे सिंहनीका दूध मुखर्णके पात्रमें ही ठहरता है इसी तरह धर्म भी उत्तम पात्रके बिना नहीं ठहरता। अतः जबतक हम अपनेको धर्म अथवा धर्मोपदेशका पात्र नहीं बनावेंगे तबतक धर्मोन्नति होना आकाशके पुष्पसमान है। जब तक वस्त्रकी मलिनता दूर नहीं की जावेगी तबतक उसपर उत्तम रंग नहीं चढ़ सकता। इसी प्रकार जबतक हमारे चित्तसे अन्याय और अमध्यस्थी मलिनता दूर न होगी तब तक हम धर्म अथवा धर्मोपदेशके पात्र कदापि नहीं हो सकते। यह मत समझना कि हमने जैनकुलमें जन्म लिया है। इस बातके धोखेमें मत रहना कि हम उन तीर्थङ्करोंकी सन्तान हैं जो इस धर्मके अधिष्ठाता थे। यह वह अदालत नहीं है कि जहाँ खानदानके स्थालसे कुछ रिहाई की जाय। यह वह सच्ची अदालत है जहाँ दूधका दूध और पानीका पानी यथार्थ निर्णय होता है। यह वह अदालत है कि जहाँ बड़े बड़े धनाढ्य धर्मसे बिमुख होने पर क्षणमें सप्तनरकरूपी कारागारमें भेज दिये जाते हैं। यह वह न्यायालय है कि जहाँ बड़े-बड़े वीर इसके विरोधी होनेपर अचल स्यावर बना दिये जाते हैं। अतः मोह-निद्रासे जागो। यदि आपको जैनी कहलानेका अभिमान है, यदि आप अपनेको उन ऋषि और तीर्थङ्करोंकी सन्तान समझते हैं जिनके उज्ज्वल चारित्रका यश दशो दिशाओं में व्याप्त हो रहा था और यदि आपको अपने जैन धर्मकी उत्तमताका कुछ भी गर्व है तो सबसे पहले अपनेको धर्मोपदेशका पात्र बनाओ। यह अन्याय-अमध्य-सेवनका कलक धो डालो। क्या तुमको इस बातकी कुछ भी लज्जा नहीं आती कि हम जैनी होकर मास-मदिरा मिश्रित अस्पतालकी औषधी बूने ग्रहण करते हैं। क्या तुमको इस बातकी शरम नहीं आती कि हम उत्तम कुलीन होकर वैश्य तथा परस्त्री संवत और रात्रिभोजन किस प्रकार करते हैं। यदि आपको धर्मोन्नति करनेका कुछ भी प्रेम है और अपनेको धर्म तथा धर्मोपदेशका पात्र बनानेकी कुछ भी अभिलाषा है तो रात्रिभोजन, मद्य, मास, मधु, पंचउदुम्बर, और सप्तव्यसनका शीघ्र ही त्याग करके अपनेको धर्म और धर्मोपदेशका पात्र बनाओ। जब तक पात्र नहीं बनोगे तब तक धर्मकी प्राप्ति असंभव है।



[श्रीमान् पं० गोपालदासजीने दिल्लीमें दो भाषण दिये थे । उनमेंसे कुछ तत्त्व नीचे दिये जाते हैं—]

१. सम्यक्त्व गुणका अनुभव कैसे होता है

जीव जिन सामान्य अथवा विशेष गुणोंका समुदाय है उनमेंसे सिर्फ ज्ञान गुण साकार है, शेष सब गुण निराकार हैं । दर्शन, सम्यक्त्व, चारित्र, वीर्य और सुख ये विशेष गुण निराकार हैं । छद्मस्थ जीवके ज्ञान द्वारा ही अनुभवमें आते हैं । जैसे जन्माद्यको हरे व पीले आमका ज्ञान उसकी गन्ध द्वारा होता है क्योंकि गन्ध रूपसे अविनाभावी होती है । इसी तरह सम्यक्त्व गुणका अनुभव ज्ञानकी उस पर्यायसे होता है जो सम्यक्त्वके साथ अविनाभावी है जिसको शुद्धात्मानुभूति कहते हैं । ज्ञानावरण कर्मके ऐसे भी दो भेद हैं—एक स्वानुभूत्यावरण, दूसरा इन्द्रियानुभूत्यावरण । स्वानुभूत्यावरणका उदय दर्शनमोहनीयके साथ-साथ रहता है । जब दर्शनमोहनीयका उपशम व क्षयोपशम होता है तब स्वानुभूत्यावरणका भी होता है । इस कारण निज आत्माका अनुभव होने लगता है । जब अनुभव हो तब सम्यक्त्वगुण प्रकट हो गया, ऐसा निश्चय किया जाता है । प्रत्यक्षरूपसे केवलज्ञान द्वारा जाना जाता है । परन्तु रूपी कर्मवर्णनाओंकी अपेक्षा सम्यक्त्वका ज्ञान सर्वाधि, परमाधि व मनःपर्ययज्ञानसे भी होता है ।

२. सुख गुण कैसे प्रकट होता है

चारो धानिया कर्मके नाशसे होता है । ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तरायके क्षयोपशमसे ज्ञान, दर्शन, वीर्य और सुखका तारतम्य-परिणमन होता है—कम व अधिक होते हैं । परन्तु मोहनीय कर्मके उदयसे सम्यक्त्व, चारित्र और सुख गुणका विपरीत परिणमन होता है । विपरीत परिणमनकी अपेक्षासे ही दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीयको एक मोहनीयकर्ममें गभित किया गया है । मिथ्यादृष्टिके मोहनीयके सिवाय अन्य तीनों कर्मोंका अधिक क्षयोपशम होते हुए भी जो सुख प्रकट होता है उसको मोहनीय विपरीत अनुभव कराता है ।

३. एक कषायसे स्थिति व अनुभागबन्ध दोनों कैसे होते हैं

जैसे अग्नि दो जातिकी होती है । एक जाति अग्नि, दूसरी प्रमाण अग्नि । जाति अग्नि जैसे लकड़ीकी व कोयलेकी व फूसकी, और प्रमाण अग्नि—कि उसकी लौ कितनी ऊँची जाती है । जैसे एक कोयलेकी आग जलती है उसमें लकड़ीकी अपेक्षा वस्तुके पकनेमें कम या अधिक समय लगेगा । यद्वा तो कालकी स्थिति हुई । दूसरे उससे लकड़ीकी अपेक्षा उस पकी हुई वस्तुमें भिन्न स्वाद आवेगा, यह अनुभाग हुआ । इसी तरह एक कषायमें कितने कालमें कर्म पकेगे, यह तो स्थितिबन्ध है । तथा उनके उदयमें तीव्र या मन्द रस हो गया, यह अनुभागबन्ध है । बन्धके समय जो कषाय था वैसा ही रहे तो इतने कालमें कर्म फल देकर झड़ेंगे, यह प्रयोजन स्थिति बन्धका है । पीछे कषायोंके तारतम्यमें स्थितिमें अपकर्षण व उत्कर्षण हो जाता है ।

इसी तरह शक्तिमें भी फर्क पड़ जाता है ।^१

द० म० जैनसभाके सभापतिपदसे दिया गया भाषण

•

मंगलाचरण

दोहा—चन्दौ श्रीजिनचन्द्रवत् मिथ्यातमक्षयकार ॥
जिह संवत वेवत स्वपद भव-संताप निवार ॥ १ ॥
शिखमगदशंक वीर जिन दोषावरण-बिहीन ॥
शायक लोकालोक प्रभु करहु अमङ्गलछीन ॥ २ ॥

आज बडे सौभाग्यका दिन है कि, आप महानुभावोंने मझ तुच्छ व्यक्तिको ऐमे महान् पदका सम्मान देकर मेरा गौरव बढ़ाया है। ऐसी महती सभाके सभापतिपदका भार उठानेका मेरे जीवनमे यह पहिला ही मौका है। इसलिए सम्भव है कि इस कार्यके सम्पादनमे अनेक त्रुटियाँ रह जाँय। परन्तु मैं आशा करता हूँ कि, आप सरोखे उदार महाशय मेरी त्रुटियोंकी उपेक्षा कर जैसे हम नीरको त्याग क्षीरका ही ग्रहण करता ह, उस ही प्रकार आप भी मेरे इस तुच्छ व्याख्यानको सुनकर प्रसन्न होंगे। आकाशके बहु मध्यभागमे सरियत द्रव्यादेशमे अनादिनिधन और पर्यायापेक्षामे प्रतिक्षण परिणामी जीवादिक द्रव्योके सम्दायात्मक सात राजूके घनस्वरूप ऊर्ध्वाधः मध्य सशक तीन विभागोंमे विभक्त इस लोकमे अपने ही अपराधसे अनादि सन्तानबद्ध दर्शनमोहादिक द्रव्यकर्म तथा रागादिक भावकर्मोंके वशीभूत घटीयत्रकी तरह पुद्गलादि पंच परावर्तनोंको पूरा करता हुआ यह जीव अनादिकालमे घोर दुःखान्मक चतुर्गतिमे परिभ्रमण कर रहा है। नरक और तिर्यच इन दो गतियोंमे प्रायः दुःखसे और देवगतिमे इन्द्रियजनित सुख किन्तु पाग्माथिक दुःखमे अपने हित-हित विचार करनेको छुटकारा ही नहीं मिलता। तथा मनुष्यगतिमे भी बहुभाग तो दिनरात जठराग्निको शमन करनेकी चिन्तासे व्याकुलित चित्त हुए अपनी मौतके दिन पूरे करते हैं। और शेष एक भागमे बहुभाग पूर्वबद्ध पुण्यके उदयसे प्राप्त इष्ट विषयाग्निमे भोगनृणामे प्रेरित निरन्तर आत्मावृत्ति किया करते हैं। बाकी कुछ देने गिने, जिनके काललब्धिके निमित्तसे कर्मभार कुछ हलका हो गया है, आत्महितकी खोजमे उद्यमशील दृष्टिगोचर होते हैं। परन्तु उनमे भी अनेक महाशय सदुपदेशके अभावमे मृग-तृष्णामे जलमंकल्पभ्रान्त मृगोंकी तरह इतस्ततः भटकते हुए अभीष्ट फलमे वचित ही रहते हैं। आज इस लेखमे हमको इस ही विषयका विवेचन करना है कि, इस जीवका वास्तविक हित क्या है और उस हित साधनकी साक्षात् तथा परम्परा प्रणाली किस प्रकार है।

आत्महित

जीवके आन्हादान्म गुणविशेषको सुख कहते हैं। यह सुख गुण अनादिकाकालमे ज्ञानावर्णादिक अष्टकर्मोंके निमित्तसे वैभाविक परिणतिरूप हो रहा है। सुख गुणकी इस वैभाविक परिणतिको ही सुख कहते हैं। इस आकुलतात्मक दुःखके दो भेद हैं—एक साता और दूसरा असाता। ममारमे अनेक प्रकारके पदार्थ हैं जो प्रति समय यथायोग्य निमित्त मिलनेपर स्वाभाविक तथा वैभाविक पर्यायरूप परिणमन करने रहते हैं। यदि परमार्थ दृष्टिमे देखा जाय तो कोई भी पदार्थ न इष्ट है और न अनिष्ट है। यदि पदार्थोंमे ही इष्टानिष्टता होती तो एक पदार्थ जो एक मनुष्यको इष्ट है वह सबहीको इष्ट होता और जो एकको अनिष्ट है वह सबहीको अनिष्ट होता। परन्तु ससारमे इसमे विपरीत देखा जाता है। इससे सिद्ध होता है कि, पदार्थोंमे इष्टानिष्टता नहीं है। किन्तु जीवोंने भ्रमवश किसी पदार्थको इष्ट और किसीको अनिष्ट मान रक्खा है। मोहनीयकर्मके उदयसे दुरभिवेशपूर्वक इष्टानिष्ट पदार्थोंमे यह जीव गगद्वेषको प्राप्त होता है जिससे निरन्तर ज्ञानावर्णादिक कर्मोंका बन्ध करके इस संसारमे भ्रमण करता हुआ इष्टानिष्ट मंयोग-वियोगमे अपनेको सुखी-दुखी मानता है। भ्रमवश इस जीवने जिसको सुख मान रक्खा है वह वास्तवमे आकुलतात्मक होनेमे दुःख ही है। ये सासारिक आकुलता-

त्मक सुख-दुःख आत्माके स्वाभाविक सुख गुणका कर्मजन्य विकृत परिणाम है। कर्मसे मुक्त होनेपर उक्त गुणकी स्वाभाविक पर्यायीकी ही यथार्थ सुख अर्थात् वास्तविक आत्महित कहते हैं।

आत्महितका साक्षात् साधन

मुनिधर्म है। आत्माके सुख गुणकी विकृत करनेवाले ज्ञानावरणादिक अष्टकर्म हैं। इस कारण जब तक ये कर्म आत्मासे जुड़े न होंगे तब तक इस जीवकी यथार्थ सुख नहीं मिल सकता। न्यायका यह निद्धान्त है कि जिस कारणसे जिस कार्यकी उत्पत्ति होती है उस कारणके अभावसे उक्त कार्यकी उत्पत्तिका भी अभाव हो जाता है। उक्त न्यायके अनुसार यह बात सुतरा सिद्ध है कि, जिन कारणोंसे कर्मका सम्बन्ध होता है उन कारणोंके अभावसे कर्मका वियोग अवश्य हो जायगा। मिथ्याज्ञानपूर्वक रागद्वेषसे कर्मका बन्ध होता है अतः सम्यग्ज्ञानपूर्वक रागद्वेषकी निवृत्तिसे यह जीव कर्मसे मुक्त हो सकता है। एकदेश ज्ञानकी प्राप्ति तथा रागद्वेषकी निवृत्ति यद्यपि गृहस्थाश्रममे भी हो सकती है परन्तु पूर्णतया ज्ञानकी प्राप्ति तथा रागद्वेषकी निवृत्ति मुनि अवस्थामे ही होती है इसलिए आत्महितका साक्षात् साधन मुनिधर्म ही है। परन्तु जो महाशय सिंहवृत्तिरूप मुनिधर्मको धारण करनेमें असमर्थ है वे—

आत्महितका परम्परा साधन

सागारधर्मका आराधन कर अपनी कर्तव्यताका पालन करते हैं। जो महानुभाव पूर्वभक्त संस्कारसं दीक्षोचित उत्तम कुलमे जन्म लेकर गर्भाधानादि संस्कार-विधिसे संस्कृत होते हैं उक्त धर्मको धारण करनेके वे ही उचित पात्र हैं। यह सागारधर्म तीन विभागोंमें विभाजित है। उन तीनों विभागोंमेंसे प्रथम भाग है—

ब्रह्मचर्याश्रम

गर्भसे अष्टम वर्षम ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्य पुत्र जिनमदिरमें जाकर अर्हत्पूजनपूर्वक शिरोमुडन मौजीबधन और सात लडका यज्ञोपवीत धारणकर स्थूलहिंसादिक पापोंको त्याग गुरुकी साक्षीसे ब्रह्मचर्यव्रतको धारण करें। यह ब्रह्मचारी सिखा तथा श्वेत अथवा रक्त वस्त्र (अन्तरीय और उत्तरी) धारण करें। तथा अपने आचरणके योग्य जिनदासादिक दीक्षित नामको धारण करें। शृङ्गारादिक क्रियाओंमें सदा उपेक्षित रहें। और राजपुत्रके सिवाय अन्य समस्त ब्रह्मचारी भिक्षावृत्तिसे निर्वाह करें। इस प्रकार वेष धारणकर यावज्जीवन विद्या तथा धर्मके आराधन करनेवालेको नैष्ठिक ब्रह्मचारी कहते हैं। यहाँ इतना विशेष है कि जो महाशय इस उपनयन संस्कारके पदचात् केवल यज्ञोपवीत धारणकर विद्याभ्यासके अनन्तर किसी उचित कन्याके साथ पाणिग्रहण कर लेते हैं वे उपनय ब्रह्मचारी कहलाते हैं। जो क्षुल्लक रूपमें विद्याभ्यास समाप्तकर गृहस्थाश्रममें प्रवेश करते हैं वे अवलम्ब ब्रह्मचारी कहलाते हैं। जो बिना किसी वेषके विद्याध्ययनकर विवाह कर लेते हैं वे अदीक्षा ब्रह्मचारी कहलाते हैं। और जो नग्नवेषसे विद्याभ्यासकर राजा तथा कुटुम्बियोंके आग्रहसे गृहस्थाश्रमको अवलम्बन करते हैं वे गृहब्रह्मचारी कहलाते हैं। तथा जो महाशय गृहस्थाश्रमको त्याग विषयभोगोंमें विरक्त होकर यावज्जीवन ब्रह्मचर्यव्रतको धारण करते हैं वे भी नैष्ठिक ब्रह्मचारी हैं। इस ब्रह्मचर्याश्रममें पाँचों ही प्रकारके ब्रह्मचारी यद्यपि ब्रह्मचर्यव्रतके पालन और भिक्षावृत्तिसे निर्वाह इन दोनों क्रियाओंमें समान हैं तथापि चारित्रिके अन्य भेदोंकी अपेक्षासे इनमें तारतम्य है। अर्थात् पाक्षिक अवस्थासे लगाकर नवमी प्रतिमातक ब्रह्मचर्याश्रममें चारित्र्य पाया जाता है। इस ब्रह्मचर्याश्रममें विद्यासाधनकी प्रधानता है। प्राचीन कालमें इन ब्रह्मचारियोंमेंसे कितने ही ब्रह्मचारी तो गृहस्थाचार्यके समीप विद्याध्ययन करते थे। तथा कितने ही ब्रह्मचारी मुनि तथा विद्वान् ब्रह्मचारियोंके साथ देशाटन करते हुए विद्यादेवीकी उपासना करते थे। परन्तु श्वेदके साथ कहना पड़ना है कि आज न तो वे गृहस्थाचार्य ही हैं और न वे विद्वान् ब्रह्मचारी और मुनि ही हैं कि जिनके निमित्तसे हमारी सन्तान स्वतन्त्रतापूर्वक किसी प्रकारके द्रव्यव्ययके बिना विद्या संपादन कर सके। आज हमको इस विद्यासाधनके निमित्तभूत पाठशाला, विद्यालय, कालेज, स्कूल, बोर्डिंग आदिके बनानेके लिये घर घर भिक्षा माँगनी पड़नी है और फिर भी यथेष्ट सफलता प्राप्त नहीं होनी। परन्तु लाचार होकर हमको 'प्राप्तो निर्वाह्यतेऽधुना' की नीतिका अवलम्बन करके वर्तमान देशकालानुरूप रीति-नीतिके अनुसार प्रयत्नशील होकर उसमें यथामुभव सुधार करने हुए विद्योन्नतिके कार्योंमें तन मन धनसे उद्योग करना चाहिये। विद्याविषय शिक्षा-प्रणाली और संस्था प्रबन्ध इस प्रकार दो विभागोंमें विभक्त हो सकता है। इन दो विभागोंमेंसे पहिले—

शिक्षाप्रणाली

पर विवेचन किया जाता है। ससारके समस्त प्राणियोंकी यह इच्छा रहती है कि, हमको सुखकी प्राप्ति हो और सदाकाल ऐसा ही उपाय करते रहते हैं। परन्तु सुख तथा सुखके साधनका यथार्थ स्वरूप न जाननेके कारण

अभीष्ट फलको प्राप्त नहीं होते। यथार्थ सुख मोक्षमें है, इसलिये पुरुषका असली प्रयोजन अर्थात् परमपुरुषार्थ मोक्ष है। मोक्षका साधन धर्म है। इसलिये दूसरा पुरुषार्थ धर्म है। इस धर्मपुरुषार्थका पूर्णतया साधन यथाश्रममे हो हो सकता है। और इस यथाश्रमको वे ही महानुभाव धारण कर सकते हैं कि, जो शारीरिक तथा मानसिक शक्तिशाली होनेपर विषयभोगोंसे नितान्त विरक्त हो गये हैं। जो महाशय विषयभोगोंसे विरक्त होनेपर भी शारीरिक तथा मानसिक शक्तिकी हीनताके कारण मुनिपदको धारण नहीं कर सकते वे दशमी तथा ग्यारवी प्रतिमास्वरूप वानप्रस्थ आश्रमको स्वीकार करके धर्मपुरुषार्थका एकदेश साधन करते हैं। तथा जिन महाशयोकी विषयाकाक्षा भी पूर्णतया नहीं घटी है, वे देवद्विजाग्नि साक्षीपूर्वक योग्य कन्यासे पाणिग्रहण करके न्यायरूप भोगोंको भोगते हुए कामपुरुषार्थ तथा उसके साधनभूत धनार्जनरूप अर्थपुरुषार्थ और यथाशक्ति धर्मपुरुषार्थ इस प्रकार धर्म, अर्थ और कामस्वरूप त्रिवर्गका साधन करते हुए गृहस्थाश्रमका पालन करते हैं। उक्त चारों पुरुषार्थोंमें मोक्ष और काम ये दो पुरुषार्थ साध्यरूप हैं तथा धर्म और अर्थ ये दो पुरुषार्थ साधनरूप हैं। किसी पुरुषार्थका साधन तद्विषयक विद्या प्राप्ति किये बिना अत्यन्त दुःसाध्य है और गृहस्थाश्रममें प्रवेश करनेपर चित्त अनेक चिन्ताओंसे व्याकुलित हो जाता है। इसलिये इतर तीन आश्रमोंकी साधनभूत विद्याओंकी आराधना-के लिये अनेक चिन्ताओंसे अलिप्त कुमार अवस्थामे ब्रह्मचर्य आश्रमका विधान है। इस ब्रह्मचर्य आश्रममें किन-किन विद्याओंके अभ्यास करनेकी आवश्यकता है, आगे इस ही विषयपर विवेचन किया जाता है। नीतिकारोंने कहा है कि—

दोहा—कला बहत्तारि पुरुषकी तामें दो सरदार ।

एक जाँवकी जाँविका एक जाँव उद्धार ॥१॥

काव्य—अनन्तपारं किल शब्दशास्त्रं ।

स्वल्पं तदायुर्वहचश्च विघ्नाः ॥

सारं ततो ब्राह्मणपाठ्य फल्गु ।

हंसो यथा क्षीरमिवाश्नुमध्यात् ॥२॥

भावार्थ—धर्म पुरुषार्थ और अर्थ पुरुषार्थ इन दो पुरुषार्थोंकी कारणभूत धार्मिक और औद्योगिक इन दो प्रकारकी विद्याओंका अभ्यास करना परमावश्यक है। किसी भी विद्याकी प्राप्ति उस भाषाके परिज्ञानके बिना नहीं हो सकती, जिस भाषामें ग्रन्थकारोंने उक्त विद्याओका निरूपण किया है। हमारे प्राचीन ऋषियोंने संस्कृत भाषामें प्रायः समस्त विषयोंकी रचना की थी। परन्तु हमारे दुर्भाग्यवश कुछ जालिमों द्वारा और कुछ हमारी उपेक्षासे हमारा संस्कृत साहित्य प्रायः नष्ट-भ्रष्ट हो गया, इसलिये संस्कृत भाषामें हमको समस्त आवश्यक विषय नहीं मिलते हैं। इसलिये औद्योगिक विद्याके लिये हमको अंग्रेजी साहित्यका भी आश्रय लेना पड़ता है। इन सबका खुलासा यह हुआ कि विद्याओंकी प्राप्तिके लिये हमको संस्कृत और अंग्रेजी भाषाका परिज्ञान करनेकी आवश्यकता है। भाषाओंके दो भेद हैं—मातृभाषा और इतर भाषा। मातृभाषाके लिखने-पढ़ने और सीखनेमें जितने परिश्रमकी आवश्यकता है इनर भाषाओंके लिखने-पढ़ने और सीखनेमें उसमें कई गुणा परिश्रमकी आवश्यकता होती है। संस्कृत और अंग्रेजी हमारी मातृभाषा नहीं है, इसलिये मातृभाषाकी अपेक्षा इतर विद्याओंके अभ्यास करनेमें बहुत अधिक काल लगता है। योका, अमेरिका, जापान आदि देशोंमें जो आगतीत उन्नति को है वह इस ही नीतिके अवलम्बनमें ही की है। परन्तु हमारे भोले भाग्यवासी लकीरके फकीर बिना विद्याभ्यासके भाषाओंके परिज्ञान प्राप्त करने ही में अपना समय खोकर विद्याशून्य निकम्मे रह अपने अमूल्य जीवनका व्यर्थ खो रहे हैं। प्रत्येक भाषामें यह एक अपूर्व चमत्कार है कि किसी भी लेखक लेखकके अभिप्रायोंका प्रतिबिम्ब पड़ता है। इसलिये किसी मूल पुस्तकके अभ्यास करनेमें प्रकृत भाषाका समझ चतुर पाठक मूल ग्रन्थकर्ताके असली अभिप्राय तक पहुँच सकता है। परन्तु उक्त मूल ग्रन्थके इतर भाषामें अनुवादकी पढ़नेसे मूल ग्रन्थकर्ताके अभिप्राय ज्ञात नहीं हो सकते। किन्तु उस अनुवादके पढ़नेमें पाठक अनुवादके केवल उन अभिप्रायोंतक पहुँच सकता है कि, जो अनुवादकने मूल ग्रन्थके अभ्यासमें समझे हैं। सम्भव है कि, अनुवादक मूल ग्रन्थकर्ताके असली अभिप्रायोंको न पहुँचा हो। तथा प्रत्येक भाषामें प्रत्येक विषयके अभिभावक शब्द न मिलनेकी भी सम्भावना है। इसलिये अनुवादित ग्रन्थोंका अभ्यास करनेमें मूलग्रन्थोंके अभ्यासकी अपेक्षा त्रुटि रह जानेकी सम्भावना है। परन्तु यह त्रुटि उस त्रुटिके सामने बहुत ही छोटी है कि, जो अमातृक भाषाओंका अभ्यास करते मूल विद्याओंमें वंचित रहनेसे होती है। इसलिये सर्व साधारणके लिये राजमार्ग यही हो सकता है कि, इष्ट विद्याओंका अभ्यास उन ग्रन्थोंका मातृभाषामें अनुवाद कराकर कराया जावे। आजकल हम भारत वर्षमें अंग्रेज महाशयोंका राज्य है इसलिये राजविद्या अंग्रेजी है। राजविद्याका अभ्यास

किये बिना आजकल मनुष्य मूर्ख समझा जाता है। व्यापारमें राजविद्याका आजकल इतना अधिकार बढ़ चढ़ रहा है कि, उसके बिना व्यापारके असली तत्वसे वंचित रहना पड़ता है। इसलिये अंग्रेजी भाषाका परिज्ञान प्राप्त करना हमारा प्रधान कर्तव्य है। शिक्षाप्रणाली चार विभागोंमें विभाजित हो सकती है। अर्थात् १. प्राथमिक शिक्षालय (Primary School) २. प्रवेशिका विद्यालय (Anglo-Vernacular High school) ३. भाषा महाविद्यालय (Vernacular College) और ४. संस्कृत महाविद्यालय (Sanskrit College)। भाषा महाविद्यालयके अन्ततक अंग्रेजी भाषाका उतना ज्ञान करा देना चाहिये कि, जितना आजकल अंग्रेजी हाईस्कूलोंमें मेट्रिक्यूलेशन तक कराया जाता है। तथा मातृभाषाके साहित्यके साथ-साथ मातृभाषामें ही उन समस्त विद्याओंका अभ्यास करा देना चाहिये, जिनका कि, अभ्यास वर्तमान देश-कालानुसार आवश्यक है। तथा इतना संस्कृत भाषाका भी ज्ञान करा दिया जावे कि, जिससे विद्यार्थी सुगम संस्कृत ग्रन्थोंको समझ सके तथा संस्कृत विद्यालयमें अभ्यास करने योग्य हो जावे। इसके पश्चात् जिन महाशयोंको गृहस्थाश्रम सम्बन्धी चिन्ताओंने नहीं सताया है, तथा जो महाशय उत्साहपूर्वक आगे भी विद्याभ्यास करना चाहते हैं, उनके लिये आगे विद्याभ्यास करनेके दो मार्ग हैं। जो महाशय पाश्चिमात्य विद्वानोंके मूल ग्रन्थोंका अभ्यास करके सरकारी डिग्रियाँ प्राप्त करना चाहते हैं उनको चाहिये कि वे सरकारी कालेजोंमें प्रवेश करके अपनी इच्छा पूर्ण करें और जो महाशय प्राचीन ऋषियोंकृत मूल न्याय, धर्म, अध्यात्म शास्त्रोंका अभ्यास करनेके अभिलाषी हैं उनके लिये संस्कृत विद्यालय स्थापन करनेकी आवश्यकता है। शिक्षा-प्रणालीका क्रम निरूपण करनेसे पहिले इस बातका विवेचन किया जाता है कि, शिक्षा-प्रणालीमें हमको किन-किन विद्याओंका समावेश इष्ट है। समस्त विद्या तीन विभागोंमें विभक्त हो सकती है अर्थात् भाषा १, मूल विद्या २, और सहकारिणी विद्या ३, भाषा भी तीन भागोंमें विभक्त है। अर्थात्—

भाषाविभाग

१. मातृभाषा साहित्य। (Vernacular Literature.)
२. अंग्रेजी साहित्य। (English Literature.)
३. संस्कृत साहित्य। (Sanskrit Literature.)

मूलविद्याविभाग

१. धार्मिकविद्या।
२. औद्योगिकविद्या।

धर्मविद्याविभाग

१. प्रथमानुयोग (इतिहास) (History.)
२. चरणानुयोग।
३. करणानुयोग (Geography & Astronomy.)
४. द्रव्यानुयोग (पदार्थविज्ञान) (Science & Philosophy.)

औद्योगिकविद्याविभाग

१. शस्त्रविद्या।
२. कृषिविद्या (स्थल, जल,—भूगर्भ, खनि) (Agriculture Mineral &c.)
३. मसिविद्या (Book Keeping.)
४. वाणिज्यविद्या (Trade.)
५. शिल्पविद्या (चित्ररूपवितादि) (Technical Engineering &c.)
६. इतर विद्या (संगीतादिक)।

सहकारिणीविद्याविभाग

१. गणितविद्या—

१. अंकगणित (Arithmetic.)
२. रेखागणित (Euclid.)

३. बीजगणित (Algebra.)
४. क्षेत्रगणित (Mensuration.)

२. नीतिविद्या—

१. सामान्यनीति ।
२. राजनीति (Political knowledge.)
३. वैद्यकविद्या (Physical Knowledge.)
४. न्यायविद्या (Logic.)

अब आगे शिक्षाप्रणालीका क्रम लिखा जाता है ।

प्राथमिक शिक्षाक्रम

खण्ड.	काल.	अर्थशास्त्र	भाषा	गणित	मौखिक शिक्षा*	जागरफी
१	६ मास	बालबोध जैनधर्म प्रथम भाग	प्रथम पुस्तक	पहाड़े २० तक	प्रथमभाग	दिशाओंका ज्ञान
२	"	द्वितीय भाग	द्वितीय पुस्तक	पहाड़े पूर्ण	द्वितीयभाग	जिला जागरफी
३	१ वर्ष	तृतीय भाग	तृतीय पुस्तक	साधारण जोड़, बाकी, गुणा और भाग	तृतीय भाग	प्रान्त जागरफी
४	१ वर्ष	चतुर्थ भाग	भाषाव्याकरण पूर्वार्द्ध चतुर्थ पुस्तक भाषाव्याकरण पूर्ण	मिश्र जोड़, बाकी, गुणा, भाग, त्रैराशिक, जिन्सो-की फैलावट गुरुओमे	चतुर्थ भाग	भारत जागरफी

* इस विषयकी शिक्षाके लिये अध्यापक पशु, पक्षी, फल, फूल, अन्न आदि पदार्थोंके रंग, रूप, प्रकार, उपयोग आदिका ज्ञान करावें और ज्ञान कराते समय संभवतः उन पदार्थोंको सम्मुख रखें ।

प्रवेशिका शिक्षाक्रम

खंड.	काल.	धर्मशा.	भाषा साहित्य	गणित.	इंगलिश	इतिहास जागरफी व पदार्थ विज्ञान.
१	एकवर्ष	पार्श्वप्राण.	जैनपद्यसंग्रह, भाषासांग्रह.	भिन्न, दशमलव व सुनीमी.	Primer, and I Reader.	जैन जागरफी व भारतका इतिहास.
२	"	श्रावकाचार छहठाला सार्थ.	छन्दप्रभावर्, उप-मिति भवप्रपंचा कथा	जंकगणित पर्ण	II Reader.	इंग्लैण्डका इतिहास पदार्थ विज्ञान.
३	"	मोक्षमार्ग-प्रकाशक.	चरित्रगठन प्रबोध-चन्द्रिका	रेखागणित १ भाग बीज गणित जोड़ बाकी गुणा भाग	III Reader & Grammer (Etymology)	इतिहास (फ्रांस) पदार्थ विज्ञान रसायन (महेशचरण कृत)
४	"	जैनसिद्धान्त प्रवेशिका, चर्चाशतक	मुद्राराक्षस, हरिश्चन्द्र नाटक, सुशीला उपन्यास.	रेखागणित ४ भाग बीज गणित, क्षेत्र गणित,	IV Reader & Grammer.	इतिहास (जर्मन) रसायन और नैपोलियन बोनापार्ट.

हिन्दीकालेज

खंड.	काल.	धर्मशास्त्र	संस्कृत साहित्य.	न्याय.	इंगलिश.	औद्योगिक.
१	१ वर्ष	जैनसिद्धान्तदर्पण.	संस्कृत निडिका.	प्रमाणनय-दीपिका	Matric course.	स्वाधीनता.
२	"	समयसारनाटक, प्रवचनसारकेपद्य.	क्षत्रचंडामणि. हितोपदेश	फिलोसोफी.	Do.	सम्पत्तिशास्त्र.

संस्कृत कालेज उपाध्याय परीक्षा

खंड.	काल.	धर्मशास्त्र.	न्याय.	साहित्य.	व्याकरण
१	१ वर्ष	सागार धर्ममृत त्रैवर्णिकाचार	न्यायदीपिका, परीक्षामुख मूलसूत्र.	चन्द्रप्रभकाव्य.	जैनेन्द्र वा शाकटायन स्त्रीप्रत्ययान्त.
२	"	(ब्रह्मसूत्रिकृत) सर्वासिद्धि	प्रमेयरत्नमाला आप्तमीमासा मूल	अलंकारचिन्तामणि पार्श्वनाथकाव्य.	पूर्वादि.

विशारद परीक्षा

खंड.	काल.	धर्मशास्त्र.	न्याय.	साहित्य.	व्याकरण.
१	१ वर्ष	गोमटसार जीवकाण्ड पंचाध्यायी १ अध्याय.	आप्तपरीक्षा सप्तमंगितरंगिणी	धर्मशर्माम्युदय जीवधर चम्पू, द्विसंधानकाव्य,	तिङन्त
२	"	गोमटसार कर्मकाण्ड, पंचाध्यायी पूर्ण.	प्रमेयकमल- मातण्ड	विक्रान्तकीरवीय नाटक.	पूर्ण.

आचार्य परीक्षा

खंड.	काल.	धर्मशास्त्र.	न्याय.	साहित्य.	व्याकरण.
१	१ वर्ष	लब्धिसार. राजवार्त्तिक.	अष्टसहस्री.	गद्यचिन्तामणि काव्यानुशासन (हेमचन्द्र) यशस्तिलक.	जैनेन्द्र महावृत्ति अथवा अमोघवृत्ति दो अध्याय
२	"	नाटकत्रयी.	श्लोकवार्त्तिक	आदिपुराण.	पूर्ण.

कन्या शिक्षा

प्राथमिक शिक्षा.

१. धर्मविषय । २. भाषाविषय । ३. गणित । सीनापीरोना

प्रवेशिका.

१. धर्मविषय । पाकशास्त्र । अंकगणित ।

हिन्दीकालेज

१ धर्मविषय ।

उपर्युक्त पठनक्रममें प्रायः जैनियोंकी बनाई हुई पुस्तकें रखी गई हैं। तथा कितनी ही पुस्तकें अन्यमतावलम्बियोंकी बनाई हुई रखी हैं। और कुछ पुस्तकें उपलब्ध न होनेके कारण विषयके नामसे ही अंकित की गई हैं। जो पुस्तकें अन्यमतावलम्बिकृत रखी हैं, उनका विषय प्रायः जिनमतमें अविरोध है और यदि किसी पुस्तकमें जिनमतसे विरोध हो तो जैन विद्वानोंका कर्तव्य है कि उक्त पुस्तकोंके सदृश विषयवाला जैनमतसे अविरोध पुस्तकोंकी रचना करे और उसमें विरोध विषयोंकी उल्लेखपूर्वक समालोचना करके यथार्थ स्वरूपका निरूपण करे। तथा अनुपलब्ध पुस्तकोंकी रचना करके पठनक्रमकी त्रुटियोंकी पूर्ण करे। पाठ्य पुस्तकोंकी रचना करनेके लिये अनुभवी विद्वानोंका एक कमेटी बनाई जावे और उस कमेटीसे पास कराके पुस्तक प्रचारमें लाई जावे। आनरेबल मिस्टर गोखलेके बिलका समर्थन करते हुए हम सरकारसे भी प्रार्थना करते हैं कि, प्राथमिक शिक्षाका प्रचार मुफ्त और बलपूर्वक किया जावे।

निबन्ध : २१७

गृहस्थाश्रमरूपी गाड़ीको चलानेवाले पुरुष और स्त्री ये दो पहिये हैं। इसलिये गृहस्थाश्रमके योग्य पात्र बनानेके लिये जैसे बालकोंकी शिक्षाकी आवश्यकता है उस ही प्रकार योग्य गृहिणी बनानेके लिये कन्याओंकी भी शिक्षा देनेकी आवश्यकता है। जिस घरमें शिक्षिता स्त्री नहीं है वहाँ वर्णाश्रम धर्मका यथोचित पालन नहीं हो सकता। बाल्यावस्थामें सन्तानको उचित शिक्षासे भूषित करना माताका ही कर्तव्य है। अनेक महाशयोका कथन है कि शिक्षासे स्त्रियाँ दुश्चरित्रा हो जाती हैं यह उनका भ्रम है। पुराण और इतिहासमें यह बात सुतरा सिद्ध है कि सीता, द्रौपदी, अंजना, मनोरमादिक अनुकरणीय सर्व ही सती शिक्षिता थी। स्त्रियोंको दुश्चरित्रा बनानेका कारण दूषित शिक्षा है। असभ्य और असलील पुस्तकोंके अभ्यासमें स्त्रियोंके चरित्रमें घब्बा लग जाता है। इसलिये स्त्रियोंकी शिक्षाकी उत्तमतापर पूर्ण ध्यान रखना चाहिये। स्त्रियोंको धार्मिक तथा गृह सम्बन्धी पाकादिककी ओर घरका हिसाब रखने योग्य गणितकी शिक्षा तो अवश्य ही देनी चाहिये। शिक्षा-प्रचारके लिये—

संस्थाओंके प्रबन्ध

की आवश्यकता है। प्रत्येक ग्राममें जहाँ जैनियोंकी बस्ती कम-से-कम दश घरकी भी हो वहाँ एक २ पाठशाला स्थापन की जावे, जिसमें प्राथमिक शिक्षा दी जावे। प्रत्येक नगरमें जहाँ जैनियोंकी बस्ती कम-से-कम सौ घरकी हो वहाँ प्राथमिक और प्रवेशिका पाठशाला खोली जावे, जिसमें प्राथमिक और प्रवेशिकाकी शिक्षा दी जावे। भाषाओंके हिसाबसे भारतवर्षका चार विभागोंमें विभाजित करना चाहिये। अर्थात्

१ हिन्दी विभाग,
२ दक्षिण विभाग,

३ गुजरात विभाग,
४ कर्नाटक विभाग,

प्रत्येक विभागमें अपनी २ मातृभाषामें शिक्षा दी जावे। सब विभागोंमें कम-से-कम एक भाषामहाविद्यालय खोला जावे, जिसमें प्रवेशिका और भाषामहाविद्यालयकी (?) शिक्षा दी जावे। भारतवर्षमें कम-से-कम एक संस्कृतमहाविद्यालय खोला जावे, जिसमें संस्कृत भाषामें व्याय, व्याकरण, साहित्य और धर्मशास्त्रकी शिक्षा दी जावे। भारतवर्षकी समस्तशिक्षा सम्बन्धी संस्थाओंका प्रबन्ध करनेके लिये विद्वानोंकी एक सभा बनाई जावे, जिसमें संस्कृतके पण्डित और प्रेज्युएट शामिल किये जावे। इस विद्वज्जन महासभाके अन्तर्गत चार प्रान्तिकसभा नियत की जावे, जो उपर्युक्त प्रत्येक विभागका प्रबन्ध करें। प्रत्येक विभागके लिये कम-से-कम एक-एक निरीक्षक नियत किया जावे तथा परीक्षाके लिये एक परीक्षालय खोला जावे, जो भारतवर्षके समस्त विद्यार्थियोंकी परीक्षा लिया करे। असमर्थ विद्यार्थी स्थानीय धावकोंके घर मधुकरी वृत्तिसे भोजनकर विद्याभ्यास करें। जहाँतक हो ये संस्थाएँ ब्रह्मचर्याश्रमके स्वरूपमें नियत की जावें। इन शिक्षालयोंके साथ एक-एक बोर्डिंगहाउस भी रहे, जिसमें समर्थ अथवा छात्रवृत्ति प्राप्त विद्यार्थियोंके भोजन तथा समस्त विद्यार्थियोंके निवासका प्रबन्ध किया जावे। शिक्षालय तथा बोर्डिंगमें शिक्षक, अध्यक्ष, सुपरिटेन्डेंट पदपर अनुभवी सदाचारी महाशय नियत किये जावे। विद्यार्थियोंके शारीरिक स्वास्थ्य तथा सदाचारपर पूरा-पूरा ध्यान दिया जावे। विद्यार्थियोंको स्वार्थन्यागकी भी शिक्षा दी जावे कि जिसमें कुछ विद्यार्थी विद्या प्राप्त करके नैष्ठिक ब्रह्मचारी अथवा वानप्रस्थ तथा यत्याश्रमी बनकर देश देशान्तरमें देयाटन कर जैनधर्मकी विजयपताका फहराकर जैनधर्मको सार्वजनिक धर्म बना समस्त मंसारका हित साधन करें। इस प्रकार संक्षेपसे ब्रह्मचर्याश्रमका कथन करके अब आगे गृहस्थाश्रमपर कुछ विवेचन किया जाता है।

गृहस्थाश्रम

ब्रह्मचर्याश्रमको समाप्त करके गुरुकी आज्ञासे जो महानुभाव गृहस्थाश्रममें प्रवेश करते हैं, उनको धर्म, अर्थ और काम इन तीन पुरुषार्थोंके साथ साथ सामाजिक नियमोंका भी पालन करना पड़ता है। इसलिये गृहस्थाश्रमके कर्तव्य धर्म, अर्थ, काम और समाज इन चार विभागोंमें विभक्त हो सकते हैं। विषयभोगोंकी वासना इस जीवके अनादिकालसे लग रही है और इस ही वासनाके निमित्तसे यह जीव इस संसारमें नाना प्रकारके दुःख भोग रहा है। इसलिये काम पुरुषार्थके निरूपण करनेकी कुछ आवश्यकता न समझकर धार्मिक, आर्थिक और सामाजिक कर्तव्योंपर ही संक्षेपसे विवेचन किया जाता है। उक्त तीन विषयोंमेंसे पहिले धार्मिक विषयका निरूपण करते हैं।

गृहस्थधर्म

अनादिकालसे घोर दुःखसन्तप्त प्राणियोंको दुःखसे निकाल मोक्षके उत्तम सुखमें पहुँचावे उसे धर्म कहते हैं। जीवद्रव्यका सम्यक्त्वगुण अनादिकालसे दर्शनमोहनोपकर्मके निमित्तसे विकृत भावको प्राप्त हो रहा है। सम्यक्त्वके इस विकृत

आवको ही मिथ्यात्व कहते हैं। मिथ्यात्वके सम्बन्धसे ही ज्ञानावरणकर्मके क्षयोपशमसे प्रकाशमान ज्ञान भी मिथ्याज्ञान कहलाता है तथा चरित्रमोहनीयकर्मके निमित्तसे आत्माके चरित्र गुणका भी विकृत परिणाम हो रहा है। मोहनीयकर्मका क्षय होनेसे जीवके सम्यक्त्व और चारित्र गुण स्वाभाविक अवस्थाको प्राप्त हो जाते हैं। तथा मोहनीयकर्मका क्षय होनेसे कुछ ही पीछे ज्ञानदर्शनावरण और अन्तरायके क्षयसे पूर्णज्ञानको प्राप्त हो जाता है। कुछ कालके बाद योगोंका भी अभाव कर सम्यक्त्व, ज्ञान और चारित्र इन तीन गुणोंकी पूर्णता हो जाती है। इन तीनों गुणोंकी पूर्णताको ही धर्म कहते हैं और यही धर्म मोक्षका सच्चा उपाय है। इन तीनों गुणोंमें सम्यक्त्व गुण प्रधान है। जबतक सम्यक्त्व गुणकी प्राप्ति नहीं होती तबतक ज्ञान और चारित्र सम्यग् व्यपदेशको प्राप्त नहीं होते। चारित्रगुणके दो भेद हैं—देशचारित्र और सकलचारित्र। सकलचारित्र मुनि अवस्थामें होता है। जो महाशय सकलचारित्रका पालन करनेमें असमर्थ होते हैं वे देशचारित्रका ग्रहण कर गृहस्थ धर्मका पालन करते हैं। पदार्थोंके यथार्थ अर्थानको सम्यक्त्व, यथार्थ जाननेको सम्यग्ज्ञान कहते हैं। हिंसा, असत्य, चौर्य, मेषुन और परिग्रह इन पाँच पापोंकी पूर्णतया निवृत्तिको सकलचारित्र और एकदेशनिवृत्तिको देशचारित्र कहते हैं। सम्यक्त्व सहित देशचारित्रके पालन करनेको ही गृहस्थधर्म कहते हैं। इस गृहस्थधर्मको आवश्यकधर्म और उसके पालनेवालेको आवश्यक कहते हैं। आवश्यकके तीन भेद हैं पाक्षिक १, नैष्ठिक २, और साधक ३। जो सम्यक्त्व और अष्ट मूलगुणोंका निरतिचार पालन नहीं कर सकता अर्थात् सदोष पालन करे उसको पाक्षिक आवश्यक कहते हैं। अष्ट मूलगुण इस प्रकार हैं। मद्यत्याग १, मासत्याग २, मधुत्याग ३, रात्रिभोजनत्याग ४, पंचोदुम्बरत्याग ५, पंचपरमेष्ठीका स्तवन ६, जीवदया ७, और जलगालन ८। सम्यक्त्व और मूलगुण तथा उत्तरगुणोंके सांगोपांग प्रतिमालूप निर्वाह करनेवालेको नैष्ठिक आवश्यक कहते हैं। नैष्ठिक आवश्यकके ११ भेद हैं, जिनका संक्षेप स्वरूप इस प्रकार है। १ सम्यक्त्व और मूलगुणके निर्दोष पालनेको दर्शन प्रतिमा कहते हैं। २ अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और परिग्रहपरिमाण संज्ञक पंच अणुव्रत, दिव्यव्रत, देशव्रत, और अनर्थदण्ड संज्ञक तीन गुणव्रत, तथा भोगोपभोगपरिमाण, प्रोषधोपवास, सामायिक और अतिथि-मंविभाग संज्ञक चार शिक्षाव्रत, इस प्रकार १२ उत्तरगुणोंके निर्दोष पालनेको व्रतप्रतिमा कहते हैं। ३ त्रिकाल सामायिक करनेको सामायिक प्रतिमा कहते हैं। ४ पर्वदिनोंमें प्रोषधोपवास व्रत करनेको प्रोषधप्रतिमा कहते हैं। ५ सजीव पदार्थोंके भक्षणके त्यागको सचित्तत्यागप्रतिमा कहते हैं। ६ दिनमें मेषुन त्यागको दिवामेषुनत्यागप्रतिमा कहते हैं। ७ स्त्रीमात्रके संसर्ग त्यागको ब्रह्मचर्यप्रतिमा कहते हैं। ८ कृष्यादिक हिंसाके हेतुभूत आरम्भके त्यागको आरंभत्यागप्रतिमा कहते हैं। ९ धनधान्यादिक परिग्रहके त्यागको परिग्रहत्यागप्रतिमा कहते हैं। १० आरम्भादिकमें अनुमतिके त्यागको अनुमतित्यागप्रतिमा कहते हैं। ११ उद्विष्टभोजनके त्यागको उद्विष्टत्यागप्रतिमा कहते हैं। भरणसमय स्वरूपकी सावधानता रखनेवालेको साधक आवश्यक कहते हैं। इस प्रकार गृहस्थधर्मका यही नाम मात्र कथन किया है। इसका सविस्तार स्वरूप आवश्यकचारोंसे जानना। जबतक धर्मके स्वरूपको नहीं जानोगे तब तक धर्ममें प्रीति कदापि नहीं हो सकती। नीतिकारोंका भी वाक्य है कि—

काव्य— न वेति यो यस्य गुणप्रकर्षं,
स तं सदा निन्दति नाऽत्र चित्रम् ।
यथा किराती करिकुम्भकृत्
मुक्तां परिन्धज्य चिन्तति गुणम् ॥१॥

धर्मका महत्त्व न जानकर ही भोले भाईयोंके हृदयमें धर्मसे ग्लानि हो रही है। इसलिये जो महाशय अपनेको सच्चा सुखी बनाना चाहते हैं उनका प्रधान कर्तव्य धर्मशास्त्रोंका स्वाध्याय करना है। धर्म साधनके अनेक अंगोंमें स्वाध्याय प्रधान अंग है। इस स्वाध्यायको शास्त्रकारोंने अन्तरङ्गतपोमें वर्णन किया है। स्वाध्याय करनेमें मन, वचन, काय, तीनों कारण सांसारिक विषयोंमें हटकर स्वाध्यायमें लग जाते हैं। इसलिये जितने कालतक यह जीव स्वाध्याय करता है, उतने कालतक परम निर्जरा होती है। स्वाध्यायकी सिद्धिके वास्ते पुस्तकोंकी प्राप्तिकी बहुत भारी आवश्यकता है। हमारे धर्मशास्त्र प्रायः संस्कृत और प्राकृत भाषाओंमें हैं। और आजकल इन दोनों ही भाषाओंका प्रचार बहुत ही कम हो गया है। इसलिये विद्वानोंका कर्तव्य है कि धर्मशास्त्रोंका देशभाषामें अनुवाद कर दें। और धनाढ्योंका कर्तव्य है कि उनको छपाकर बिना मूल्य अथवा अल्पमूल्यमें देकर सर्वसाधारणमें पुस्तकोंका प्रचार कर दें। छापेमें सरेसका बेलन तथा लेथोंमें अशुद्ध स्याही लगती है और कहीं-कहीं अस्पृश्य शूद्रोंके हाथसे सब काम लिया जाता है इसलिये हमारा कर्तव्य है कि, परमपवित्र जिनवाणीको छपानेके लिये एक स्वतन्त्र प्रेस बनावें, जिसमें रबरका पवित्र बेलन और शुद्ध स्याही काममें लाई जावे तथा कर्मचारी म्लेच्छ अथवा अस्पृश्य शूद्र न रखे जावें। जबतक इस प्रकारका प्रेस तैयार न होवे तबतक जिनको हस्तलिखित शुद्ध ग्रन्थोंकी सुगमतासे प्राप्ति नहीं है वे उपलब्ध मुद्रित ग्रन्थोंका ही स्वाध्याय करें।

स्वाध्याय न करनेकी अपेक्षा उपलब्ध ग्रन्थोंसे स्वाध्याय करना कहीं बढकर है। मुलमतासे पुस्तक प्राप्तिका सबसे बढकर साधन प्रत्येक नगर और ग्रामोंमें सरस्वती भवनका स्थापन करना है। हमारे जिन पूर्वाचार्योंने अपने मुख्य धर्म तप और ध्यानको गीण करके हमारे उपकारके लिये अनेक ग्रन्थोंको रचना की, आज उनकी सन्तानमें हम ऐसे अभागे उत्पन्न हुए कि, उन अमृत्य ग्रन्थोंको भंडारोंमें जीर्णशीर्ण देखते हुए अज्ञान और प्रमादके बशसे कभी उनको धूप भी नहीं दिखलाते। हमारी इस असावधानतासे हजारों ग्रन्थ दीमकोंकी जठराग्निको शमनकरके हमसे हमेशाके लिये बिदा हो गये। किसी भी मतकी शिस्थितिका यदि कोई उपाय है सो उम मतके साहित्यकी रक्षा करना ही है। इसलिये यदि आप इस जिनधर्मको कुछ कालतक कायम रखना चाहने हो तो जगह-जगह पर सरस्वतीभवन नियतकरके जिनवाणीकी रक्षा और उसका घर घर प्रचार करो। यद्यपि सरस्वतीभवनके लिये बाबू देवकुमारजीका प्रयत्न प्रशंसा योग्य है परन्तु ऐसी योग्यताका सर्वत्र मिलना दुःसाध्य है। इसलिये सरस्वतीभवनके लिये सर्वत्र भिन्नस्थान बनानेकी कोई आवश्यकता नहीं है। जैनमंदिर अथवा मठोंके ही किसी कमरेमें सरस्वतीभवनका कार्य बहुत अच्छी तरह चल सकता है। और यही रीति हमारे यहाँ प्राचीन कालसे चली आ रही है। प्रत्येक मंदिरोंमें सर्वत्र शास्त्रभंडार पाये जाते हैं। यह सब कुछ है। परन्तु जब मठ व मंदिरोंकी व्यवस्थापर विचार किया जाता है तो, हृदय कापने लग जाता है। मंदिर तथा मठोंके प्रबन्ध-कर्ता प्रायः पुराने ढङ्के आलसी महान्मा है। मंदिरभंडारोंके हिसाब-किताबका कुछ भी पता नहीं है। जिन लक्ष्मीके लालोके मंदिरभंडारका रुपया जमा हुआ तो मागो वह उनकी मोल्सी पूंजी हो गई। अगर किसीने हिसाब मागा तो उसकी कम्बस्ती आ गई। इस प्रकार मंदिर व मठोंकी दुर्व्यवस्था होनेसे मंदिरोंकी आमदनी घट गई और हमारे धर्म साधनमें बड़ी हानि पहुँच रही है। इसलिये मठ, मंदिर, तीर्थक्षेत्रादिकोका सतोपजनक प्रबन्ध होनेकी बड़ी भारी आवश्यकता है। यद्यपि इस सभाके तथा बंबई प्रांतिकसभाके प्रयत्नमें अनेक तीर्थक्षेत्रोंका सतोपजनक प्रबन्ध हो गया है परन्तु अभी अनेक तीर्थ-क्षेत्रोंके प्रबन्धकी आवश्यकता है। मंदिरादिका प्रबन्ध करनेकेलिये स्थानीय गृहस्थोंकी नियमानुसार सभाएँ स्थापित होकर हिसाब-किताब तथा अन्य सब कार्यवाहीकी प्रतिवर्ष रिपोर्ट छपकर प्रकाशित होनी चाहिये। जिस प्रकार मंदिरोंकी दुर्व्यवस्था हो रही है उस ही प्रकार व्यापागियोंके धर्मादायकी भी बुरी हालत है। जिन महाशयोंके धर्मादायका रुपया जमा है उसको उन्होंने अपना निज द्रव्य समझ रक्खा है। बहुत महाशयोंका तो काम ही इस फंडसे चल रहा है। यदि धर्मादायके द्रव्यकी मुख्यवस्था की जावे तो उस द्रव्यमें कई मन्थाओंका काम अच्छी तरहसे चल सकता है। प्रत्येक व्यापारीको इस बातकी प्रतिज्ञा कर लेनी चाहिये कि वर्षके अन्तमें उक्त ग्वातेका रुपया किसी संस्थाको भेजकर उक्त ग्वातेको बग़ावर कर दे।

कर्मभूमिकी आदिमें ऋषभदेवस्वामीने क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इस प्रकार तीन वर्णोंको स्थापना की थी। पीछे भरतचक्रवर्तीने क्षत्रिय वर्णमें धर्मात्माओंको छोटकर ब्राह्मणवर्णकी स्थापना की। ये ब्राह्मण निरन्तर आत्मकल्याण करने हुए अपनी विद्यामें इतर तीन वर्णोंका अनेक प्रकारसे उपकार करते थे। उन ही ब्राह्मणोंकी मन्तानमें हमारे दक्षिण-वामी उपाध्याय हैं। आजकल हमारे उपाध्याय महाशय विद्याविहीन और निर्मान्योपजीवी होकर अत्यन्त हीन अवस्थाको प्राप्त हो गये। यदि ये महाशय निर्मान्यमक्षणको छोड़कर अपनेको विद्यामें भूषित करें और उचित अवस्थामें वानप्रस्थ तथा मुनिपदको ग्रहण करके अनेक देशोंमें देशाटन करते हुए धर्मोपदेश करें तो यह जैनधर्म शीघ्र ही राष्ट्रधर्मका गौरव प्राप्तकर संसारके समस्त जीवोंका यथार्थ कल्याण करे। आज यह कहते हमको बड़ा हर्ष होता है कि जबमें बीसवीं शताब्दीका प्रारम्भ हुआ है, तबमें लोगोके हृदयमेंसे पक्षपातका पचड़ा निकल गया है। अब वे बाबा-बाक्योंको प्रमाण माननेके लिये तैयार नहीं हैं। आज अनेक महाशय सत्यकी खोजमें लग चुके हैं। ऐसे समयमें यदि जैनधर्मके सत्य और अटल सिद्धान्त पब्लिकके सम्मुख रखे जाय तो आशा है कि, जैनधर्मके सिद्धान्तोंको सत्यान्वेपी महाशय सचचे उत्साहमें स्व कार करेंगे। बिस्तारके भयमें इस समय जैन सिद्धान्तविषयपर कुछ कहकर आपका समय लेना नहीं चाहता। यदि कुछ समय मिला तो फिर किसी दिन आपका उक्त विषयपर कुछ सुनाऊंगा। अब अन्तमें जातिके अगुआ विद्वानोंसे प्रार्थना है कि वे गृहस्थाश्रमसे उपेक्षित होकर ब्रह्मचारी बन देशदेशान्तरोमें देशाटन करते हुए सारे संसारमें जैनधर्मके अटल सिद्धान्त अहिंसा-परमोधर्मकी विजयपताका फहराकर अतुल पुण्यका उपार्जन करें। इसप्रकार गृहस्थाश्रमके धार्मिकविषयको समाप्त करके आगे सामाजिक विषयपर विवेचन किया जाता है।

सामाजिक व्यवस्था

श्लोकः—ह्री हि धर्मा गृहस्थानां लौकिक. पारलौकिकः।

लोकाश्रयो अवदायः परः स्यादागमाश्रयः ॥१॥

सर्वमेव हि जैनानां प्रमाणं लौकिको वाचिः।

यत्र सम्यक्त्वहानिर्न यत्र नो मतवृषणम् ॥२॥

उपर्युक्त श्लोकोंका भावार्थ इस प्रकार है कि, गृहस्थके दो धर्म हैं एक लौकिक (सामाजिक) और दूसरा पारलौकिक (धार्मिक) लौकिक धर्म सामाजिक नियमोंके आश्रयसे चलता है और पारलौकिक धर्म धर्मशास्त्रोंके नियमोंके अनुसार चलता है। किन्तु जो सामाजिक नियम सत्यत्व और चारित्र्यमें दोषोन्पादक हों वे सामाजिक नियम उपादेय नहीं हैं अर्थात् धर्मशास्त्रोंसे अविरोध ही सामाजिक नियम होने चाहिये। संसारमें जीवोंके मोहनीयकर्मकी तीव्र, बन्ध उदयादिक अवस्थाके निमित्तसे भ्रष्टान और आचरणमें अनेक भेद हो गये हैं। भ्रष्टानके भेदसे धर्मभेद और आचरणके भेदसे समाज भेदकी उत्पत्ति होती है। किसी समाजमें धर्म और आचरण सदा है और किसीमें आचरणकी समानता होनेपर भी धर्मकी सदृशता नहीं है। जिन मनुष्योंका परस्परमें पंक्ति भोजन और विवाह सम्बन्ध होता है उनका ही एक समाज बन जाता है। और जिनका पंक्तिभोजन और विवाहसम्बन्ध परस्पर नहीं होता उनका समाज भी भिन्न होता है। समाजके मूलभेद दो हैं। एक आर्य और दूसरे श्लेच्छ। जो मनुष्य मांसोपजीवी हैं वे श्लेच्छ कहलाते हैं। और जो मांसोपजीवी नहीं हैं वे आर्य कहलाते हैं। किन्तु जो मनुष्य स्वयं तो मांसोपजीवी नहीं हैं परन्तु मांसोपजीवियोंके साथ उनका पंक्तिभोजन और विवाहसम्बन्ध है वे भी श्लेच्छ ही हैं। आर्य चार भागोंमें विभाजित हैं। अर्थात् जो शस्त्रोपजीवी हैं वे क्षत्रिय कहलाते हैं। जो मत्सि-कृषि-वाणिज्यसे आजीविका करते हैं उनको वैश्य कहते हैं। जो शिल्प और विद्योपजीवी हैं वे शूद्र कहलाते हैं। और जो आजीविकाका कुछ भी उपाय न करके धर्म साधनपूर्वक स्वपरोपकार करते हुए इतर वर्णद्वारा भक्तिपूर्वक प्राप्त द्रव्यसे सन्तोषपूर्वक अपना जीवन निर्वाह करते हैं वे ब्राह्मण कहलाते हैं। ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य ये तीन वर्णवाने उच्चकुली और मोक्षके पात्र हैं। शूद्र तथा श्लेच्छ नीचकुली मोक्ष जाननेके योग्य नहीं हैं। इस ही प्रकार मुनि-लिङ्गका उच्चकुली ही धारणकर सकते हैं। उच्चकुली नीचकुलीके हाथका भोजन भी ग्रहण नहीं करते हैं। सन्तानक्रमसे जिनके उच्चवाचरण चला आया है वे उच्चगोत्री और जिनके नीचाचरण चला आया है वे नीचगोत्री कहलाते हैं। तदुक्तं गोम्मटसारे—

गाथा—पंसाणकमेणागबजीवाचरणस्य गोदमिदि सण्णा ।

उच्चं नीचं चरणं उच्चं नीचं हवे गादं ॥१॥

हिसादिक बाह्य तथा रागद्वेषादिक अम्यन्तर क्रियाविशेषके त्यागको निश्चय चारित्र्य कहते हैं और अशुभ कार्योंसे निवृत्त हो शुभ कार्योंमें प्रवृत्तिको व्यवहार चारित्र्य कहते हैं। गोत्रके लक्षणमें आचरण शब्दसे व्यवहार चारित्र्य ही अभिप्रेत है। अर्थात् शुभप्रवृत्तिको उच्चवाचरण और अशुभ प्रवृत्तिको नीचाचरण कहते हैं। दुष्ट तथा परचक्रसे प्रजाकी रक्षाकर उसकी एवजमें भूमिकरादिक वमूलकर आजीविका करनेको असिकर्म कहते हैं। राजा तथा व्यापारीका लेनदेनका हिसाब लिखकर आजीविका करनेको मसिकर्म कहते हैं। भोगोपभोगकी सामग्रीको पृथ्वीमेंसे उत्पन्न करके आजीविका करनेको कृषिकर्म कहते हैं। भोगोपभोगकी कच्ची सामग्रीको स्वयं तैयार करके अथवा अन्यमें तैयार कराकर तथा तैयार की हुई पकी सामग्रीका क्रय विक्रयकर आजीविका करनेको वाणिज्यकर्म कहते हैं। ये चारों ही कर्म शुभकर्म हैं। इसलिये इनसे आजीविका करनेवाले भी उच्चकुली हैं। यद्यपि मसिकर्ममें स्वामी सेवककी रुढ़ि प्रसिद्ध है परन्तु वास्तवमें स्वामित्व तथा मेवकत्व नहीं है। राज्य तथा व्यापारका कार्य अत्यन्त महत्त्वका है, इसलिये उसको एक मनुष्य पूर्णरूपसे करनेमें असमर्थ है, अतएव अपने रिश्तेदार, भाई बन्धु तथा जातीय सज्जनोंकी सहायतासे उसको पूरा करता है, और उनको परिश्रमका फलस्वरूप कुछ देकर उनसे अपनी बराबरीका व्यवहार रखता है। भोगोपभोगकी सामग्रीको शारीरिक परिश्रमसे तैयार करके उसके प्रतिफलमें इनामके स्वरूपमें अथवा ठहराकर द्रव्य लेकर आजीविका करनेको शिल्पकर्म कहते हैं। तथा संगीतादिक नाना प्रकारकी विद्याओंसे दूसरेके चित्तको प्रसन्नकरके उनसे इनामके स्वरूपमें अथवा ठहराकर कुछ द्रव्य लेकर आजीविका करनेको विद्याकर्म कहते हैं। यह दोनों ही कर्म अशुभ हैं क्योंकि इन कर्मोंमें अपनेसे दूसरेको उच्च मानकर गूढरूपसे याचनाका प्रयोग करना पड़ता है। और इस ही कारणसे इन कर्मोंमें आजीविका करनेवाले नीचकुली हैं। परन्तु जो महाशय निरपेक्षवृत्तिसे अपनी विद्याओं द्वारा परका उपकार करते हैं और उपकार्य महाशय भक्तिपूर्वक उपकारको भेंटके स्वरूपमें कुछ अर्पण करते हैं, ऐसी भेंटको ग्रहण करना नीचकर्म नहीं है। यहाँपर यह शंका उठ सकती है कि, जब उच्चता और नीचता आचरणके निमित्तने हैं तो, यदि कोई चंडाल नीचकर्म छोड़कर उच्चकर्म करने लगे तो उच्चकर्मका प्रारम्भ करते ही उच्चकुली हो सकता है या नहीं? इस शंकाका समाधान इस प्रकार है। यह जीव अनादि सन्तानबद्धकर्मके उदयसे प्रतिक्षण कर्मनोकर्म वर्गणाओंका ग्रहण करता रहता है। जिस प्रकार कर्म वर्गणा शुभाशुभ अनेक प्रकार हैं उस ही तरह नोकर्म वर्गणा भी अनेक भेदरूप हैं। जिस समय जीवके शुभाचरणरूप परिणाम होते हैं, उस समय शुभ नोकर्मका बन्ध होता है, और जब अशुभ परिणाम होते हैं तब अशुभ

नौकर्मका बन्ध होता है। जिस प्रकार कर्ममें स्थितिबन्ध होता है उस ही प्रकार नौकर्ममें भी स्थितिबन्ध होता है। इसलिये जो जीव चिरकालसे अशुभाचरणकर रहा है, उस जावके अशुभ नौकर्मका सत्त्व अधिक है। यद्यपि भूतभवका नौकर्म वर्तमानभवमें जीवके साथ नहीं आता है तथापि माता-पिताके रजबीर्यसे जो इसका शरीर बनता है उसमें अनेक अशुभाचरणी पूर्वजोंके अशुभ नौकर्मकी सन्तान आती है। इस प्रकार अशुभाचरणी पुरुषका शरीर नौकर्म वर्गणाओंके अशुभ परमाणुओंसे बना हुआ है। यदि किसी जीवने अशुभाचरण छोड़ दिया तो उसके अशुभ परमाणुओंके बन्धका तो उस ही समय अभाव हो जाता है। परन्तु सन्तान जो अशुभपरमाणु मौजूद है वे तो बन्धाभावमें निर्जराको प्राप्त नहीं होते, किन्तु उनकी निर्जरा अपनी-अपनी स्थिति पूरी होनेपर होगी। इससे सिद्ध होता है कि नीचकुली अशुभाचरणके छोड़नेपर भी तत्काल शुद्ध नहीं हो जाता। किन्तु उसके शुद्ध होनेके लिये कुछ कालकी आवश्यकता होती है। जो बाल-शुद्धिको नहीं मानते उनके सूतक तथा मघ बाह्यादिक प्रायश्चित्तकी शुद्धि नहीं हो सकती। बहुतसे महाशयोका ऐसा कथन है कि जो अशुद्ध है वह हमेशा अशुद्ध ही रहेगा, कभी भी शुद्ध नहीं होगा, उनका कहना प्रमाणबाधित है। क्योंकि जो अशुभाचरणी अशुभाचरणको छोड़कर शुभाचरणकी तरफ लग जाते हैं उनके अशुभपरमाणुओंके बन्धका अभाव हो जाता है और पूर्वबद्ध परमाणुओंकी कालक्रमसे निर्जरा हो जाती है, ऐसा न माननेसे या तो शुभाचरणियोंके भी अशुभ नौकर्मका बन्ध मानना पड़ेगा, या पूर्वबद्ध नौकर्मकी स्थिति पूरी होनेपर भी निर्जराका अभाव मानना पड़ेगा और ये दोनों ही बातें सिद्धान्तसे विरुद्ध हैं। तथा अवसर्पिणिक छठे और उत्सर्पिणिके प्रथम और द्वितीय कालवर्ती अशुद्धाचरणियोंकी सन्तान स्वरूप परम विशुद्ध तीर्थकगेम भी अशुद्धताका प्रसंग आवेगा। मात्रके लक्षण निरूपक गाथासूत्रमें जो आचरणका विशेषण 'मन्तानक्रमेण' पद पड़ा हुआ है उसका भी उपर्युक्त युक्तियोंमें अविरुद्ध यही अभिप्राय है कि शुद्ध होनेके लिये कुछ कालकी आवश्यकता है।

जैन धर्मको राष्ट्रधर्म बनानेकी बात मुनिकर हमारे बहुतसे भाई विचलित चित्त हुए हैं। उन्होंने समझ रक्खा है कि जैसे आर्यसमाजी मुसलमानोंको आर्य बनाकर तत्काल उनके हाथका भोजन खाने लगते हैं, उस ही प्रकार जैन-धर्मको राष्ट्रधर्म बनानेवाले भी नीचकुलियोंको जैनी बनाकर उनके हाथका भोजन खाने लगेंगे। सो ऐसा समझना उनका भ्रम है। मार्वधर्म परिषदका उद्देश्य जीवमात्रका जैनधर्मके द्वारा कल्याण करना है। सामाजिक व्यवस्थामें वह बिल्कुल हस्तक्षेप नहीं करेगी। त्रैवर्णिकाचारिक ग्रन्थोंमें यह बात पाई जाती है कि, उच्चवर्णका मनुष्य समवर्ण अथवा अपनेसे नीचवर्णकी कन्याके साथ विवाह कर सकता है परन्तु अपनेसे उच्चवर्णकी कन्याके साथ विवाह नहीं कर सकता। ममानवर्णके मनुष्य और स्त्रीसे जो मन्तान पैदा होगा उस सन्तानका वर्ण वही होगा जो कि उसके मातापिताका है और जो मिश्रवर्णवाले माता-पितासे सन्तान उत्पन्न होगी वह सन्तान मिश्रवर्ण कहलावेगी। ये मिश्रवर्ण जातिर्या भी कालक्रमसे अपने-अपने पिताके वर्णको प्राप्त हो जाती है। मनुष्य समाजमें उत्पत्तिकी अपेक्षासे दो भेद हैं—एक शुद्धकुलोद्भव और दूसरा अपध्वंसज। जो शील व्रतधारी माता-पितासे उत्पन्न होते हैं वे शुद्धकुलोद्भव कहलाते हैं और जो व्यभिचारसे उत्पन्न होते हैं वे अपध्वंसज कहलाते हैं। एक गर्भाशयमें अनेक वीर्योंके मिलनेको व्यभिचार कहते हैं। एक पुरुषके अक्षतयोनि अनेक स्त्रियोंमें संभोग करनेपर व्यभिचार नहीं होता। किन्तु एक स्त्रीके दो पुरुषोंके साथ सम्भोग करनेपर ही व्यभिचार दोष होता है। इसलिये पुरुष अनेक विवाह करनेपर भी व्यभिचारी नहीं है किन्तु स्त्री दूसरा विवाह करते ही व्यभिचारिणी हो जाती है। वीर्य ऐसा सचिक्कण पदार्थ है कि एक बार गर्भाशयमें पहुँचनेपर यदि वीर्य वहाँसे निकल भी जाय तो भी गर्भाशयमें वीर्यके सूक्ष्माण रह जानेकी अधिक सम्भावना है। कालान्तरमें उस ही गर्भाशयमें दूसरे मनुष्यका वीर्य पहुँचनेमें वीर्य-मंकर हो जाता है और उस मिश्रित वीर्यमें जो मन्तान उत्पन्न होती है वह उत्तम सन्तान नहीं होती, किन्तु अधम सन्तान होती है। ऐसी सन्तान मोक्षकी अधिकारिणी नहीं है। इसलिये व्यभिचारसे उत्पन्न मनुष्योंकी मोक्षके पात्र न होनेमें शङ्क संज्ञा है। त्रैवर्णिकाचारमें कहा है "गद्वाणा तु सधर्माण सर्वेष्वपध्वंसजा स्मृता ।" उत्तम वर्णवालीमेंसे यदि कोई इस प्रकारमें अपध्वंसज उत्पन्न हो जाते हैं तो वे जातिमें बहिष्कृत कर दिये जाते हैं और ऐमें अनेक मनुष्योंकी मिलकर दम्मा जाति हो जाती है। जिन दस्त्वोंमें उपर्युक्त व्यभिचारका प्रचार रहता है वे दस्त्वे अशुद्ध ही समझे जाते हैं। परन्तु जो दस्त्वे इस अधम कायका परित्याग करके अपने आचरणको सुधार लेंते हैं उनकी सन्तान कई पुश्तम जाकर शुद्ध हो जाती है। त्रैवर्णिकाचारमें इसके लिये इस प्रकार कहा है—

श्लोक—जात्युत्कर्षां पुनो ज्ञेयः सप्तमं पंचमंऽपि वा ।

कर्मणा व्यस्ययेपि स्यात्पूर्ववन्नाधरोत्तरे ॥१॥

अर्थात् आचरणके सुधारनेसे नीच वर्ण पाँच, छह और सात पुश्तमें यथाक्रम उच्चवर्ण हो जाता है और उच्चवर्ण

आचरणके बिनाइनेसे पाँच, छह और सात पुरतमें यथाक्रम नीचवर्ण हो जाता है। इसलिये जिन दस्सोंको बुद्धाचरणक्य प्रवर्तते हुए उपयुक्त प्रमाण काल व्यतीत हो गया है वे दस्से अब धीसोंके समान हो गये हैं और उनके साथ पंक्तिभोजन और विवाह सम्बन्ध करनेमें कुछ दोष नहीं है।

मर्दुमशुमारीकी रिपोर्टसे ज्ञात होता है कि जैनियोंकी संख्या पहिलेकी अपेक्षा घट गई है। इस घटीका प्रथम कारण स्वास्थ्य रक्षाकी असावधानता प्रतीत होती है। स्वास्थ्यकी रक्षा ठीक-ठीक न होनेसे जन्मसंख्याकी अपेक्षा मृत्यु-संख्या अधिक होती है। घटीका दूसरा कारण अनेक पुरुषोंका बिना विवाह किये ही जीवन समाप्त कर मर जाना है। अनेक पुरुषोंके अविवाहित रह जानेका कारण यह है कि जैन समाज अनेक जातियोंमें विभक्त हो गया है, इसलिये प्रत्येक जातिकी संख्या बहुत न्यून हो गई है और थोड़े पुरुषोंमें अनेक रिस्तेदारियाँ होनेके सबसे गौरव टालकर बर मिलना कठिन हो गया है। ऐसी अवस्थामें अनेक पुरुष अविवाहित रह जाते हैं। घटीका तीसरा कारण बालविवाह है। बालविवाहके होनेसे कच्ची उमरमें कच्चा बोय स्थलित होता है, जिससे प्रथम तो सन्तानें उत्पन्न ही नहीं होतीं, कदाचित् सन्तान उत्पन्न भी हुई तो शीघ्र ही मर जाती है, कदाचित् अधिक कालतक भी जीवित रहें तो बिलकुल निर्बल और विद्यादिक सद्गुणोंको धारण करनेके अयोग्य होती है। घटीका चौथा कारण वृद्धविवाह है। धनके लोभी मातापिता धनतृष्णासे अन्धे होकर अपनी प्रिय पुत्रियाँ योग्य बरको न देकर पुरुषार्थहीन वृद्ध नपुंसकोंके हवाले कर उनको जन्मभरके लिए घोर दुःखमें पटक देते हैं। वृद्धोंके संसर्गसे सन्तानकी उत्पत्ति भी नहीं होती और वे दुःखिनीबाला व्यभिचारका शरण लेकर उमय कुलको कलंकित करती हैं। घटीका पाँचवाँ कारण अविद्या है अर्थात् बहुतेरे महाशय जैन कुलमें उत्पन्न होकर भी अज्ञानवश यह भी नहीं जानते कि हम किस धर्मको अवलम्बन करनेवाले हैं और मर्दुमशुमारीके समय अपनेको हिन्दू लिखा देते हैं। इसलिये संख्याकी बुद्धिके वास्ते हमारा कर्तव्य है कि, बालविवाह, वृद्धविवाह और अविद्याका जैन समाजमेंसे काला मुँह कर दें और स्वास्थ्यका रक्षाका तरफ पूरा-पूरा ध्यान दें। तथा उत्तम कुलियोंकी अपने-अपने वर्णमें जो पंक्तिभोजन और विवाह-सम्बन्धकी संकीर्णता हो रही है उसका दूरकरके उदारताका परिचय दें। अब विधवाओंके कर्तव्यपर विवेचन किया जाता है।

एक पुरुष अनेक कन्याओंके साथ जिस प्रकार विवाह कर लेता है उस ही प्रकार एक स्त्री भी अपने पूर्व पतिके मरण होने पर दूसरे पुरुषके साथ विवाह कर लेंगे तो उसमें कुछ हानि नहीं है। ऐसे विचारवाले भोले महाशय विधवाओं का पुनर्विवाह करनेकी सम्मति प्रदान करते हैं। परन्तु उनका ऐसा विचार अविचारित रम्य है। स्त्री और पुरुषोंमें मनुष्यत्वकी अपेक्षा समानता होने पर भी अनेक विशेषोंकी अपेक्षासे महान् अन्तर है। प्रथम तो स्त्री और पुरुषमें भोज्य भोजक सम्बन्ध है। भोजनसे भरे हुए ऐसे अनेक थालोंमें जिनमेंसे किसी भी पुरुषने भोजन नहीं किया है, एक पुरुष भोजन कर सकता है, परन्तु यदि एक थालमें किसी एक पुरुषने भोजन कर लिया है तो उस थालमें दूसरा पुरुष कदापि भोजन नहीं करता है, क्योंकि वह भोजन उच्छिष्ट होजाता है। उस ही प्रकार एक पुरुष अनेक अभुक्त स्त्रियोंका भोगकर सकता है, परन्तु भुक्त स्त्रीको उच्छिष्ट होनेसे कोई भी सत्पुरुष नहीं भोगता। विवाहका प्रयोजन हमारे बहुतसे भोले भाइयोंने कामवासनाकी तृप्ति ही समझ रक्खा है। यदि कामवासनाकी तृप्ति ही विवाहका प्रयोजन होता तो विवाहबन्धनकी कुछ भी आवश्यकता न थी। विवाहबन्धनके बिना भी पशुओंकी तरह कामवासना तृप्त हो सकती थी। विवाहबन्धनका मुख्य प्रयोजन उत्तम सन्तानकी उत्पत्ति करना है। जैसा कि, पहिले कहा जा चुका है। उत्तम सन्तानकी उत्पत्ति एक पुरुषके अनेक अभुक्त स्त्री संभोग करनेसे हो सकती है। किन्तु एक स्त्रीके अनेक पुरुषोंके साथ संभोग करनेपर उत्तम सन्तानकी उत्पत्ति कदापि नहीं हो सकती। विधवाओंको वैराग्यका उपदेश देकर विषयभोगोंसे विरक्त करा कर आश्रमकी दीक्षा दिलानी चाहिये और जो असमर्थ होनेके कारण आश्रम नहीं हो सकती हैं उनको चाहिये कि वैधव्य दीक्षा धारण करके स्त्रीसमाजमें विद्या और धर्मका प्रचार करें। उत्तरदेशकी अपेक्षा दक्षिणदेशमें विद्या और धर्मका प्रचार कुछ न्यून हो रहा है, इस कारण सभाका प्रधान कर्तव्य यह है कि अपने देशके स्त्रीसमाज तथा पुरुषसमाजमें विद्या और धर्मका प्रचार करनेमें तन-मन-धनसे प्रयत्न करें।

आजकल भारतवर्षका और इतर विदेशोंका लौकिक विद्या और वाणिज्यके सम्बन्धमें ऐसा घनिष्ठ सम्बन्ध होगया है कि बिना विदेश गये लौकिक विद्या और वाणिज्यकी यथेष्ट उन्नति नहीं हो सकती। परन्तु जब विदेशमें आचार निर्वाहपर विचार किया जाता है तो प्रतीत होता है कि विदेशमें आचरण निर्वाह बहुत ही कष्ट साध्य है और इस ही कारणसे विदेश जानेवाले महाशय समाजसे बहिष्कृत किये जाते हैं। यद्यपि विदेशमें आचरण निर्वाह कष्ट साध्य है, तथापि असंभव नहीं है। इसलिये जो महाशय अपने आचरण निर्वाहकी पूर्ण सामग्रीका प्रबन्ध करके विदेशको जाते हैं उनको

समाजसे बहिष्कृत करना अनुचित प्रतीत होता है। परन्तु जो महाशय उत्तम खाद्य तथा अनुचित स्पर्शसे अलिप्त आचरण निर्वाहकी सामग्री एकत्र किये बिना ही विदेश चले जाते हैं वे अनुचित स्पर्शादि दोषोंसे अलिप्त नहीं रह सकते, इसलिये ऐसी अवस्थामें विदेश जानेवाले महाशय अवश्य ही प्रायश्चित्तके पात्र हैं। किन्तु जिन देशोंमें आचरण निर्वाहकी उत्तम सामग्रियोंके मिलनेका मुभीता हो उन देशोंमें जानेवाले महाशयोंको बहिष्कृत करना समुचित नहीं दिखता।

आजकल हमलोगोंमें परस्परका ईर्ष्या द्वेष यहाँतक बढ़ गया है कि, एक-एक जातिमें कई धड़े होगये हैं और धीरे-धीरे होते जाते हैं। एक दूसरेकी बुराई करनेमें बिलकुल नहीं हिचकते, पंचायती नियमोंकी कोई परवाह नहीं करते और पंचायती दंडका कोई पालन नहीं करते। पंचायत स्थापन करनेका मुख्य उद्देश समाजमें शान्ति स्थापन था। परन्तु उस उद्देशको पैरोंसे कुचलकर अदालतोंमें मुकद्दमेबाजी करके बड़े-बड़े घनाड़य लंगोटी लगाकर फकीर बन गये। अदालतमें जाकर भी दूसरोंका ही कहना मजूर करना पड़ता है। अगर समाजमें से ही कुछ सज्जनोको परस्परके झगड़े तय करनेका अधिकार दे दिया जाता तो अदालतोंमें अपनी कठिन कमाईका द्रव्य व्यर्थ नहीं खोना पड़ता। परन्तु 'गई सो गई अब राखि रहीको' के अनुसार हमारा कर्तव्य है कि, जातीय पंचायतोंका गठन इस खूबीके साथ करे कि, जिससे हमारी सामाजिक व्यवस्था भी ठीक होजाय और परस्परके दीवानी और फौजदारी झगड़े भी पंचायतसे फैसल होजाया करें।

आर्थिक व्यवस्था

जो महाशय विषयभोगोंको सर्वथा त्यागनेमें असमर्थ है और मिहवृत्ति मुनिधर्मको धारण नहीं कर सकते हैं वे अन्यायरूप भोगोंका त्यागकरके न्यायरूप भोगोंका सेवन करते हुए गृहस्थाश्रमका निर्वाह करते हैं। इस आश्रमके निर्वाहके लिये धनकी बड़ी भारी आवश्यकता है। इसलिये जिन गृहस्थोंके पास धन नहीं है उनके लिये यह गृहस्थाश्रम जीवन बड़ा ही दुःस्वप्न है। निर्धन पुरुष सदा विह्वल चित्त रहते हैं और उनका प्राय सर्वत्र निरादर ही होता है। मित्र, पुत्र, स्त्री, आदिक सदा रुष्ट रहते हैं। इसलिये गृहस्थका प्रधान कर्तव्य धन उपार्जन करना है। मनुष्य समाज आजीविकाके भेदसे चार वर्णोंमें विभक्त है। अर्थात् क्षत्रियोंकी आजीविका अमिकर्म, वैश्योंकी कृषि, ममि, वाणिज्य और शूद्रोंकी शिल्प और विद्या है। ब्राह्मण वर्णकी कोई खास आजीविका नहीं है। किन्तु इन तीन वर्णोंके दिये हुए भक्तिपूर्वक दानमें सन्तोषपूर्वक अपना निर्वाह करते हुए धर्मसेवन करते हैं। किसी समयमें यह भाग्नवर्ष धन और विद्यामें संसारके ममस्त देशोंका शिरोमणि गिना जाता था—समस्त देशोंने इस भाग्नके धन और विद्यामें अपनेको विभवशाली बनाया है। परन्तु खेदके साथ कहना पड़ता है कि, जो भारत एक दिन सबका गुरु था आज वह उनका शिष्य हो गया है। जो भारत एक दिन धनकुबेर समझा जाता था आज हमारी ही असावधानतासे वह एक दरिद्र भिखारी बन गया है। आज वह अपनी जठराग्नि शमन करनेके लिये दूसरोंके मुँहकी ओर ताक रहा है। क्या आप कभी इसका विचार करते हैं कि, हम ऐसे क्यों हो गये। प्यारे भाइयो इसका कारण और कुछ नहीं है किन्तु हम अपने ही प्रमाद, अविद्या और परस्परकी ईर्ष्या आदिक दोषोंमें इस अवस्थाको पहुँच गये हैं। किन्तु बड़े हर्षका विषय है कि, भारतके कुछ शुभचिन्तकोंकी कृपा और प्रयत्नमें मुदमें बाजी लगाकर संनिवाला भारत जागृत हुआ है। जगह जगह सभा मुसाइटोयें होने लगी हैं। अनेक पाठशाला, स्कूल, ब्रह्मचर्याश्रम और गुरुकुल खुल रहे हैं। ऐसे शुभचिन्तकोंमें आशा होती है कि अब भारतके कुछ अच्छे दिन आनेवाले हैं। इस समयमें हमारा कर्तव्य है कि, जिन प्रमाद, अविद्या, विलासप्रियता, निर्बलता, जन्मभूमिअवन्तलता, असन्तोष, भयभीतता, फूट और ईर्ष्यादिक दोषोंसे हमारी यह अवन्त अवस्था हुई है उनको बहिष्कृत करके उद्योग, साहस, धैर्य, बल, बुद्धि, पराक्रम, स्वदेशप्रेम, एकता और सत्यप्रियता आदिक गुणोंसे अपनेको विभूषित करके पुनः इस भाग्नको उन्नतिके शिखरपर पहुँचा देवे। किसी देशको समृद्धिशाली बनानेका प्रधान उपाय उस देशके कृषि, शिल्प और वाणिज्यकी उन्नति है। जिन-जिन देशवाशियोंने कृषि, शिल्प और वाणिज्यकी उन्नति की है वे आज धनकुबेर बन रहे हैं और जिन्होंने कृषि, शिल्प, वाणिज्यको निरादर और प्रमादसे पददलित किया है वे स्वयं पददलित हो रहे हैं। जो पदार्थ हमारे देशमें उत्पन्न नहीं होते किन्तु दूसरे देशोंसे आते हैं, हमारा कर्तव्य है कि उन पदार्थोंका हम अपने देशमें ही उत्पन्न करें जिससे कि हमको दूसरे देशोंका मोहताज न रहना पड़े। तथा कृषिके सम्बन्धमें विदेशियोंने जो नये-नये आविष्कार किये हैं हमारा कर्तव्य है कि उनको अमलमें लाकर उनसे लाभ उठावे। नवान आविष्कारोंके प्रयोगमें पुराने प्रयागोंकी अपेक्षा कई गुना अधिक लाभ हाँ सकना है। जिस प्रकार पार्श्विमात्य विद्वानोंने कृषि आदिकके सम्बन्धमें नवीन-नवीन आविष्कार किये हैं उस ही प्रकार हमारा भी कर्तव्य है कि नवीन-नवीन आविष्कार करें। भारतवर्षकी बहुत-सी भूमि बंजर पड़ी हुई है। जो हमारे बहुतसे भाई आलस्यका आश्रय लेकर निकम्मे बँटे रहते हैं, हमारे नेताओंका कर्तव्य है कि उन निकम्मोंका आलस्य छुड़ाकर उत्तर भूमिोंका आबाद कर भारतकी श्रावृद्धि करें। हमारा कर्तव्य है कि, भारतबन्धुधरासे अपनी तथा

विदेशियोंकी जरूरतके पदार्थ उत्पन्न करके भारतके धनकी विदेश जानेसे रोकें और विदेशका धन भारतमें लाकर इस दरिद्र-भारतको पुनः पहला-सा सम्पत्तिशाली बना दें। भारतके शिल्पकी जैसी अवोदधा हुई है उसका चिन्तन करनेसे भी कलेजा बरने लगता है। आज अगर विदेशी लोग भारतसे अपना हाथ खींच लें तो हमारे सब काम बन्द हो जायें। और बातोंकी कथा तो दूर रही हम विवाहसी तथा बूढ़ोंमें आग जलाना भी विदेशियोंकी कृपाभूत दियासलाईके बिना नहीं कर सकते। हमारे यहाँकी कच्ची सामग्री रई बगैरह एक रुपयेकी तीन सेर यहाँसे सात समुद्र पार जाती है और उस ही सामग्रीके कपड़े आवि तीन रुपयेके एक सेरके भावमें हमें ही बेचे जाते हैं। हमारे प्रमाद और अविद्यासे हमारे हिस्सेकी रोटी दूसरोंके पेटमें जाती है और हम मूलके मारे तड़फड़ा और चिल्ला रहे हैं। हमारी मूर्खतासे हमारा ही करोड़ों और अब्बों रुपया तीन तथा चार आने सैंकड़के सूदपर विदेशियोंके पास जमा है। जिससे कि वे सैंकड़ों कारखाने खोलकर लाखों रुपये पैदाकर अपने देशको समृद्धिशाली बना रहे हैं और हम निःसार व्याजमें सन्तोष करते हुए तोंद फुलाकर तकियेके सहारे भेटे-लेटे अपने जीवनको कृतकृत्य समझ रहे हैं। हमारे भारतवासी शिल्पकारोंसे परास्त होकर अपने रोजगारको छोड़ बैठे हैं और थोड़ी बहुत अंग्रेजी सीखकर विदेशियोंकी सेवा करके ही अपना निर्वाह कर रहे हैं। परन्तु खेद है कि इस भेडा चालसे आज ऐसे महात्माओंकी इतनी बहुतायत हो गई है कि, अब उन बिचारोंकी नौकरी भी नहीं मिलती और अपना मौखी रोजगार करनेमें अब बाबू साहब अपनी हतक समझने लगे हैं। इस प्रकार यह दीनहीन भारत दिनपर दिन रसातलकी चला जा रहा है। हम लोग लैक्चरबाजी तो बहुत कुछ करते हैं, परन्तु असली कारबाईकी ओर हमारा बिलकुल ध्यान नहीं है, मिश्री-मिश्री कहनेसे मुँह कमी मोटा नहीं होगा। प्यारे भाइयों हमारा कर्तव्य है कि, जगह-जगह पर कृषि और शिल्प विद्यालय खोलकर नये आविष्कारोंके अनुसार अपनी मन्तानको शिक्षित बनावें तथा आप स्वयं असली कारबाई करके कृषि और शिल्पकी यथेष्ट उन्नति करें। धन उपार्जन करनेके ममत्तन उपायोंमें वाणिज्यका नम्बर सबसे ऊँचा है। इतर उपायोंमें द्रव्यकी परिमित आय होती है किन्तु वाणिज्यसे अपरिमित द्रव्यकी आय होती है। जो भारत एक दिन वाणिज्य विषयमें सबका दादा गुद गिना जाता था, आज उम भारतका वाणिज्य पद दलित हो रहा है। वाणिज्यका मक्खन आज विदेशी व्यापारी उड़ा रहे हैं और हमारे भारतवासी आड़त, दलाली और व्याजरूपी छाछमें सन्तोष करके अपने जीवनको कृतकृत्य समझ रहे हैं। आजकल वाणिज्यका घनिष्ठ सम्बन्ध विदेशोंसे है, इसलिये जबतक हम जन्मभूमिका झूठा ममत्व छोड़कर विदेशोंमें वाणिज्यके अड्डे नहीं जमावेंगे तथा जबतक हम भारतवासी मिलकर अनेक कम्पनियाँ खोलकर नेशनल बैंक और कारखाने जारी नहीं करेंगे और स्वदेश प्रेममें हम स्वदेशी वस्तु ही व्यवहार करनेकी प्रतिज्ञा धारण नहीं करेंगे तबतक हम वाणिज्यकी यथेष्ट उन्नति करनेमें कदापि समर्थ नहीं होंगे। यह विषय बहुत ही गम्भीर है और मेरे लिये समय थोड़ा है इस कारण इस विषय-को मैं संक्षेपमें ही कहकर समाप्त करता हूँ।

धन उपार्जन करके भी जो महाशय धनका उपयोग करना नहीं जानते वे संसारमें कदापि सुखी नहीं हो सकते हैं। धनके उपयोगका मूलतत्त्व आमदनीमें कम खर्च करना है। जो आमदनीसे कम खर्च करते हैं वे सदा सुखी रहते हैं। प्रत्येक मनुष्यका कर्तव्य है कि, अपनी आमदनीका कुछ भाग तो आपत्ति कालके लिये अलग निकालकर रखें और कुछ भाग घम कार्यमें लगावे और शेषको खर्चमें लगावें। प्रमाद और अविद्याके निमित्तमें हमारे अनेक भाइयोंकी आमद इतनी कमती हुई गई है कि घम और विपत्तिकालके लिये अलग निकालनेकी बात तो अलग रहो, वे उस आमदनीसे अपना निर्वाह भी नहीं कर सकते हैं और ऐसी अवस्थामें वे ऋणके चक्करमें पड़कर जन्मभरके लिये दुःखी हो जाते हैं। बहुतसे महाशय वस्त्रादिककी बाहरी चकाचकीके झूठे शौकमें फँसकर अपनी आमदनीसे अधिक खर्चकी पूर्ति करनेके लिये ऋणका आश्रय लेते हैं और जब ऋण चुकानेमें असमर्थ होते हैं तब नाना प्रकारके अन्यायोंमें प्रवृत्त होकर अपने जीवनको नष्ट-भ्रष्ट कर देते हैं। तथा ऋण न चुकानेके कारण कुरकी, कारागार आदिक अनेक भयानक घटनाओंका सामना करना पड़ता है। एक बार खाकर तथा एक पैसेके चनोंसे पेट भर कर अथवा भूखे ही सो जाना अच्छा है परन्तु ऋणका भार सिरपर लेना कदापि श्रेयस्कर नहीं है। हमारे बहुतसे भाई अपनी आमदनीमें जिसतिस् प्रकार भोजन वस्त्रका तो निर्वाह कर लेते हैं परन्तु जब उनकी सन्तानके विवाहका मौका आता है तब उनका धैर्य विदा हो जाता है—बिबेक उनसे कोसों दूर भाग जाता है। और ईर्ष्या अभिमान उनपर पूरा २ अधिकार जमा लेता है। 'अमुक पुरुषने अपने विवाहमें दो मिठाई बनाई थी मे जबतक पाँच मिठाई नहीं बनाऊँ तो मेरी बात बिलकुल फीकी पड़ जायगी। हमारे बापदादोंने किसी भी विवाहमें दो हजारसे कम नहीं लगाये। अब जो हमने वैसा विवाह नहीं किया तो हमारी नाक कट जायगी' इस प्रकार मिथ्या अभिमान और झूठी ईर्ष्याके चक्करमें पड़कर अपने पास धनके न होनेपर भी मकान तथा जेवर गिरवी रखकर अथवा मकान जेवरके अभावमें ऋण लेकर झूठी तारीफ लूट सदाके लिये अपनेको आपत्तिमें डाल देते हैं। बहुतसे भाई इस झूठी तारीफके लूटनेके लिये अपनी जेदोतककी बेचनेमें नहीं शरमाते। बहुतसे भाइयोंको जातिके पंचोंकी

उदारज्वाला बुझानेके लिये ही अपनी कन्याका विक्रय करना पड़ता है। धिक्कार है उन कन्याविक्रय करनेवालोंकी और फोटिशः धिक्कार है उन पंथोंको जो कन्याविक्रयके घनसे बने हुए लड्डू उड़ाकर मूछोंपर ताब देते हैं। पंथोंका कर्तव्य है कि जो महाशय कन्या विक्रय करें उनके विवाह भोजनमें कदापि शामिल न हो और जो उनके विवाह क्रियाओंमें शामिल होना चाहें वे महाशय अपने घर भोजन करके शामिल होवें। धर्मके अंगोंमें भी धन खर्च करनेकी उपयोगितापर हमें अवश्य विचार रखना चाहिये। धर्मके प्रतिष्ठादिक अंगोंमें आजकल धन खर्च करनेकी डतनी आवश्यकता नहीं है जिसकी कि विद्याबुद्धि विषयमें खर्च करने की आवश्यकता है। इसलिये समयानुकूल विचार करके आवश्यक अंगोंमें ही धन खर्च करना ही धनकी सच्ची उपयोगिता है। धनकी उपयोगिताकी तरह समयकी उपयोगिताकी भी बड़ी आवश्यकता है। जो समयकी कदर नहीं करते समय उनकी भी कदर नहीं करता। और जो समयकी कदर करते हैं आज उनकी दुनिया-भरमें खूब कदर हो रही है। हम लोगोंने निकम्मे बैठकर समयके दुरुपयोग करनेकी ही सुख समझ रक्खा है। हमारे बहुतेरे भाईयोंके पास लाखों और करोड़ोंका धन है। वे ज़ाखमका सब काम गुमास्तोंके भरोसे छोड़कर सोने और गव्घे उड़ानेमें ही समय बिताकर अपने मनुष्य जन्मको सफल मानते हैं। परन्तु प्यारे भाइयो, मनुष्य जन्म पानेकी यह सच्ची सफलता नहीं है। आपको अपने युवराज्ये जाँ कि जहाजोंमें खलासीका काम करके अनुभव प्राप्त कर रहे हैं, कुछ शिक्षा प्राप्त कर रहे हैं, कुछ शिक्षा प्राप्त करनी चाहिये। इस प्रकार गृहस्थाश्रमका संक्षिप्त स्वरूप कहकर अब वानस्थ और यन्याश्रम विषयपर अनि संक्षेपमें विवेचन करके मैं अपने व्याख्यानको समाप्त करूँगा।

वानप्रस्थ और यन्याश्रम

गृहस्थ धर्मके प्रतिमाओंकी ओरशाने जो ग्यारह भेद किये थे उनमेंसे दसवीं और ग्यारहवीं श्रुतिमाके चारित्र्य निर्वाहको वानप्रस्थ आश्रम कहते हैं। इन प्रतिमाओंका विस्तृत स्वरूप श्रावकाचारसे जानना। जो महाशय दिगम्बर रूप धारण करके अट्टाईस मूलगुणका तथा चौरासी लाख उत्तरगुणका पालन करते हैं वे यति कहलाते हैं और इन यतिओंके चारित्र्यका सविस्तार कथन चरणानुयोगके ग्रन्थोंसे जानना।

आज खेदके साथ कहना पड़ना है कि चतुर्थकालमें जो जगह-जगहपर मुनियोंके मंघोका विहार होता था और जिससे जैनधर्मकी सच्ची प्रभावना होती थी, आज उन सिंहवृत्तिधारी ऋषियोंके दर्शन भी दुर्लभ हो गये हैं। उन प्राचीन ऋषियोंकी पद परम्परामें आज जो भट्टारक महाशय हमारे सम्मुख उपस्थित हैं वे आरम्भ परिग्रहयुक्त होकर आगमानुसार मुनिपदसे च्युत हो गये हैं। इन महाशयोंमें हमारी सविनय प्रार्थना है कि वे आरम्भ परिग्रहका त्याग करके प्रायश्चित्त पूर्वक पुनर्दीक्षित होकर सूत्रानुसार अट्टाईस मूलगुणका पालनकर समाजकी दृष्टिमें पुनः यथार्थ गौरवके पात्र बनें। पूर्वाचार्योंकी स्पष्ट आज्ञा यही है कि किसी व्रतको धारण करनेके पहले इस बातका अच्छी तरह विवेचनकर लेना चाहिये कि, मैं इस व्रतका निर्वाह कर सकूँगा या नहीं और विचारपूर्वक ग्रहण किये हुए व्रतका प्रयत्नपूर्वक निर्वाह करना चाहिये। कदाचिन् प्रमादमें गृहीत व्रतमें कुछ दोष लग जाय तो प्रायश्चित्त लेकर पुनः दृढतापूर्वक व्रतका पालन करना ही कर्तव्य है।

जिस प्रकार प्रजाके शासनके लिये न्यायनिष्ठ राजाकी आवश्यकता है अथवा जिस प्रकार मुनि समाजके शासनके लिए धर्माचार्यकी जरूरत है, उस ही प्रकार गार्हस्थ्य समाजके शासनके लिये गृहस्थाचार्यकी आवश्यकता है। यद्यपि स्वतन्त्रता एक महत्त्वपूर्ण गुण है और जो इस गुणके पात्र है वे इससे नाना प्रकारके लाभ उठा सकते हैं। परन्तु अपात्रके पल्ले पड़कर इस गुणमें लाभके बदले हानि ही होती है। नीतिकारने भी ऐसा ही कहा है कि—

गुणा गुणज्ञेषु गुणा भवन्ति ह्यस्यादि

भावार्थ—अज्ञानी मनुष्य गृहस्थाचार्यके बिना मदोन्मत्त स्वच्छन्द हस्तीकी तरह गृहस्थाश्रमरूपी बागको विध्वंस कर डालते हैं। इसलिये हमारा कर्तव्य है कि अपने समाजमेंसे किसी विद्वान् धर्मान्माको गृहस्थाचार्यके पदपर नियुक्त करके समाजकी दीक्षा शिक्षाका भार उसके सुपुर्द करे। अपनी कठिन कमाईके द्रव्यमेंसे उचित दान देकर अनेक विद्यालय, औषधालय, अनाथालय, अन्नश्रादिक उपयोगी संस्था स्थापन करके उक्त गृहस्थाचार्यको उसका प्रबन्धकर्त्ता बनावे। इन गृहस्थाचार्यके निर्वाहके लिये हमारा कर्तव्य है कि हम भक्तिपूर्वक अपनी शक्त्यनुसार उनकी हरतरहसे सहायता करें और वे सन्तोषपूर्वक अपना निर्वाह करते हुए हरतरह समाजका उपकार करें। संस्थाओंके संचालनके लिये हमको चाहिये कि उचित नियम बना दें। जो गृहस्थाचार्य अपने कर्तव्यसे च्युत होकर अन्यायमें प्रवर्तने लग जाय तो हमारा कर्तव्य है कि उसको गृहस्थाचार्यके पदसे च्युत करके उस पदपर किमी अन्य योग्य महाशयका आयोजन करें। इस प्रकार संक्षेपसे आवश्यक विषयोंका विवेचन करके मैं अपने व्याख्यानको समाप्त करता हूँ। मेरे इस व्याख्यानमें सम्भव है कि, अज्ञान और प्रमादसे अनेक त्रुटियाँ रह गई हों जिनके लिये मैं आशा करता हूँ कि आपसरीखे उदारचित्त महाशय क्षमा प्रदान करेंगे। अब मैं सबजैकट कमेटीके चुनेजानेकी प्रार्थना करके अपना आसन ग्रहण करता हूँ।

सार्वधर्म

सार्वधर्म प्रणम्याथ सार्वधर्मप्रसिद्धये ।

सार्वजनिकधर्मोऽथ सार्वधर्मो निगद्यते ॥

यह जीव अनादि कालसे अनादिबद्ध जडकर्मके बशोभूत अपने स्वाभाविक भावोंसे च्युत चतुर्गति सम्बन्धी घोर दुःखोंसे व्याकुलित चित्त मोह निद्रामें निभग्न पाप पवनके झकोरोंसे कभी उछलता और कभी डूबता विकराल अपार संसार-सागरमें बनमे व्याघ्रसे भयभीत मृगीकी नाई इतस्ततः परिभ्रमण कर रहा है । जबतक यह जीव निगोवादि क विकल चतुष्क पर्यन्त मनोज्ञान शून्य भवसमुद्रके मध्यप्रवाहमें अगृहीत मिथ्यात्वकी अविकल तरङ्गोंसे व्यग्र कर्मफल चेतनाका अनुभव करता हुआ स्वपर भेद विज्ञान विमुख ज्ञान-चेतनासे कोसों दूर घोर दुःखरूप पर्वतोंसे टकराता टकराता अपनी मौतके दिन पूरे करता फिरता है, तबतक ये प्रश्न उसको म्वप्नमें भी नहीं उठते कि, मैं कौन हूँ ? मेरा असली स्वरूप क्या है ? मैं इस संसारमें दुःख क्यों भोग रहा हूँ ? मैं इन दुःखोंमें छूट सकता हूँ या नहीं ? क्या अब तक कोई भी इन दुःखोंमें छूटा है ? क्या इन दुःखोंमें छूटनेका कोई मार्ग बना सकता है ? इत्यादि विचार उत्पन्न होनेका कोई साधन ही नहीं है । दैवयोगसे कदाचित् मंजिपञ्चेन्द्रिय अवस्थाको प्राप्त होकर भी तिर्यञ्च तथा नरक गतिमें निरन्तर दुःख घटनाओंसे विह्वल होनेके कारण और देवगतिमें विषम विष समान विषय भोगोंमें तल्लीनताके कारण आत्म-कल्याणके सन्मुख ही नहीं होता । मनुष्य भवमे भी बहुतसे जीव तो दरिद्रताके चक्करमें पड़े हुये प्रातःकालसे सायंकाल तक जठराग्निको शमन करनेवाले अन्न देवताकी उपासनामें ही फँसे रहते हैं और कितने ही लक्ष्मीके लाल अपनी पाणिगृहीत कुलदेवीसे उपेक्षित होकर धन ललनाओंकी सेवा सुभ्रूपामें ही अपने इस अपूर्वलब्ध मनुष्य जन्मकी सफलता समझते हैं । इतना होनेपर भी कोई कोई महात्मा इस मनुष्य शरीरसे रत्नत्रय धर्मका आराधन करके अविनाशी माक्ष लक्ष्मीका अपूर्व लाभ उठाकर सदाके लिये लोक शिखरपर विराजमान हो अमर पदको प्राप्त होते हैं । यह ऊपर लिखा सब राग अलापनेका सारांश यह है कि, इस संसारमें भ्रमण करते करते यह मनुष्यजन्म बड़ी दुर्लभतासे मिला है । इसलिये इसको व्यर्थ न खोकर हमारा कर्तव्य यह है कि, यह मनुष्यभव संसार समुद्रका किनारा है यदि हम प्रयत्नशील होकर इस संसार समुद्रसे पार होना चाहे तो थोड़ेसे परिश्रमसे हम अपने अभीष्ट फलको प्राप्त हो सकते हैं । और यदि ऐसा मौका पाकरभी हम हम ओर लक्ष्य न देंगे तो सम्भव है कि फिर अथाह समुद्रके मध्य प्रवाहमें पड़कर डूबाडोल हो जाय । संसारमें समस्त प्राणी सदा यह चाहते रहते हैं कि, हमको किसी प्रकार सुखकी प्राप्ति होवे तथा सदा उसके प्राप्त करनेका ही उपाय करते रहते हैं । परन्तु अज्ञानवश यथार्थ सुखसे बञ्चित रहकर घोर दुःखमें ही फँसे रहते हैं । जिन जीवोंके कर्मभार कुछ हलका हो जाता है वे आत्मकल्याणकी खोजमें प्रयत्नशील हो जाते हैं । परन्तु इन खोजियोंमेंसे बहुतसे भोलेजीव संसारमें प्रचलित अनेक मिथ्यामार्गोंमें फँसकर अपने अभीष्ट फलको प्राप्त नहीं होते । इस असार संसारमें जैसे सच्चे महात्माओंके सदुपदेशसे सुखका यथार्थ मार्ग प्रचलित है उस ही प्रकार विषय लोलुपोंने भोले जीवोंको ठगनेके लिये बहुतसे मिथ्यामत रूपी जाल बिछा रखे हैं, जिनमे विवेकशून्य महाशय सहजहीमें फँस जाते हैं । इस आत्मकल्याणके खोजियोंमें निवेदन है कि, जैसे छद्मामकी हांडीको भी चतुर मनुष्य अच्छी तरह ठोक बजाकर ग्रहण करते हैं, उस ही प्रकार आपको भी चाहिये कि जिस धर्मपर आपके आत्माके कल्याणका दारमदार है, उस धर्मको अच्छी तरह परीक्षा करके ग्रहण करें । चिरकालसे यह भारतवर्ष विद्यादेवीकी उपासनामें शिथिल हो गया था इसी कारण विद्यादेवी भी इससे रुष्ट होकर यूरुप अमेरिका जापानादि देशोंमें बिहार करनेको चली गई थी, जिससे यह आरत भारत गारत हो गया । अपना सब गौरव खोकर नितान्त दरिद्रावस्थामें फँसकर ज्यों त्यों अपनी मौतके दिन पूरे करने लगा । ऐसी ही अवस्थामें अनेक विषयाशक्तोंने अपने विषय पोषण करनेके लिये अनेक मिथ्या धर्मोंको प्रचलित कर बहुतसे भोले जीवोंको अन्धकूपमें पटक दिया । भारतकी यह शोचनीय दशा देख कुछ सच्चे परोपकारियोंसे नहीं रह गया और उन्होंने इस निद्राग्रस्त भाग्यकी डोल बजावजाकर जगाना शुरू कर दिया । हर्षकी बात है कि अब भारतवासियोंकी आँखें खुल गई हैं और विद्यादेवीका

आम्हाननभी हो चुका। अब ऐसे शुभ लक्षण दिखाई देने लगे हैं कि अब शीघ्र ही महारानी विद्यादेवी इस बिचर त्रिस्मृत भारत-में पदार्पण करेंगी। और यह भारत फिर पहलेकी तरह वैभवयुक्त और आनन्द धनित हो जाय। सच्चा आनन्द और मनुष्यजन्मकी यथार्थ सफलता वहीं हो सकती है कि, जहाँ भोग और लक्ष्मीकी आराधनाके साथ-साथ धर्म देवीकी भी उपासना होती हो, नीतिकारोंने भी ऐसा ही कहा है कि—

त्रिवर्गसंसाधनमन्त्रेण पञ्चोर्विवायुर्विफलं नरस्य ।

तत्रापि धर्म प्रवरं वदन्ति न तद्विना यज्ञवतोऽर्थकामौ ॥

भावार्थ—धर्म-अर्थ और काम इन तीन पुरुषार्थोंके साधनसे ही मनुष्यजन्मकी सफलता है, उसमें भी धर्म प्रधान है। क्योंकि धर्मके बिना अर्थ और काम उपलब्ध नहीं होते हैं। हर्षका विषय है कि विद्यादेवीकी आवनीमें चतुर भारत-वामियोंने पहलेहीसे धर्मकी घोषणाका प्रारम्भ कर दिया है और सच्चे विद्वान् निष्पक्ष दृष्टिसे इस विषयकी खोजमें लग गये हैं कि, इस आत्माका सच्चा कल्याण करनेवाला यथार्थ धर्म कौन है। और अब इन निष्पक्ष महानुभावोंके सामने मिथ्यामतोंकी ढोलकी पेल अधिक कालतक छुपी नहीं रह सकती और ऐसा अच्छा मौका पाकर आज हमभी आपके सामने धर्मतत्त्वका विवेचन उपस्थित करते हैं। आशा है कि, आप इसको सावधाननया पढ़कर और उपादेय तत्त्वको विवेकपूर्वक स्वीकार करके हमारे परिश्रमको सफल करेंगे।

धृ धातुमें धरतीति धर्मः इस प्रकार धर्म शब्दकी व्युत्पत्ति है। अर्थात् संसारके दुःखसे प्राणियोंको निकालकर उत्तम मुखमें धरें उसको धर्म कहते हैं। यह धर्म इस आत्माकी निज विभूति है। इसपर किसी खास समाज या जातिका मोरसी हक नहीं है। मनोज्ञान सहित पशु पक्षी मनुष्य देव नागकी जीवमात्र उसको धारण करके अपना कल्याण कर सकते हैं। इस ही कारणसे यह धर्म समस्त प्राणियोंको हितरूप होनेसे सर्वेभ्यो हित. सार्वं इमं भार्वा विशेषण विशिष्ट भार्वधर्म कहलाता है। अब आगे इस विषयका विवेचन किया जाता है कि, यह जीव इस संसारमें क्यों दुःख भोग रहा है और इस दुःखसे छूटनेका उपाय क्या है।

अब तक द्रव्यसामान्यका स्वरूप ध्यानमें न आ जावे तब तक द्रव्य विशेषका स्वरूप नहीं समझा जा सकता, इसलिये पहले द्रव्य-सामान्यका संक्षिप्त स्वरूप लिखा जाता है। द्रव्य (Matter) का स्वरूप पूर्व ऋषियोंने इस प्रकार कहा है कि अनेक गुणों (Qualities) के अविष्वग्भाव विशिष्ट अखण्ड पिण्डको द्रव्य कहते हैं। भावार्थ, द्रव्य एक अखण्ड पदार्थ है और वह अनेक कार्य करता है। इस कारण कार्यसे अनुमित कारणरूप शक्यंशोंकी कल्पना की जाती है। इन ही शक्यंशोंको गुण कहते हैं। ये गुण उस अखण्ड पिण्ड स्वरूप द्रव्यमें भिन्न सत्तावाले कोई भिन्न पदार्थ नहीं है। किन्तु इन गुणोंका जो समुदाय है सोई द्रव्य है और वह द्रव्य है सोई ये गुण हैं। द्रव्यमें भिन्न गुण नहीं और गुणोंमें भिन्न द्रव्य नहीं है। संसारमें जितने शब्द हैं वे धातुओंमें बने हुए हैं और क्रियावाचक शब्दको ही धातु कहते हैं, तथा क्रिया गुणकी ही होती है इसलिये प्रत्येक शब्द गुणवाचक है। गुणोंमें भिन्न द्रव्य जब कोई पदार्थ ही नहीं है तो द्रव्यवाचक शब्द ही कहाँमें आवेगा। जब वक्ताको समस्तगुणोंका समुदायरूप द्रव्य पदार्थ कहना अभीष्ट होता है तो अनेक गुणोंमेंसे किसी एक गुणवाचक शब्दका प्रयोग करके ही द्रव्यका निरूपण करता है और ऐसे समयमें उस वाक्यको सकलादेश वाक्य कहते हैं। शब्द शास्त्रका मत है कि 'प्रत्यर्थं शब्द निवेशः' अर्थात् प्रत्येक शब्दका अर्थ भिन्न रहे और कोषसे एक पदार्थके वाचक अनेक शब्द प्रतीत होने हैं उसका अभिप्राय यही है कि प्रत्येक पदार्थ अनेक गुणोंका समुदाय है और एक पदार्थ वाचक अनेक शब्द उसके भिन्न-भिन्न गुणोंके वाचक हैं। द्रव्यका निरूपण उसके अंशभूत अनेक गुणोंमेंसे किसी एक गुणोंमेंसे किसी एक गुणवाचक शब्दके द्वारा किया जाना है। इसलिये किसी एक वक्ताने उसका निरूपण किसी एक गुणद्वारा किया तो दूसरे वक्ताने उसका निरूपण किसी दूसरे गुणद्वारा और तीसरे वक्ताने किसी तीसरे गुणद्वारा निरूपण किया और इसप्रकार एक द्रव्यवाचक अनेक शब्द होनेसे 'प्रत्यर्थं शब्दनिवेशः' इस शब्द शास्त्रके मतसे अविरुद्ध कोषकारने एक द्रव्य वाचक अनेक शब्द लिखे हैं। किन्तु जिस समय एक गुणवाचक एक शब्दसे केवल वही गुण विवक्षित होता है, उस समय उस वाक्यको विकलादेश कहते हैं। सकलादेश और विकलादेश वाक्यकी पहचान प्रकरण-वगैराताकी बुद्धिमत्तापर निर्भर है। एक द्रव्यके अनेक गुणोंमेंसे कुछ गुण ऐसे होते हैं कि वे समस्त द्रव्योंमें पाए जाते हैं और ऐसे गुणोंको सामान्य गुण कहते हैं। और इस ही प्रकार कुछ गुण ऐसे पाए जाते हैं जो समस्त द्रव्योंमें नहीं होते और ऐसे गुणोंको विशेष गुण कहते हैं। सामान्य गुण यद्यपि अनेक हैं तथापि उनमें छह गुण प्रधान हैं उन ही छह गुणोंका यहाँ पर संक्षिप्त स्वरूप लिखा जाता है। १ जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यका सदा काल सद्भाव रहे उसको अस्तित्व (Existence) गुण कहते हैं। २ जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्य अर्थात् उसके समस्त गुण प्रति क्षण एक अवस्थाको त्याग अन्य अवस्थाको

प्राप्त होते रहें उसको द्रव्यत्व गुण कहते हैं । ३ जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यमें अर्थाक्रियाकारित्व होय उसको वस्तुत्व गुण कहते हैं । ४ जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्य किसी न किसीके ज्ञानका विषय होय उसको प्रमेयत्व गुण कहते हैं । ५ जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यका कुछ संस्थान होय उसको प्रदेशवत्त्व गुण कहते हैं । ६ जिस शक्तिके निमित्तसे वस्तुका वस्तुत्व अवस्थित रहै अर्थात् द्रव्यसे द्रव्यान्तररूप आदिक परिणमन न होकर जलमे कल्लोलकी तरह आप आपरूप ही परिणमें उसको अगुलबुलत्व गुण कहते हैं । जिस समय द्रव्यका निरूपण अस्तित्व गुणकी मुख्यतासे करते हैं तब उसको सत् कहते हैं । जिस समय द्रव्यका कथन वस्तुत्व गुणकी मुख्यतासे करते हैं उस समय उसको वस्तु कहते हैं । जिस समय उसका प्रतिपादन द्रव्यत्व गुणकी मुख्यतासे करते हैं उस समय उसको द्रव्य कहते हैं । और जिस समय उसका वर्णन प्रमेयत्व गुणकी मुख्यतासे करते हैं उस समय उसको प्रमेय कहते हैं । इसही प्रकार अन्य गुणोंकी अपेक्षासेभी कथन जानना ।

द्रव्यके छह भेद हैं । अर्थात् जीव १, पुद्गल २, धर्म ३, अधर्म ४, आकाश ५ और काल ६ । जीव, पुद्गल और काल अनेक भेद स्वरूप हैं और धर्म, अधर्म और आकाश ये तीन अनेक भेद स्वरूप न होकर केवल एक-एक खण्ड द्रव्य हैं । जो गुण अपने समस्त भेदोंमें रहकर अन्य द्रव्यमे न पाया जाय वही विशेष गुण लक्षणस्वरूप होता है और उसहीसे इन द्रव्योंकी पहचान होती है । जीवका लक्षण चेतना है । पुद्गलका लक्षण स्पर्श, रस, गन्ध, और वर्ण है । धर्मका लक्षण गति सहाकारित्व है । अधर्मका लक्षण स्थिति सहाकारित्व है । आकाशका लक्षण अवगाहन सहाकारित्व है । और कालका लक्षण परिणमन सहाकारित्व है । इसका खुलासा इस प्रकार है । आकाश द्रव्यमे अवगाहन नामक एक ऐसा गुण है जो समस्त द्रव्योंको युगपत् अवकाश देनेमें समर्थ है । आकाश द्रव्य सर्वव्यापी है तथा शेष पाँच द्रव्य कुछ थोड़ेसे आकाशमे रहते हैं । जितने आकाशमें शेष पाँच द्रव्य रहते हैं उतने आकाशको लोकाकाश और शेष आकाशको अलोकाकाश कहते हैं । अलोकाकाशमें केवल आकाश ही है दूसरा द्रव्य कोई नहीं है । उपादान निमित्त प्रेरक उदासीन आदि अनेक कारणोंके मिलने पर कार्य होता है । जिस प्रकार मछलीके गमनको जल उदासीन कारण है उसही प्रकार गति विशिष्ट जीव पुद्गल (शेष-चार द्रव्य गतिरहित अवल है) को गमनमे उदासीन कारण धर्मद्रव्य (अचेतन) है । तथा जिस प्रकार गमन करते हुए पुरुषको स्थितिमें उदासीन कारण पृथ्वी है उस ही प्रकार गतिपूर्वक स्थितिरूप परिणत जीव पुद्गलोंको अधर्म द्रव्य (अचेतन) उदासीन कारण है । यह दोनों द्रव्य समस्त लोकाकाशमे व्याप्त है । समस्त द्रव्योंके परिणमनमे उदासीन कारण काल द्रव्य है । इस काल द्रव्यके असंख्यात भेद हैं और एक-एक काल द्रव्य लोकाकाशके एक-एक प्रदेश (एक पुद्गल परमाणु जितने आकाशको रोकता है उतने आकाशको प्रदेश कहते हैं) पर रत्नोंकी राशिकी तरह स्थित है । चेतना उस गुणको कद्रते हैं कि, जिससे यह जीव समस्त पदार्थों को जानता है । यह चेतना गुण समस्त जीवोंमें है और पुद्गलादिक पाँच द्रव्योंमें नहीं है । इसलिये जीव द्रव्य चेतन है और शेष पाँच द्रव्य अचेतन है । स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण ये चार गुण केवल पुद्गल और पुद्गलके सर्व भेदोंमें पाये जाते हैं और शेष पाँच द्रव्योंमे ये गुण नहीं हैं इसलिये पुद्गल मूर्त द्रव्य है तथा शेष पाँच द्रव्य अमूर्त है । पुद्गल द्रव्यके दो भेद हैं एक परमाणु और दूसरा स्कन्ध । पुद्गलके सबसे छोटे खण्डको परमाणु (Atom) कहते हैं । अनेक परमाणुओंके पिण्डको स्कन्ध कहते हैं । स्कन्धके २२ भेद हैं । उनमेसे केवल पाँच भेदरूप स्कन्धोंका जीवसे बन्ध होता है और शेष स्कन्धोंका जीवसे बन्ध नहीं होता है । उन पाँच स्कन्धोंके नाम इस प्रकार हैं—आहारवर्गणा १, तैजसवर्गणा २, भाषावर्गणा ३, मनोवर्गणा ४ और कामावर्गणा ५ । जीव द्रव्यके दो भेद हैं—मुक्त और संसारी । संसारीके दो भेद हैं—त्रस और स्थावर । स्थावरके पाँच भेद हैं—पृथ्वी १, जल २, अग्नि ३, पवन ४ और वनस्पति ५ । इन पाँचों ही स्थावरोंके केवल एक स्पर्शेन्द्रिय होती है । जिनके स्पर्शन और रसना दो इन्द्रिय होती हैं उनको द्वीन्द्रिय और जिनके घ्राण सहित तीन इन्द्रिय होती हैं उनको त्रीन्द्रिय तथा जिनके नेत्र सहित चार इन्द्रिय होती हैं उनको चतुरिन्द्रिय और जिनके श्रोत्र सहित पाँच इन्द्रिय हांसी हैं उनकी पञ्चेन्द्रिय कहते हैं । द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पञ्चेन्द्रिय इन चारों प्रकारके जीवोंको ही त्रस जीव कहते हैं । पञ्चेन्द्रियके दो भेद हैं—संज्ञी और असंज्ञी । जिनके मन होय उनको संज्ञी और जिनके मन नहीं होय वे असंज्ञी कहलाते हैं । चतुरिन्द्रिय पर्यन्त सब जीव असंज्ञी ही होते हैं । संज्ञी जीवोंके चार भेद हैं—मनुष्य १, तिर्यञ्च (पशु) २, देव ३ और नारकी ४ । अमंज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्यन्त समस्त जीव तिर्यञ्च ही कहलाते हैं ।

‘मूलं नास्ति कुतः शाखा’ इस वाक्यको अवलम्बन करके हमारे बहुतसे भाइयोंका कथन इस प्रकार है कि यह बन्ध, मोक्ष आदिकका कथन तब युक्तिसंगत हो सकता है जब जीवकी सत्ता निश्च हो जाय । जीवकी सत्ताकी सिद्धिके बिना यह सब कथन आकाश पुष्पवत् है । ऐसी शङ्का होनेपर हम भी उचित नहीं समझते कि इस शङ्काका समाधान

किये बिना आगे बढ़ें इसलिये अब जीव द्रव्यकी सत्ता न्याय (Logic) से सिद्ध की जाती है। आगेभी तत्त्वके विवेचनमें अनेक शब्दायें उठेंगी और उनका भी समाधान न्यायकी रीतिसे ही किया जायगा। इसलिये जिन महाशयोंने न्यायशास्त्रका कुछ अभ्यास किया है, वे ही इस निबन्धके समझनेके अधिकारी हैं। जिन महाशयोंने न्यायका अभ्यास बिल्कुल नहीं किया है उनसे प्रार्थना है कि, वे कमसेकम हेतु और हेत्वाभासका स्वरूप अवश्य जान लें। न्यायके इतनेसे ज्ञानके बिना इस निबन्धके पढ़नेवाले कृतकार्य नहीं हो सकते।

मैं मुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, मैं राजा हूँ, मैं रंक हूँ, इत्यादिक स्वसंवेदन प्रत्यक्षमें 'मैं' शब्दका वाच्य जीव ही है अर्थात् जिसको मुख दुःखादिकका अनुभव होता है वही जीव पदार्थ है, इसलिये जीव पदार्थका अनुभव प्रत्यक्ष प्रमाण सिद्ध है। अथवा जीवच्छरीरं मात्मकं प्राणादिमत्त्वात् प्रणोत्तरदातृत्वाच्च घटादिवत्। अर्थात् जिन्दा शरीर आत्मासहित है क्योंकि श्वासोच्छ्वासवाला है, जो २ पदार्थ श्वासोच्छ्वास सहित नहीं है सो आत्मा सद्बिन् भी नहीं है, जैसे घटादिक। अथवा जिन्दा शरीर आत्मासहित है क्योंकि वह प्रश्नका उत्तर देता है। जो २ पदार्थ प्रश्नका उत्तर नहीं देता वह आत्मा सहितभी नहीं है जैसे घटादिक। इस प्रकार केवल व्यतिरेकी अनुमान प्रमाणोंसे भी जीवका अस्तित्व सिद्ध होता है। यहाँ शंकाकार फिर कहता है कि, उपयुक्त प्रत्यक्ष तथा अनुमान प्रमाणोंमें जीवका अस्तित्व सिद्ध है यह तो हम स्वीकार करते हैं, परन्तु इस प्रकारके जीवका अस्तित्व गर्भमें लगाकर मरणपर्यन्त ही प्रतीत होता है। गर्भमें पहले और मरणके पश्चात् जीवका अस्तित्व प्रतीत नहीं होता। इस शंकाका समाधान इस प्रकार है कि जीव अनादि निधन है, क्योंकि यह अस्तित्व-वान् होनेपर कारण जन्य नहीं है। जो २ पदार्थ अस्तित्ववान् होनेपर कारणजन्य नहीं होते वे २ नित्य होने हैं, जैसे पृथ्वी आदि। और जो २ अस्तित्ववान् होनेपर कारणजन्य होते हैं वे २ नित्य नहीं होते, जैसे घटादिक। इसप्रकार अनुमान प्रमाणमें जीव पदार्थ अनादि निधन सिद्ध होता है। अब यहाँ शंकाकार फिर कहता है कि, यह हेतु भागामिद्ध नामक हत्वाभास है। क्योंकि हेतुका कारणजन्यत्वाभाव अश असिद्ध है अर्थात् जीव भूतचतुष्टय जन्य है। समाधान—भूत चतुष्टय जीवके निमित्त कारण है या उपादान कारण? यदि निमित्त कारण है तो भूत चतुष्टयमें भिन्न उपादान कारण कोई दूसरा ही ठहरा और जो वे उपादान कारण हैं वही जीव पदार्थ है। और यदि भूत चतुष्टय जीवका उपादान कारण है तो पृथ्वी अप्, तेज और वायु ये चारों पदार्थ भिन्न २ जीवके उपादान कारण हैं, या चारों मिलकर जीवके उपादान कारण हैं? यदि भिन्न-भिन्न जीवके कारण हैं तो पृथ्वीके बनेहुए जीव दूसरे और जलके बने हुए दूसरे तथा पवनके बनेहुए अन्य और अग्निके बनेहुए अन्य इसप्रकार चार तरहके जीव होन चाहिये। परन्तु इसप्रकार चार तरहके जीव प्रतीत नहीं होते इसलिये भूत चतुष्टय भिन्न-भिन्न रीतिमें कारण नहीं है। यदि चारों मिलकर जीवके उपादान कारण हैं तो भी युक्तिमंगत नहीं है। क्योंकि घटपटादिक कार्योंका उपादान कारण सजातीय होता है, इसलिये यदि जीवका उपादान कारण भूतचतुष्टय है तो भूत चतुष्टयके स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, गुण जीवमें आने चाहिये ये परन्तु जीवमें स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, ये चार गुण नहीं हैं, यदि ये चारगुण जीवमें होते तो जैसे पृथ्वी, अप्, तेज, वायु चार गुणसहित होनेमें वे स्वयं तथा घटपटादिक उनके कार्य इन्द्रियगोचर होने हैं उस ही प्रकार जीवभी इन्द्रियगोचर होता। परन्तु जीव इन्द्रिय गोचर नहीं है, इसलिये जीव भूतचतुष्टयजन्य नहीं है। यदि कहो कि पृथ्वी अप्, तेज, वायुका कार्यभूत यह शरीर इन्द्रिय गोचर है और शरीर ही जीव है सोभी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा माननेमें मृतक शरीरमें भी जीवका प्रसंग आवेगा। इस प्रकार हेतुमें भागामिद्ध दोष नहीं आ सकता। अथवा जीव अनादि निधन है क्योंकि तत्काल जात बालकके दूध पीनेकी आकांक्षा होती है। यह हेतु असिद्धभी नहीं है क्योंकि दूध पिलानेसे बालक रोनेमें बन्द होजाता है। आकांक्षा उस ही पदार्थमें होती है जिसका पहिले अनुभव किया हो और पूर्व अनुभव मिद्ध होनेमें जीवका भी जन्ममें पहिले अस्तित्व सिद्ध होता है। अथवा अनेक मनुष्योंको पर्वभ्रमके वृत्तान्तका जातिस्मरण होता है और उसकी मत्पताकी अनेक महाशयोंने अच्छी तरह परीक्षा की है। तथा अनेक समाचारपत्रोंमें भी इन विषयके लेख निकल चुके हैं। अथवा अनेक मनुष्य मरण प्राप्त करके भूतादिक देव योनिमें उत्पन्न होते हैं और वे अपनेको मनुष्य शरीर त्यागकर वहाँ उत्पन्न हुआ बताते हैं। इस विषयके भी अनेक लेख समाचारपत्रोंमें प्रकाशित हो चुके हैं। अथवा गुजरान प्रांतमें एक मोहम्मद छैल नामक महाशय है जिनको कि कोई देव सिद्ध है। उन्होंने अनकबार ऐसे-ऐसे कार्य करके दिखाये हैं कि जो मनुष्यगणितके सर्वथा बाहर हैं। जैसे चलती हुई मेलट्रेनकी राक देना। ये महाशय अभी विद्यमान हैं प्राय करके आप गुजरातमें घूमते रहते हैं, यदि किसी महाशयको उपयुक्त कथनमें मंशय हो ता वे प्रत्यक्ष मिलकर उनसे अपना संगय दूर कर सकते हैं। इन सबका खुलासा इस प्रकार है कि समस्त द्रव्योंमें अस्तित्व नामक एक सामान्य गुण है। उस गुणका कार्य यह है कि जो द्रव्य है वह हमेशासे है और हमेशातक रहेगा अर्थात् सन् (Existence) का कभी विनाश (No Existence) नहीं होता

और असत् (No Existence) का कभी उत्पाद (Existence) नहीं होता । भावार्थ—जो पदार्थ है वह हमेशासे है और हमेशातक रहेगा और जो नहीं है वह हमेशासे ही नहीं है और आगे भी हमेशातक कभी भी नहीं होगा । संसारमें जो अनेक पदार्थोंका उत्पाद और विनाश दीखता है वह केवल भ्रम है, न किसीकी उत्पत्ति होती है और न किसीका विनाश होता है । संसारमें जो घटका विनाश और घटकी उत्पत्ति यह लोकोक्ति प्रसिद्ध है उसका अभिप्राय केवल इतना ही है कि, द्रव्य एक आकारसे दूसरे आकारमें हो गया । अर्थात् पहले मृत्तिका द्रव्य पिण्डाकारमें था सो घटाकार होगया इसहीको घटोत्पत्ति कहते हैं और जो घटाकारको छोड़कर कपालाकारमें होगया उसहीको घटका विनाश कहते हैं । वास्तवमें न कोई पदार्थ नष्ट हुआ है और न कोई पदार्थ उत्पन्न हुआ है । पहले जैसा लिख आये हैं कि, द्रव्यमें एक द्रव्यत्व नामक गुण है जिसके निमित्तसे समस्त सत् रूप पदार्थ प्रतिक्षण एक-एक अवस्थाको छोड़कर अवस्थान्तरको प्राप्त होते रहते हैं, न किसीका नाश होता और न किसीकी उत्पत्ति होती है । इसहीको आधुनिक फिलासफीमें विकाश सिद्धान्त कहते हैं । प्रत्येक द्रव्य अखण्ड है न तो कभी अखण्ड द्रव्य खण्डरूप होता है और न कभी उसकी उत्पत्ति या विनाश होता है । उस अखण्ड द्रव्यके कल्पित अंशरूप गुण (Qualities) भी सबकाल अस्तित्वरूप रहते हैं । उनकाभी कभी उत्पत्ति विनाश नहीं होता । किन्तु द्रव्यकी तरह वे भी प्रतिक्षण एक अवस्थासे अवस्थान्तरको प्राप्त होते हुए कथञ्चित् नित्यानित्यान्यमक है । इस अवस्थासे अवस्थान्तर होनेको ही परिणमन कहते हैं और यही द्रव्यत्व गुणका कार्य है । और इन अवस्थाओंमेंसे प्रत्येक अवस्था को पर्याय कहते हैं । जीवके अस्तित्वको स्वीकार करके भी जो महाशय जीवको एक स्वतन्त्र द्रव्य नहीं मानते हैं, उनमें पूछा जाता है कि जो जीव द्रव्य नहीं है तो जीव गुण है या पर्याय है । इनसे अतिरिक्त कोई वाच्य हो ही नहीं सकता । क्योंकि जितने वाच्य पदार्थ हैं वे द्रव्य गुण और पर्याय इन तीनोंमेंसे किसी न किसीके वाच्यमें अन्तर्भूत हो जायेंगे । यदि जीव गुण है तो उमका गुणी कौन ? गुणीके बिना गुण होता नहीं । यदि कहोगे कि जीव गुणका गुणी जीव द्रव्य है तो जीव द्रव्य स्वतन्त्र सिद्ध हुआ । यदि कहोगे कि जीव गुण पुद्गल द्रव्यका है तो गुण नित्य होता है, इसलिये घटपटादिक समस्त पुद्गल द्रव्योंमें उसकी प्रतीति होनी चाहिये । परन्तु प्रतीति होती नहीं इसलिये जीव पुद्गलका गुण नहीं है । यदि जीव पर्याय है तो पर्याय किसी गुणकी अवस्था विशेषको कहते हैं, इसलिये फरमाइये कि वह जीव पर्याय पुद्गलके कौनसे गुणको अवस्था विशेष है और उस गुणका नाम क्या है ? तथा उसका लक्षण क्या है ? प्यारे भाइयो, न तो कोई ऐसा गुण ही है और न कोई उसका लक्षण ही है और यदि है तो कोई बतावे और प्रमाण कसीटीपर उसकी परीक्षा करावे । हम संसारमें अनेक मास मदिराके लोलुपोंने जीवके अस्तित्वको कुयुक्तियोंके आवरणमें छिपाकर जीव दयाके सिद्धान्तको मटियामेट करनेके लिये भोले भाइयोंको मिथ्या जालमें फँसाया है । हमारे भोले भाई मिथ्या दृष्टान्तोंमें उलझकर सनातन सिद्धान्तोंमें च्युत होते हैं । यह नहीं समझते कि केवल दृष्टान्त साध्यकी सिद्धि करनेमें समर्थ नहीं है । जबतक समीचीन हेतु उपस्थित नहीं किया जायगा तबतक साध्यकी सिद्धि नहीं हो सकती । रसोई घरमें नुँवा और अग्निको साथ देखकर कोई यह व्याप्ति बनानेवे कि, जहाँ जहाँ अग्नि होती है वहाँ कहीं धूम होता है तो उसके इस सिद्धान्तको कोई भी बुद्धिमान स्वीकार नहीं कर सकता, क्योंकि तप्त लोहेके गोलेमें धूम रहित अग्नि दीखती है । जीवके अस्तित्वको लोप करनेवाले महात्माओंने भोले भाइयोंको भ्रममें डालनेवाले अनेक कुदृष्टान्त दे रखे हैं, उनमेंसे नमूनेके वास्ते एक दृष्टान्त और उसकी समीक्षा यहाँपर दिखलाई जाती है । उन महाशयोंका कहना है कि जैसे गुड़ महुआ आदिक अनेक पदार्थोंके मिलानेसे मदिरामें नशेकी शक्ति हो जाती है उस ही प्रकार पृथ्वी जलादिक अनेक पदार्थोंके मिलनेसे पुद्गलमें चेतना शक्ति हो जाती है । प्यारे पाठको ! जरा स्वस्थ चित्तसे बिचारिये कि पृथ्वी आदिक अनेक द्रव्योंके परमाणुओंमें जो चेतनाशक्ति उत्पन्न हुई है वह चेतनाशक्ति किसी खास परमाणुमें हुई है या समस्त परमाणुओंमें हुई है ? अथवा उन समस्त परमाणुओंसे भिन्न कोई नवीन पदार्थ उत्पन्न हुआ है । यदि कहोगे कि किसी एक परमाणुमें चेतनाशक्ति उत्पन्न हुई है तो यह बात युक्तिसे असंगत है, क्योंकि मंयोगका फल समुक्त पदार्थोंके समस्त अंशोंमें होता है । यदि कहोगे कि समस्त परमाणुओंसे भिन्न एक नवीन पदार्थ उत्पन्न हो गया है तो असत्के उत्पादका प्रमंग आवेगा । यदि कहोगे कि समस्त परमाणुओंमें वह शक्ति हो गई है तो शरीरके समस्त अंगोंको काटकर भिन्न करने पर नाकको सूँघनेका काम, जिह्वाको चखनेका काम, कान-को सुननेका काम, हाथको लिखनेका काम करना चाहिये था । जँम कि एक बोलत मदिरा किसीने तैयार की तो उसमें जो नशेकी शक्ति है वह उसके समस्त परमाणुओंमें हुई है, इसलिये उसमें अगर किसीको एक प्यालाभी भिन्न करके पिलाई जावे तो वह भी नशा करती है । परन्तु शरीरके भिन्न भिन्न अंग इस प्रकार कार्य नहीं करते हैं । यदि कहो कि शरीरके अंग भिन्न भिन्न होनेसे वह चेतनाशक्ति नष्ट हो जाती है तो मदिराकी नशेकी शक्ति क्यों नष्ट हो जाती । यदि कहो कि दृष्टान्त सब अंशोंमें नहीं मिलता तो विवाद ग्रस्त अंशमें ही मिलान करते हैं । खैर, मानभी लिया जाय कि खण्ड होनेपर वह शक्ति नष्ट हो जाती है तो अनेक पुरुषोंके हस्तादिक एक एक अंग नष्ट होनेपर शेष अंगोंमें चेतनाशक्ति क्यों दीखती है ?

और यदि कहो कि छोटे टुकड़ेकी शक्ति नष्ट हो जाती है और बड़ेकी नष्ट नहीं होती सो भी क्यों ? हम भी विपक्षमें कह सकते हैं कि बड़े की नष्ट नहीं होती । तभी छोटे टुकड़े मस्तकके जुदा होनेपर बड़े टुकड़े खण्डमेंभी वह शक्ति नहीं रहती । इत्यादि विचार करनेमें दोष ही दोष नजर आते हैं । प्यारे भाइयो ! जरा विचार करके देखो तो गुड़ महुवा आदिक अनेक पुद्गल द्रव्योंके मिलानेसे जो मदिरा बनी है उसमें कौन-सा नशा उत्पन्न हो गया । यदि मदिरामें नशा उत्पन्न हुआ होता तो बोनल उछलती फिरती । प्यारे भाइयो ! मदिराके उपादान कारणोंमें जो स्पर्श, रस, गंध और वर्ण मौजूद थे वे ही वर्णादिक गुण ही कुछ तारतम्य अवस्थाको प्राप्त होकर केवल अवस्थामे अवस्थान्तररूप हुए हैं, उनके निमित्तसे जीवका चेतनागुण विकृत होकर उन्मत्त अवस्थाको प्राप्त होता है । मदिरामें कोई भी नवीन चोज उत्पन्न नहीं हुई है । इस प्रकार अनेक प्रकारसे परीक्षा करनेपर यही बात निर्विवाद सिद्ध होती है कि, जीव एक स्वतन्त्र द्रव्य अनादि निघन है । न कभी इसकी उत्पत्ति होती है और न कभी इसका नाश होता है किन्तु अवस्थासे अवस्थान्तर होती रहती है और यही युक्ति और अनुभव सिद्ध होता है ।

जीव द्रव्यके मूल और संसारी इस प्रकार दो भेद पहले कह आये हैं । परन्तु बहुतसे महाशय इस विषयमें सहमत न होकर फरमाने हैं कि ऐसा नहीं है किन्तु चेतन द्रव्यके दो भेद हैं—एक परमात्मा और दूसरा जीवात्मा । परमात्मा सर्वज्ञ सर्वव्यापी सर्व-शक्तिमान अनादि गूढ़ जगत्का कर्ता हर्ता जीवात्मामे नितान्त भिन्न सच्चिदानन्द है । और जीवात्मा अल्पज्ञ इच्छा द्वेष प्रयत्न सहित अनेक द्रव्य है । ऐसे महाशयोंसे निवेदन है कि, वे पहले ऐसे ईश्वरकी सत्ता सिद्ध करलें पीछे उनके विशेष धर्मोंपर विचार किया जायगा । उम ईश्वरकी मत्ता सिद्ध करनेके लिये वे महाशय इस प्रकार अनुमान प्रमाण उपस्थित करते हैं—पृथ्वीसूर्यचंद्रादयः ईश्वरजन्या मनुष्य जन्यत्वे सति कार्यत्वात् । अर्थात् पृथ्वी चन्द्र सूर्यादिक ईश्वरजन्य है क्योंकि मनुष्यकर्तृक न होकर कार्य हैं । जो मनुष्यके अजन्य होनेपर कार्य नहीं हैं वे २ ईश्वर जन्य भी नहीं हैं । जैसे आकाशादिक, इस प्रकारके केवल व्यतिरेकी अनुमानसे ईश्वरकी सत्ता सिद्ध होती है । अब आगे इस अनुमितिका विवेचन किया जाता है । इस अनुमितिके हेतुमें जो कार्य पद पड़ा है यदि कार्यका लक्षण प्रागभावका प्रतियोगी माना जाय तो हेतु भागसिद्ध नामक हेत्वाभास है, क्योंकि सूर्य चन्द्रादिका अभाव पहले सिद्ध हो जाय तब उनमें कार्यत्व हेतु सिद्ध हो । अथवा कार्यत्व हेतु व्यभिचारी नामक हेत्वाभास है, क्योंकि घासादिक कार्य होनेपरभी कर्तृजन्य नहीं हैं । यदि कहोंगे कि घास साध्य कोटिमें पड़ा हुआ है इसलिये हेतु व्यभिचारी नहीं है, तो महाशयजो पहले आप यह बताइये कि आपके साध्यमें जो ईश्वरजन्यत्व पद है उसमें आपको क्या अभिप्रेत है । क्या ईश्वर घटको बनानेवाले कुम्भकारकी तर्ग सूर्यादिकके उपादान कारण भूत परमाणुओंको एकत्रित करके उनकी सूर्यादिके आकाररूप बनाता है अथवा व्यूह रचनेवाले सेनापतिकीतरह परमाणुओंको आज्ञा देता है कि, जिसको सुनते ही सब परमाणु सूर्यादिकके आकार होजाते हैं । या ईश्वरके ऐसी इच्छा होती है कि इन परमाणुओंके सूर्यादिक बनजाय और उसकी ऐसी इच्छा होते ही वे परमाणु स्वयं सूर्यादिकके आकार होजाते हैं । यदि प्रथम पक्ष मानाजाय अर्थात् सूर्यादिकके उपादान कारणभूत परमाणुओंको एकत्रित करके ईश्वर उनको सूर्यादिकके आकार बनाता है तो हेतु अनुमानबाधित (मत्प्रतिपक्ष) हेत्वाभास है । क्योंकि उसके साध्यके अभावका साधक अनुमानान्तर विद्यमान है । और वह अनुमान इस प्रकार है । ईश्वर परमाणुओंको एकत्र करके सूर्यादिकको नहीं बनाता, क्योंकि वह क्रिया रहित है, जो २ क्रियारहित होता है वह २ परमाणुओंको एकत्र नहीं करसकता जैसे आकाशादिक । यह हेतु असिद्ध भी नहीं है क्योंकि उसकी सत्ता अनुमानान्तरमे सिद्ध है । जैसे, ईश्वर क्रियारहित है क्योंकि वह सर्वव्यापी है जो २ सर्वव्यापी होते हैं वे २ क्रिया रहित होते हैं । जैसे आकाशादिक । यदि दूसरा पक्ष मानाजाय अर्थात् ईश्वरकी आज्ञासे परमाणु सूर्यादिकके आकार होजाते हैं तो भी पूर्वोक्त दोष आता है क्योंकि ईश्वर शब्द रहित है इसलिये आज्ञा नहीं दे सकता । । यदि ईश्वर शब्दमहित मानाजाय तो सब झगड़ा बहुत जल्दी तय हो सकता है । ईश्वर शब्द द्वारा सबको अपनी सत्ता सिद्ध कर सकता है । परन्तु खेदके साथ लिखना पड़ता है कि अनेक प्रार्थना करनेपर भी ईश्वर एक भी प्रश्नका उत्तर नहीं देता । जिस प्रकार ईश्वरमे शब्दोच्चारणकी शक्ति नहीं है उस ही प्रकार परमाणुओंमें गवद सुननेकी शक्ति नहीं है, क्योंकि वे जड़ हैं तथा कर्ण इन्द्रिय रहित है । यदि तीसरा पक्ष माना जाय अर्थात् ईश्वरकी इच्छा होनेमात्रसे परमाणु सूर्यादिकके आकार होजाते हैं सोभी युक्त मंगत नहीं है, क्योंकि परमाणुओंकी ईश्वरकी इच्छाका ज्ञान हो सकता । अथवा ऐसी इच्छा ईश्वरका स्वभाव है या विभाव । यदि कहोंगे ऐसी इच्छा ईश्वरका स्वभाव है तो स्वभाव नित्य होता है, तो जिस समय ईश्वरके सूर्यादिक रचनेकी इच्छा हुई उससे पहलेभी ईश्वरके ऐसी इच्छाका सद्भाव हुआ और जब पहले ही ईश्वरके इच्छा थी तो सूर्यादिक भी पहलेही बन चुके थे बनेहुयेको क्या बनाया । अथवा ईश्वर जब हमेशासे है तो उसका स्वभावरूप इच्छा भी अनादिसिद्ध हुई और इच्छाके अनादिसिद्ध होनेपर उसके कार्य सूर्यादिक भी अनादिसिद्ध

हुए। यदि उस इच्छाको विभाव माना जाय तो ईश्वर शुद्ध नहीं ठहर सकता। क्योंकि विभाव भाव अशुद्ध द्रव्यके ही होते हैं। तथा इच्छा अनुपलब्ध पदार्थकी उपलब्धिके लिये होती है इसलिये इच्छा दुःखात्मक होनेसे ईश्वरके दुःखी होनेका प्रसंग आता है। इस प्रकार कार्यत्वहेतुमे जो धासादिकमे व्यभिचार दिखाया था और उसपर शंकाकारने धासको साध्य कोटिमे डाल दिया था सो धास साध्य कोटिमें नहीं जा सकता; क्योंकि ईश्वरके कर्तृत्वमे जो तीन पक्ष दिखाये वे तीनों ही बाधित हैं। इसलिये धासका यदि कोई कर्ता कल्पना किया जाय तो वह कर्ता वैसा ही कृपाण होगा जैसा कि गेहूँ बने वगैरहके खेतोको जोतनेवाला कृपाण होता है। परन्तु धासका पैदा करनेवाला ऐसा कोई कृपाण प्रतीत नहीं होता है। इसलिये हेतु व्यभिचारी है। अथवा कार्यत्व हेतु सत्प्रतिपक्ष नामक हेत्वाभास है क्योंकि साध्यके अभावका साधक अनुमानान्तर विद्यमान है। वह अनुमान इस प्रकार है—सूर्यादिक ईश्वर कारणक (जन्म) नहीं है; क्योंकि सूर्यादिकका ईश्वरके साथ अन्वय व्यतिरेक घटित नहीं होता। जिसका जिसके साथ अन्वय व्यतिरेक घटित नहीं होता वह तत्कारणक नहीं होता। जैसे आकाशका घटके साथ अन्वय व्यतिरेक घटित नहीं होता है इसलिये घट आकाशकारणक नहीं है। सूर्यादिकका भी ईश्वरके साथ अन्वय व्यतिरेक घटित नहीं होता, इसलिये सूर्यादिक ईश्वरकारणक नहीं है। कार्यके सम्झावमे कारणके सम्झावको अन्वय कहते हैं। तथा कारणके अभावमे कार्यके अभावको व्यतिरेक कहते हैं। अन्वय व्यतिरेकभाव और कार्यकारणभावमे परस्पर गम्यगमक सम्बन्ध है। सोई न्यायसिद्धान्तकारोंने कहा है कि—“अन्वयव्यतिरेक गम्यो हि कार्यकारणभावः”। यद्यपि सूर्यादिकके सम्झावमे होनेसे अन्वय तो घटित होजाता है, परन्तु क्षेत्र, व्यतिरेक अथवा कालव्यतिरेक इन दोनों व्यतिरेकोमेमे एक भी व्यतिरेक घटित नहीं होता। इसका खुलासा इस प्रकार है कि, यदि यह बात सिद्ध होजाती कि जहाँ २ ईश्वर नहीं है वहाँ २ सूर्यादिक भी नहीं है तो ईश्वर और सूर्यादिकमे क्षेत्र-व्यतिरेक सिद्ध हो जाना। परन्तु ईश्वर सर्वव्यापी है इसलिये उसका कहीं भी अभाव न होनेसे क्षेत्रव्यतिरेक घटित नहीं होता। तथा इस ही प्रकार जब यह बान सिद्ध होजानी कि जब-जब ईश्वर नहीं है तब-तब सूर्यादिक भी नहीं है तो काल-व्यतिरेक सिद्ध होजाना। परन्तु ईश्वर नित्य द्रव्य है इस लिये उसका कभी भी अभाव न होनेसे सूर्यादिकके साथ उसका कालव्यतिरेक सिद्ध नहीं होता। इसलिये अन्वय व्यतिरेक घटित न होनेसे सूर्यादिक ईश्वरकारणक नहीं है। यदि कार्यत्वका लक्षण सावयवत्व माना जाय तो सावयवत्वके दो अर्थ होते हैं। अर्थात् अवयवोंसे बना हुआ या अवयववान्। यदि प्रथम पक्ष माना जाय तो हेतु साध्यसम नामक हेत्वाभास है और यदि द्वितीय पक्ष माना जाय तो ईश्वर तथा आकाशादिक नित्य द्रव्यमे अवयववानपना होनेसे हेतु व्यभिचारी है। यदि कार्यका लक्षण कृतबुद्ध्युत्पादक अर्थात् यह किया हुआ है ऐसी बुद्धि उत्पन्न करनेवाला माना जाय तो कहीं पर गढ़ा खोदनेसे उस खुदे हुए गढ़के देखनेवालेके इस गढ़के आकाश किसीने किया है ऐसी बुद्धि उत्पन्न होती है इसलिये आकाशमे वृत्ति होनेसे हेतु व्यभिचारी है। यदि कार्यत्वका लक्षण विकारित्व किया जाय तो विकारित्वकी वृत्ति ईश्वरमे होनेसे हेतु व्यभिचारी है। ईश्वरके अस्तित्वमें दूसरा अनुमान प्रमाण इस प्रकार दिया जाना है कि ईश्वर है क्योंकि जीवोंके कर्मफल प्राप्तिको अन्यथा अनुपपत्ति है। सो यह हेतु भी अमिद्ध नामक हेत्वाभास है। क्योंकि विषादिक भक्षण करनेवालोको मरणादिक फल बिना किसी फलदानाके ही मिल जाना है। यदि कहोंगे कि विषादिक भक्षणका फल भी ईश्वर ही देता है, क्योंकि जीव कर्मोंके करनेमें तो स्वतन्त्र है परन्तु उनके फल भोगनेमें परतन्त्र है। सो भी युक्तिमगत नहीं है। क्योंकि जैसे किमी घनाढ्यने ऐसा कर्म किया था कि, जिसका फल उसका धन हरण होनेसे मिल सकना है। ईश्वर स्वयं तो उस धनको चुरानेके लिये आता नहीं किन्तु किसी चोरके द्वारा उसका धन हरण कराता है। ऐसी अवस्थामे अर्थात् जबकि एक चोरने एक घनाढ्यका धन हरा तो इस एक क्रियामे घनाढ्यको तो पूर्वकृत कर्मका फल मिला और चोरने नवीन कर्म किया। अब फरमाइये कि चोरने जो यह घनाढ्यके धन हरणरूप क्रिया की है वह स्वतन्त्रतासे की है या ईश्वरकी प्रेरणामे की है। यदि स्वतन्त्रतासे की है और ईश्वरकी उसमें कुछ भी प्रेरणा नहीं है तो घनाढ्यको जो कर्मका फल मिला वह ईश्वरकृत नहीं हुआ। और जो ईश्वरकी प्रेरणामे चोरने धन हरा है तो चोर कर्मके करनेमें स्वतन्त्र नहीं रद्दा और चोर निर्दोष हुआ और उस ही चोरका वही ईश्वर राजाके द्वारा चोरीका दण्ड दिलाता है तो स्वयं उससे चारों कर्गों और फिर स्वयं ही उसका दण्ड दिलाता है यह ईश्वरके न्यायमे बड़ा भारी बड़ा लगा। ससारमे जितने अनर्थ होते हैं उन सबका विधाता ईश्वर ठहरेंगा। परन्तु उन सब कर्मोंका फल विचारे निर्दोष जीवोंको भोगना पड़ेगा। देखा ! कैसा अच्छा न्याय है अपराधी ईश्वर और दण्ड भाँगे जीव। इस प्रकार प्रमाणकी कसीटीपर कसनेसे ऐसे कल्पित ईश्वरकी सत्ता सिद्ध नहीं हो सकती। प्यारे पाठको ! जरा निष्पक्ष दृष्टिसे विचारिये कि इस संसारमे अनादिकालसे समस्त द्रव्य प्रनिक्षण एक एक अवस्थाका त्यागकर अन्य अन्य अवस्थाको प्राप्त होते रहते हैं। इस परिणमनको ही क्रिया कहते हैं। अनन्तर पूर्वक्षणवर्ती परिणाम विशिष्ट द्रव्य उपादान कारण है और अनन्तर उत्तरक्षणवर्ती परिणाम विशिष्ट द्रव्य कार्य है। इस परिणमनमे सहकारी स्वभाव अन्य द्रव्य निमित्त कारण है। निमित्त कारण दो प्रकारके होते हैं एक उदा-

सीम निमित्त कारण और दूसरा प्रेरक निमित्त कारण। इन्हीं कारणोंमें कारक व्यवहार है। क्रियानिष्पादकत्व कारकका लक्षण है। कारकके छह भेद हैं। अर्थात् कर्ता, कर्म, करण, सम्प्रदान, अपादान और अधिकरण। क्रियाके उपादान कारण-को कर्ता कहते हैं। क्रिया जिसको प्राप्त हो उसे कर्म कहते हैं। क्रियामें सावकतम अन्य पदार्थको करण कहते हैं। कर्म जिसको प्राप्त हो उसे सम्प्रदान कहते हैं। दा पदार्थोंके वियोग होनेमें जो ध्रुव रहे उसको अपादान कहते हैं। आधारको अधिकरण कहते हैं। इस कथनका अभिप्राय यह है कि संसारमें जितने पदार्थ हैं वे अपने-अपने भावके कर्ता हैं, परभावका कर्ता कोई पदार्थ नहीं है। वास्तवमें कुम्भकार घट बनानेरूप अपनी क्रियाका कर्ता है। व्यवहारमें जो कुम्भकारको घटका कर्ता कहते हैं वह केवल उपचार मात्र है। घट बननेरूप अपनी क्रियाका कर्ता घट है। घटकी बननेरूप क्रियामें कुम्भकार सहायक निमित्त है। इस सहायक निमित्तको ही उपचारमें कर्ता कहते हैं। इस प्रकार कर्ताके दो भेद हैं। एक वास्तविक कर्ता और दूसरा उपचरित कर्ता। क्रियाका उपादान कारण ही वास्तविक कर्ता है। इसलिये कोई भी क्रिया वास्तविक कर्ता बिना नहीं हो सकती। परन्तु उपचरित कर्ताका नियम नहीं है। घटरूप कार्यके बननेमें उपचरित कर्ताकी जरूरत है परन्तु नदीके बहनेरूप कार्यमें उपचरित कर्ताकी जरूरत नहीं है। इस सृष्टिकर्तृत्ववादमें कर्ता शब्दसे चेतन निमित्त कारण अभिप्रेत है और कार्यन्व हेतुगे उसे अविनाभावो मानकर सूर्याधिकमें कर्तृजन्यत्व सिद्ध करते हैं। परन्तु वास्तवमें कार्य-सामान्यकी व्याप्ति कारणसामान्यके साथ है, कारणविशेषके साथ नहीं है। कार्यत्व हेतुसे निमित्तकारण सिद्ध हो सकता है परन्तु निमित्त कारण चेतन भी होते हैं और अचेतन भी होते हैं। यह नियम नहीं है कि समस्त कार्य चेतन निमित्तमें ही होते हैं। एक दृष्टान्तमें किसी दो पदार्थोंका सम्भाव रहनेमें सर्वत्र उनकी व्याप्ति सिद्ध नहीं हो सकती किन्तु विपक्षमें बाधक केवलसे ही व्याप्तिका निश्चय होता है। किसी मनुष्यके मित्रके चार पुत्र थे और वे चारों ही श्यामवर्ण थे। कुछ कालमें मित्रकी भार्या गर्भवती हुई तो महाशयजीने इस प्रकार अनुमान किया कि—मित्रकी भार्याके गर्भस्थित पुत्र श्याम होगा; क्योंकि वह मित्रका पुत्र है। जो जो मित्रके पुत्र हैं वे वे श्याम हैं। और जो जो श्याम नहीं हैं वे वे मित्रके पुत्र भी नहीं हैं। गर्भस्थ मित्रका पुत्र है इसलिये श्याम होगा। परन्तु यदि मित्रका पुत्र गोरा हो जाय तो बाधक कोन। इसलिये विपक्षमें बाधकके अभावसे मित्रपुत्रत्व और श्यामत्वमें व्याप्ति नहीं हो सकती। इस ही प्रकार काय और नेतन कर्तामें भी विपक्षमें बाधकके अभावसे व्याप्ति नहीं हो सकती। इस प्रकार कायत्वहेतु ईश्वरकी सत्ता सिद्ध करनेमें असमर्थ है। संसारमें छह द्रव्य हैं। उनमेंसे जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंका शुद्ध तथा अशुद्ध दो प्रकारका परिणमन होता है। किन्तु शेष चार द्रव्योंका शुद्ध ही परिणमन है। अन्य द्रव्यमें अल्पतः किसी द्रव्यके आपमें आपका परिणमनका शुद्ध परिणमन कहते हैं। परन्तु एक द्रव्य किसी दूसरे द्रव्यसे मिलकर एकीभावका प्राप्त होकर बन्धपर्यायरूप परिणमने तो उस परिणमनको अशुद्ध परिणमन कहते हैं। जैसे हन्दी चूना परस्पर मिलकर श्वेत और पीतभावका त्यागकर रक्तभावरूप एकत्वको प्राप्त होकर अशुद्ध परिणमनरूप परिणमने है। कमलपत्र और जलकी तरह केवल गंयोगमात्रको बन्ध अथवा अशुद्ध परिणमन नहीं कहते हैं। जीव और पुद्गलमें एक गुण ऐसा है जिसको कि वैभाविकी शक्ति कहते हैं। उसके सबमें इन दोनोंका अशुद्ध परिणमन होता है। किन्तु शेष चार द्रव्योंमें यह गुण नहीं है इसलिये उन चार द्रव्योंका अशुद्ध परिणमन नहीं होता है। इस ही अशुद्ध परिणमनको बन्ध कहते हैं। बन्ध दो प्रकारका है। एक सजातीय बन्ध और दूसरा विजातीय बन्ध। पुद्गलके साथ पुद्गलके बन्धको सजातीय बन्ध कहते हैं। और जीवके साथ पुद्गलके बन्धको विजातीय बन्ध कहते हैं। एक जीवका दूसरे जीवसे बन्ध नहीं होता है। इसलिये जीवमें केवल विजातीय बन्ध होता है। किन्तु पुद्गलमें सजातीय और विजातीय इस प्रकार दोनों प्रकारके बन्ध होते हैं। अनेक कारणोंके एकत्र होनेपर कार्यकी सिद्धि होती है। इस कारण जीव और पुद्गलमें भी केवल वैभाविक शक्तमें ही बन्ध नहीं होता जाता, किन्तु बन्ध होनेके वास्ते दूसरे सहकारी कारणोंकी आवश्यकता रहती है। पुद्गल द्रव्यमें एक स्पर्श गुण है। उस स्पर्श गुणकी स्निग्ध और रूक्ष ये दो पर्याय होती रहती हैं। यह स्निग्ध और रूक्ष परिणमन तारतम्य अर्थात् तीव्र और मन्दरूप होता है। इस तीव्रता और मन्दताके परिमाण परिज्ञानार्थ गुणमें अविभागी शक्त्यंशोंकी कल्पना की जाती है। इन अविभागी शक्त्यंशोंको अविभागप्रतिच्छेद कहते हैं। स्निग्धगुण परमाणुका स्निग्धगुण परमाणुमें, तथा स्निग्धगुण परमाणुका रूक्षगुण परमाणुसे और रूक्षगुण परमाणुका रूक्षगुण परमाणुसे बन्ध होता है। जिन परमाणुओंमें स्निग्ध अथवा रूक्षका केवल एक अविभाग प्रतिच्छेद होता है वह अन्य परमाणुके साथ बन्धको प्राप्त नहीं होता। किन्तु जिन परमाणुओंमें दो तीन आदिक अविभाग प्रतिच्छेद होते हैं वे यथायोग्य अन्य परमाणुओंके साथ बन्धको प्राप्त होते हैं। परन्तु इनमें भी अनियमसे बन्ध नहीं होता है किन्तु जिन परमाणुओंके अविभाग प्रतिच्छेदका अन्तर होता है उन ही परमाणुओंका अनुकूल क्षेत्रमें अवस्थान होनेसे बन्ध होता है। जैसे दो अविभाग प्रतिच्छेद-वालेका चार अविभाग प्रतिच्छेदवालेसे, तीन अविभाग प्रतिच्छेदवालेका पाँच अविभाग प्रतिच्छेदवालेसे, इत्यादि। बन्धमें अधिक

अभिधाय प्रतिच्छेदवाला ही कर्मअभिभाग प्रतिच्छेदवालेको अपने रूपपरिणमा लेता है। जिस प्रकार परमाणुका परमाणुसे बन्ध होता है उस ही प्रकार परमाणुका स्कन्धसे तथा स्कन्धका स्कन्धसे यथायोग्य अनुकूलता होनेपर बन्ध होता है। एक स्कन्धके यथायोग्य कारण मिलनेपर वो अथवा अनेक खण्ड भी हो जाया करते हैं। और वे खण्ड स्कन्ध तथा परमाणु दोनों स्वरूप होते रहते हैं। भाषार्थ—अनेक परमाणु तथा एक परमाणु और एक स्कन्ध तथा अनेक स्कन्ध परस्पर बन्धको प्राप्त होकर एक स्कन्धरूप हो जाते हैं। इस ही प्रकार एक स्कन्ध बिखरकर कभी अनेक स्कन्धरूप कभी स्कन्ध और परमाणुरूप और कभी अनेक परमाणुरूप हो जाता है। इस प्रकार इस संसारमें कभी परमाणु स्कन्धरूप हो जाते हैं और कभी स्कन्ध परमाणुरूप हो जाते हैं। परन्तु ऐसा नियम नहीं है कि संसारके सब ही स्कन्ध परमाणुरूप तथा सब ही परमाणु स्कन्धरूप होते ही रहें। किन्तु अनेक परमाणु ऐसे हैं जो हमेशासे परमाणु हैं और हमेशा तक परमाणुरूप ही रहेंगे। और इस ही प्रकार सूर्य, चन्द्र, सुमेरुपर्वत, पृथ्वी आदिक अनेक स्कन्ध ऐसे हैं जो हमेशासे स्कन्धरूप हैं तथा हमेशा तक रहेंगे। और इन नित्य स्कन्धोंमें भी अनेक परमाणु ऐसे हैं जो उन स्कन्धोंसे न तो आजतक निकले हैं और न कभी निकलेंगे। और अनेक परमाणु ऐसे हैं जो इन स्कन्धोंमें आते रहते हैं तथा अनेक उनमेंसे निकलते रहते हैं। इस प्रकार पुद्गलका पुद्गलके साथ बन्ध होनेसे सहायकारी कारण स्पर्शगुणकी स्निग्ध और रूक्ष पर्याय है। यह स्निग्ध रूक्ष पर्याय स्कन्धमें भी होती है और शुद्ध परमाणुमें भी होती है इसलिये पुद्गलका पुद्गलके साथ बन्ध अशुद्ध अवस्थारूप स्कन्धोंमें भी होता है तथा शुद्ध अवस्थाको प्राप्त परमाणुओंमें भी होता है। परन्तु जीव और पुद्गलके विजातीय बन्धमें ऐसा नहीं होता है। अब आगे जीव और पुद्गलके विजातीय बन्धका स्वरूप कहते हैं।

एक द्रव्य जब दूसरे द्रव्यके साथ बन्धको प्राप्त होता है उस समय उसका अशुद्ध परिणमन होता है। उस अशुद्ध परिणमनमें दोनों द्रव्योंके गुण अपने स्वरूपसे च्युत होकर विकृत भावको प्राप्त होते हैं। जीव द्रव्यके गुण भी अशुद्ध अवस्थामें इस ही प्रकार विकारको प्राप्त होते रहते हैं। जीव द्रव्यके अशुद्ध परिणमनका मुख्य कारण तो वैभाविकी शक्ति है और सहायक निमित्त जीवके गुणोंका विकृत परिणमन है। इसलिये जीवका पुद्गलके साथ अशुद्ध अवस्थामें ही बन्ध होना है। शुद्ध अवस्था होनेपर विकृत परिणमन नहीं होता। विकृत परिणमन ही बन्धका सहायक निमित्त है और शुद्ध अवस्थामें उसका अभाव है। इसलिये एक बार शुद्ध होनेपर कारणके अभावसे पुनः कदापि बन्ध नहीं होता। परन्तु पुद्गल द्रव्य शुद्ध होनेपर भी बन्धके कारण स्निग्ध रूक्ष आदिकके सद्भावसे बन्धको प्राप्त हो जाता है। संसारमें अनेक जीव देखे जाते हैं वे सब अशुद्ध हैं। यदि उनको शुद्ध माना जाय तो क्रोधादिक परिणाम जीवके स्वाभाविक गुण ठहरेंगे। स्वाभाविक गुण नित्य होते हैं। परन्तु क्रोधादिक अनित्य हैं। इसलिये क्रोधादिक गुणोंके अभावमें जीव गुणोंके भी अभावका प्रसंग आयेगा। इसलिये जीव बन्ध-सहित है। अथवा अनुमानसे भी जीव बन्ध सहित अशुद्ध ही सिद्ध होता है। वह अनुमान इस प्रकार है कि संसारी जीव बंधवान है क्योंकि यह परतन्त्र है। जो २ परतन्त्र होते हैं वे २ बंधवान हैं। जैसे स्तंभ और जंजीरसे बंधा हुआ हस्ती। यह हेतु असिद्ध नहीं है। क्योंकि उसकी सत्ताका साधक यह अनुमान है। यह संसारी परतन्त्र है क्योंकि इसने हीनस्थानका ग्रहण कर रक्खा है। जो २ हीनस्थानका ग्रहण करता है वह २ परतन्त्र होता है, जैसे कैदी। यह हेतु भी असिद्ध नहीं है, क्योंकि इसने शरीरको ग्रहण कर रक्खा है। शरीरका ग्रहण करना प्रत्यक्ष प्रमाण सिद्ध है। और शरीरके हीनस्थानपना इस अनुमान प्रमाणसे सिद्ध है—शरीर हीनस्थान है क्योंकि दुःखका कारण है। जो २ दुःखका कारण होता है सो २ हीनस्थान होता है, जैसे जेलखाना। यह हेतु देवशरीरमें व्यभिचारी नहीं है क्योंकि मरणका दुःख वहाँपर भी मौजूद है। इस प्रकार अनुमान प्रमाणसे यह संसारी जीव बन्ध सहित अशुद्ध सिद्ध होता है। अब यहाँ यह शङ्का उठ सकती है कि संसारी जीव अनादिकालसे अशुद्ध है या पहले शुद्ध था और पीछेसे अशुद्ध हो गया। उत्तरमें निवेदन है कि यह जीव सन्तानक्रमसे बीजवृक्षवत् अनादिकालसे अशुद्ध है। यदि पहिले शुद्ध होता तो बिना कारण बीजमें अशुद्ध कैसे हो जाता और यदि बिना कारण ही बीजमें अशुद्ध हो गया है तो उससे पहले अशुद्ध क्यों नहीं हो गया। तथा मुक्त जीवके भी पुनः बन्धका प्रसंग आवेगा। तथा बिना-कारणके कार्य होनेसे कार्यकारणभावके भंगका भी प्रसंग आवेगा। यदि कहीं कि अनादिकालीन अशुद्धता अनंतकाल पर्यन्त रहनी चाहिये, सो भी ठीक नहीं है। क्योंकि धानका बीजवृक्ष सम्बन्ध अनादिकालसे चला आ रहा है। परन्तु जब धानपरसे छिलका उतार लिया जाता है तो चावल अनेक प्रयत्न करनेपर भी नहीं उगता है। उस ही प्रकार जीवके भी अनादि सन्तानक्रमसे विकृत भावोंसे कर्मबन्ध और कर्मके उदयसे विकृतभाव होते चले आये हैं। परन्तु जब छिलका-रूपी विकृतभाव जुड़े हो जाते हैं तो फिर चावलरूपो शुद्ध जीवके अंकुरोत्पत्तिरूपी कर्मबन्ध नहीं होता। जिस प्रकार चुम्बक पाषाणमें लोहेको आकर्षण करनेकी शक्ति है। और लोहेमें आकर्षण होनेकी शक्ति है। अन्य पदार्थोंमें ऐसी शक्तिके

अभावसे न तो इतर पदार्थ लोहेको खींचता है और न चुम्बक पत्थरसे लोहेके सिवाय दूसरा पदार्थ खींचता है। उस ही प्रकार पुद्गलके बाईस प्रकारके स्कन्धोंमेंसे केवल पाँच स्कन्ध अर्थात् १. आहारवर्गणा, २. तैजसवर्गणा, ३. भाषावर्गणा, ४. मनोवर्गणा, और ५. कर्मावर्गणा रूप पाँच स्कन्ध जीवकी आकर्षण शक्तिसे लिखते हैं और जीव अपनी आकर्षण-शक्तिसे इनको आकर्षण करता है। जीव और इन पंच स्कन्धोंके सिवाय इतर द्रव्य तथा स्कन्धोंमें आकर्षक आकर्ष्य शक्ति-के अभावसे आकर्ष्य आकर्षक भाव भी नहीं है। जीवकी इस आकर्षक शक्ति अर्थात् एक गुणके विकृत परिणामको योग कहते हैं। योग शक्तिसे निमित्तसे अनुकूल क्षेत्रमें अवस्थित पंच स्कन्ध आकर्षित होकर आकर्षण करनेवाले जीवके साथ बन्ध पर्यायको प्राप्त होकर एक क्षेत्रावगाह रूप अवस्थित होते हैं। जीव और पुद्गलके इस एक क्षेत्रावगाह रूप अवस्थानको उभय बन्ध कहते हैं। और इस एक क्षेत्रावस्थानके लिये पञ्च स्कन्धोंके आगमनको द्रव्याश्रय कहते हैं। उभयबन्धकी कारणभूत जीवकी योगशक्तिको भावबन्ध कहते हैं। तथा द्रव्याश्रयकी कारणभूत जीवकी योगशक्तिको भावाश्रय कहते हैं और पंचस्कन्धोंकी आकर्ष्य शक्तिको द्रव्यबन्ध कहते हैं। पंच स्कन्धोंमेंसे पहले कार्माणवर्गणाके स्कन्धके बन्धका स्वरूप लिखते हैं। कार्माण स्कन्धका बन्ध चार प्रकार है। १. प्रकृतिबन्ध, २. प्रदेशबन्ध, ३. स्थितिबन्ध और ४ अनुभागबन्ध। कार्माणस्कन्ध अनेक भेदस्वरूप है और उन स्कन्धोंमें जीवके गुणोंको धारणनेका स्वभाव अर्थात् प्रकृति है। प्रकृति और प्रकृतियान्त्रमें कथञ्चिन् अभेद है इसलिये प्रकृति शब्दसे जीवके गुणोंको धारणनेके स्वभाववाले कार्माण स्कन्धोंका ग्रहण है। भावार्थ, जीवके अनेक शुभाशुभ परिणाम विशिष्ट योगसे जीवके गुणोंको धारणनेके स्वभाववाले कार्माण स्कन्धोंके बन्धको प्रकृतिबन्ध कहते हैं। बध्यमान कार्माण स्कन्धमें परमाणुओंकी सख्याविशेषको प्रदेशबन्ध कहते हैं। ये कार्माण स्कन्ध ही जब जीवके साथ बन्धको प्राप्त हो जाते हैं तब कर्म कहलाते हैं। ये कर्म बन्ध होनेके समयमें जितने काल पीछे फल देगे उतने कालको स्थितिबन्ध कहते हैं। कर्ममें फल देनेकी शक्ति विशेषको अनुभागबन्ध कहते हैं। अब आगे यह कथन किया जाता है कि कौन २ सा कर्म फलकालमें आत्माके किस २ गुणमें क्या ० विकार करता है।

जीवके अनेक गुणोंमेंसे कुछ थोड़ेसे गुण ऐसे हैं जिनका कर्मोंमें सम्बन्ध है और उनमें भी केवल पाँच गुण प्रधान हैं। उन पाँच गुणोंके नाम इस प्रकार हैं—१ चेतना, २ वीर्य, ३ मुख, ४ सम्यक्त्व, और ५ चारित्र। आत्मा की जिम शक्तिसे पदार्थोंका प्रतिभास होता है उसको चेतना कहते हैं। विषयके भेदमें चेतनाके दो भेद हैं अर्थात् जिस समय चेतनामें पदार्थ सामान्यका प्रतिभास होता है उस समय उस चेतनाको दर्शन कहते हैं और जिम समय उस चेतना में पदार्थ विशेषका प्रतिभास होता है, उस समय उस चेतनाको ज्ञान कहते हैं। बलको वीर्य गुण कहते हैं। मन्य पदार्थों के विज्ञासको सम्यक्त्व गुण कहते हैं। हिसा, झूट, चोरी, मँथन और धन कुटम्बादिकमें ममत्वरूप बाह्यक्रिया तथा योग (पंचस्कन्धोंको ग्रहण करनेकी शक्ति) और कषाय (क्रोध, मान, माया, लोभ) रूप अम्यन्तर क्रियाको निवृत्तिमें प्रादुर्भूत आत्माके गुणविशेषको चारित्र कहते हैं। आकुलताकी निवृत्ति पूर्वक आत्मादात्मक आत्माके गुण विशेषको मुख कहते हैं। कर्मोंके घाति और अघाति इस प्रकार दो भेद हैं। जो आत्माके गुणोंको धारणने उन कर्मोंको घातिकर्म कहते हैं। जो कर्म जीवके गुणोंको न धारणने किन्तु जीवके शरीरादिक तथा इष्टानिष्ट पदार्थोंका संयोग वियोगादिक करे उनको अघातिकर्म कहते हैं। घातिकर्मोंके चार भेद हैं—१ ज्ञानावरण, २ दर्शनावरण, ३ मोहनीय और ४ अन्तराय। ज्ञानको धारणने उसको ज्ञानावरण कहते हैं। दर्शनको धारणने उसको दर्शनावरण कहते हैं। जो वीर्यगुणोंको धारणने उसको अन्तराय कर्म कहते हैं। मोहनीय कर्मके दो भेद हैं—एक दर्शनमोहनीय, दूसरा चारित्रमोहनीय। सम्यक्त्व अर्थात् सम्यग्दर्शनगुणोंको जो कर्म धारणने उसको दर्शनमोहनीय कहते हैं। जो कर्म चारित्रगुणोंको धारणने उसको चारित्र-मोहनीय कहते हैं। घाति कर्मोंमें धारणनेकी शक्ति दो प्रकारकी है—एक सामान्य शक्ति और दूसरी विशेषशक्ति। विशेष शक्तियोगसे तो उपर्युक्त अनुसार भिन्न २ गुणोंको धारणने हैं परन्तु समस्त ही घातिकर्म अपनी सामान्य शक्तिसे जीवके मुख गुणोंको धारणने हैं। इष्ट तथा अनिष्ट इन्द्रिय विषयोंका जो अनुभवन करावे सो माता और असाता दो भेदरूप वेदनीयकर्म हैं। जिस कर्मके फलमें उच्च तथा नीच कुलमें जन्म हो उसको गोत्रकर्म कहते हैं। नरक, पशु, मनुष्य और देवोंके शरीरमें जो जीवोंका अवस्थान करावे उसको आयुकर्म कहते हैं। शुभ तथा अशुभ शरीरादिक सामग्री जिम कर्मके फलसे हो उसको नामकर्म कहते हैं। इस प्रकार वेदनीय, गोत्र, आयु और नाम ये चार भेद अघाति कर्मके हैं। जीवोंके शरीर दो प्रकारके हैं स्थूल और सूक्ष्म। सूक्ष्म शरीर भी दो प्रकारके हैं तैजस और कार्माण। स्थूल शरीरको कान्ति देनेवाले शरीरको तैजस शरीर कहते हैं। अष्ट कर्मोंके समूहको कार्माण शरीर कहते हैं। आहार-वर्गणासे स्थूल शरीर, तैजस वर्गणासे तैजस शरीर और कार्माण वर्गणासे कार्माण शरीर बनता है। मनोवर्गणासे मन और भाषावर्गणासे वचन बनते हैं। मन, वचन और समस्त शरीर नाम कर्मके फलसे प्राप्त होते हैं। जिन कर्मोंके फलसे इष्ट

पदार्थोंकी प्राप्ति होती है उनको पुण्यकर्म और जिससे अनिष्ट पदार्थोंकी प्राप्ति होती है उनको पापकर्म कहते हैं। प्रकृति-बन्ध और प्रदेशबन्धका कारण योग है। तथा स्थितिवन्ध और अनुभागबन्धका कारण कषाय है। इन ही चारों प्रकारके बन्धके कारणभूत जीवके योगकषायरूप परिणामोंको भावबन्ध कहते हैं। इस प्रकार बन्धका कथन समाप्त हुआ।

नवीन कर्मोंके आगमनको द्रव्यास्रव कहते हैं। द्रव्यास्रवके दो भेद हैं—एक ईर्ष्यापथ आस्रव और दूसरा सांपरायिक आस्रव। जो कर्म बन्धके समयमें ही अपना फल देकर आत्मासे जुड़े हो जाय उनको ईर्ष्यापथ आस्रव कहते हैं और जो बन्ध होकर कुछ कालतक जीवके साथ बन्धे रहें उनको साम्परायिक आस्रव कहते हैं। कषाय विशिष्ट योगसे साम्परायिक आस्रव होता है। किन्तु कषाय रहित केवल शुद्ध योगमें ईर्ष्यापथ आस्रव होता है। कषायके दो भेद हैं, मन्द और तीव्र। मन्द कषायको शुभ परिणाम कहते हैं और तीव्र कषायको अशुभ परिणाम कहते हैं। शुभ परिणाम विशिष्ट योगको शुभयोग और अशुभ परिणाम विशिष्ट योगको अशुभ योग कहते हैं। असत्य पदार्थोंके विश्वासको मिथ्यात्व कहते हैं। यह मिथ्यात्वरूप परिणाम भी अशुभ परिणाममें अन्तर्भूत है। शुभ योगमें पुण्य कर्मका आस्रव होता है और अशुभ योगमें पापकर्मका आस्रव होता है। इन ही शुभ, अशुभ और शुद्ध योगोंको भावास्रव कहते हैं। योग और कषायोंमें कर्मोंके आस्रव तथा बन्ध इस प्रकार दो कार्योंकी कारणभूत दो शक्ति हैं। इसलिये इन ही योग और कषायोंको भावास्रव भी कहा है और भावबन्ध भी कहा है। इस प्रकार अनादि मन्तानक्रमसे पूर्वबद्ध कर्मोंके फलमें विकृत परिणामोंको प्राप्त होकर जीव अपने ही अपराधमें आप नवीन कर्मोंका बन्ध करता है। तथा इन ही नवीन बद्धकर्मोंके उदयमें पुनः इसके विकृत परिणाम होते हैं और उनसे पुनः पुनः नवीन नवीन कर्मोंका बन्ध करता हुआ अनादि निधन अमार संसारमें पर्यटनकर नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य और देव इन चतुर्गतिके घोर दुःखोंको भोग रहा है। इस जगनको न तो किसी मृष्टिकर्ता ईश्वरने रचा है और न कोई इसकी प्रलय करता है, न जोवोंको किसीने बनाया है और न कोई इससे कम कराता है तथा न कोई इस जीवको कर्मोंका फल देनेवाला है। जगन्मं न कोई नवीन पदार्थ उत्पन्न होता है और न किसी पदार्थका विनाश होता है। इसलिये समस्त पदार्थ नित्य हैं। परन्तु समस्त ही पदार्थ प्रतिक्षण एक-एक अवस्थाको त्याग दूसरी-दूसरी अवस्थाको प्राप्त होते रहते हैं। इसलिये समस्त ही पदार्थ अनित्य हैं। इन समस्त पदार्थोंके समूहको ही जगत कहते हैं। समस्त पदार्थ कथंचित् नित्यानित्यात्मक है इसलिये यह जगत् भी कथंचित् नित्यानित्यात्मक है। दर्शनमोहनीय कर्मोंके निमित्तसे भ्रमवशात् इस जीवने अनेक भ्रमान्मक पदार्थोंका असत्य विद्वान् कर्मके किसी पदार्थको इष्ट और किसी पदार्थको अनिष्ट मान रक्खा है। तथा चारित्र-मोहनीय कर्मोंके वशासे इष्टानिष्ट पदार्थोंमें रागद्वेष करके अनेक कर्मोंके बन्धनसे बद्ध अपनी ज्ञान, दर्शन, वीर्य, सुख, सम्यक्त्व और चारित्र रूप अविनाशी विभूतिको भूला हुआ अनादि कालमें घोर दुःख सहन कर रहा है। इस प्रकार दुःखके कारणका प्रतिपादन कर अब आगे इन दुःखोंसे मुक्त होनेके उपायका वर्णन किया जाता है।

जिस प्रकार खानिमेंसे सुवर्ण अनेक पदार्थोंसे मिश्रित अशुद्ध निकलता है और यदि कोई महाशय उस अशुद्ध सुवर्णको शुद्ध करनेका उपाय करे तो वह सुवर्ण शुद्ध हो जाता है। उस ही प्रकार इस जीव द्रव्यको भी यदि कोई शुद्ध करनेका उपाय करे तो यह जीव भी शुद्ध हो सकता है। जिस कारणसे जिस कार्यकी उत्पत्ति होती है उस कारणके अभावमें उस कार्यकी उत्पत्तिका भी अभाव हो जाता है। इसलिए जिन कारणोंसे नवीन नवीन कर्मोंका आस्रव होता है उन कारणोंके प्रतिपक्षी पदार्थोंको उपासना करनेसे आस्रवके कारणोंका अभाव हो जावेगा और कारणके अभावसे नवीन आस्रवका भी अभाव हो जावेगा। इस नवीन आस्रवके रुकनेको द्रव्यमंवर और जीवके जिन भावोंमें यह द्रव्यमंवर ही आत्माके उन भावोंको भावसंवर कहते हैं। बन्धके कारणभूत जीवके परिणामोंसे विपक्षी परिणामोंकी आराधना करनेसे बंधे हुए कर्म आत्मासे जुड़े हो जाते हैं। बंधे हुए कर्मोंके इस प्रकार आत्मामें जुड़े होनेको द्रव्यनिर्जरा कहते हैं और जिन भावोंसे वह द्रव्यनिर्जरा हो जीवके उन भावोंको भावनिर्जरा कहते हैं। जब नवीन कर्मोंका तो आस्रव नहीं होगा और पूर्वबद्ध कर्मोंकी निर्जरा हो जायगी तो आत्मामें सब कर्म जुड़े होनेके सबबसे आत्मा शुद्ध हो जायगा और आत्माकी इस शुद्ध अवस्थाको ही मोक्ष कहते हैं। मोक्षमें आत्मामें सब कर्म जुड़े हो गये, इसलिये कर्मजनित विकार भी आत्मामें दूर हो गये। ये विकार ही नवीन बन्धके कारण हैं, इसलिए मोक्ष होनेके बाद ये पुनः कर्म मलमें लिप्त नहीं होते। ज्ञानावरण कर्मोंके अभावसे अनन्तज्ञान, दर्शनावरण कर्मोंके अभावसे अनन्त दर्शन, अन्तरायके अभावसे अनन्तवीर्य, दर्शनमाहनायके अभावसे शुद्ध सम्यक्त्व और चारित्रमोहनीयके अभावसे शुद्ध चारित्र और समस्त घातिकर्मोंके अभावसे अनन्त सुख इस प्रकारसे घातिकर्मोंके अभावसे आत्मामें छहो गुणोंका निर्विकार प्रादुर्भाव हो जाता है। तथा वेदनीय कर्मोंके निमित्तसे संसारमें आकुलता होती थी परन्तु अब वेदनीय कर्मोंके अभावसे निराकुल अर्थात् अव्याबाध हो जाता है। मोक्षकर्मोंके निमित्तसे उच्च

नीच कुलमें जन्म लेकर उच्च नीच कहलाता था। परन्तु अब गोत्रकर्मके अभावसे अनुच्चनीच अर्थात् अगुस लघु हो जाता है। नामकर्मके निमित्तसे शरीरादिकसे बढ होनेके कारण यह जीव मूर्त अवस्थाको प्राप्त हो रहा था किन्तु अब नाम कर्मके अभावसे अमूर्त अर्थात् सूक्ष्म हो जाता है। आयुर्कर्मके निमित्तसे संसारमें रुक रहा था किन्तु अब आयुर्कर्मके अभावसे स्वतन्त्र अवगाहम्प होकर अपने ऊर्द्धगमन स्वभावसे जिस स्थानपर कर्मोंमें मुक्त होना है उस स्थानसे सीधा पवनके झरोकें-रहित अग्निकी तरह ऊर्द्धगमन करता है। जहाँ तक गमनसहकारी धर्मद्रव्यका सद्भाव है वहाँ तक गमन करता है। आगे धर्मद्रव्यका अभाव होनेमें अलोकाकाशमें गमन नहीं होता, इस कारण समस्त मुक्त जीव लोकके शिखरपर विराजमान रहते हैं। यद्यपि यद्यर्थमें आत्मा लोकाकाश प्रमाण है परन्तु सकोच-विस्तारशक्ति युक्त होनेसे कर्मके निमित्तसे छोटा-बड़ा जैसा शरीर पाना था उतना ही बड़ा-छोटा दीपप्रकाशकी तरह जीवका आकार होता था। यह संकोच विस्तार कर्मके निमित्तसे होता था, परन्तु अब कर्मका अभाव हो गया है, इसलिये संकोच विस्तार भी नहीं होता है। उस ही शरीर प्रमाण (किंचिदून) जीवका आकार हाता है। यदि यहाँ कोई यह शंका करे कि जब जीव मोक्षसे लौटकर तो आने नहीं तथा नवीन जीव उत्पन्न होते नहीं और मोक्ष जानेका सिलसिला हमेशा जारी रहता है तो एक दिन संसारके सब जीव मोक्षको चले जायगे और संसार खाली हो जायगा। उत्तरमें निवेदन है कि जीवराशि अक्षय अनन्त है इसलिये इसका कभी अंत नहीं आवेगा। जिस प्रकार आकाशद्रव्य सर्वव्यापी अनन्त है तो किसी एक दिशामें बिना मुड़े निरन्तर यदि कोई गमन करता चला जाय तो कभी भी उमका अंत नहीं आता है अन्यथा सर्वव्यापित्वके अभावका प्रसंग आवेगा। अथवा जैसे कोई मृगकी उत्पत्ति अंडके बिना नहीं होती और अंडकी उत्पत्ति मृगकी बिना नहीं होती है। उपर्युक्त मृगकी भूत-कालकी संतानमें यदि मृगी और अंडकी गणना की जाय तो इस मृगीकी संतान परंपरामें नवीन वृद्धि तो होती नहीं है क्योंकि मृगी बिना अंडा दिये मर गई। जितनी २ भूत सत्तिरूप मृगी अंडकी गणना करते जाने हैं उतनी २ कमी हो जाती है। अब यहाँ पूछा जाता है कि इस प्रकार गणना करने २ कभी मरगी अंडोंकी संतान संख्याका अंत आ जायगा या नहीं ? यदि आज्ञायगा तो अंतिम मृगी या अंडा बिना अंडे या मृगीके उत्पन्न हुआ मानना पड़ेगा और ऐसा माननेमें कार्यकारणभावके भगका प्रसंग आवेगा। और यदि कहेंगे कि कभी भी अंत नहीं आवेगा तो जीवोंका भी मोक्ष जाने २ कभी भी अंत नहीं आवेगा। यदि कोई महाशय यह शंका करे कि मोक्षमें जितने जीव पहुँचे हैं वे सब संसारसे गये हैं इस लिये पहले किसी दिन मोक्षस्थान शून्य होगा। उत्तरमें निवेदन है कि यदि मोक्षका जाना किसी खाम कालमें प्रारम्भ होता तो अवश्य किसी समय मोक्षस्थान शून्य होनेका प्रसंग आता परन्तु मोक्षका होना, अनादिकालमें जारी है इसलिये मोक्ष-स्थानमें शून्यताका प्रसंग नहीं आता है। जिस प्रकार प्रत्येक चावलकी उत्पत्ति धानका छिलका उतरनेमें होती है परन्तु संसारमें ऐसा कोई समय नहीं था कि जब समग्र चावल नहीं थे, क्योंकि चावलोकी उत्पत्ति अनादि कालमें जारी है। उस ही प्रकार मुक्ति होनेका सिलसिला भी अनादि कालमें जारी होनेके सबबमें मोक्षस्थान कभी भी शून्य नहीं था। दृग प्रकार मोक्षतत्त्वका स्वरूप निर्विवाद मिद्ध हुआ। ऐसी अविनाशी अनन्तस्वरूप सक्ति आत्माके जिन भावोंकी उपासना करनेमें प्राप्त हो आत्माके उन्ही भावोंको सार्वधम कहते हैं। ये भाव न तो किसी मोर्धमें हैं और हैं न किसी मन्दिर या प्रतिमामें। किन्तु ये भाव आपकी आत्मामें ही हैं उनको ढूँढनेके लिये अन्यत्र जानेकी आवश्यकता नहीं है। यदि आप अपना कल्याण चाहते हैं तो आप बिना किसी पराधीनताके स्वतः ही अपने ही भावस्वरूप सार्वधमकी उपासना करनेमें आप अपना कल्याण कर सकते हैं। अब आगे इस ही सार्वधमका कुछ विशेष स्वरूप लिखा जाता है।

अपनी स्थिति पूरी करके कर्मोंके फल देनेका उदय कहते हैं। जिस समय कम सत्तामें तो होय, लेकिन फल न देने होय, उसको उपशम कहते हैं। कर्मकी आत्यन्तिक निवृत्तिको क्षय कहते हैं। घातिकर्मके दो भेद हैं—सर्वघाति और देशघाति। जो प्रतिपक्षी गुणको पूर्णरूपसे घाते उसको सर्वघाति कहते हैं। और जो प्रतिपक्षी गुणके एकदेशको घाते उसको देशघाति कहते हैं। एक समयमें उदय आने योग्य कर्मपरमाणुओंके समूहको निषेक कहते हैं। वर्तमान निषेकमें सर्वघाति स्कन्धोका उदय, क्षय (बिना फल दिये निजग) और देशघाति स्कन्धोका उदय तथा वर्तमान निषेकको छोटकर स्पर्शके (आगामी समयमें उदय आने योग्य) निषेकोका मदवस्थारूप उपशम, कर्मकी ऐसी अवस्थाको ध्योपजम कहते हैं। समस्त कर्मोंका राजा मोहनीय कर्म है। इस ही कर्मके उदयसे यह जीव संसारमें भ्रमण कर रहा है और इस ही कर्मके नाश करनेमें यह जीव मोक्षको प्राप्त होता है। मोहनीय कर्मके दो भेद हैं। एक दर्शनमोहनीय और दूसरा चारित्रमोहनीय। दर्शनमोहनीयको मिथ्यात्व भी कहते हैं। इस मिथ्यात्वकर्मके उदयसे जीवका सम्यग्दर्शन गुण विकार भावको प्राप्त होता है। सम्यग्दर्शन गुणकी इस विकृत अवस्थाको मिथ्यादर्शन कहते हैं। जब तक मिथ्यात्व कर्मका उदय रहता है तब तक यह जीव अपने शुद्धस्वरूपका अनुभव नहीं कर सकता और मोक्षभागसे बिल्कुल दूर

तथा विषयभोगोंकी अन्तरंग तृष्णा इसका पिण्ड नहीं छोड़ती। जैसे दाहज्वर पीड़ित मनुष्य वैद्यके उपदेशसे जलपानको दुःखदाई जान नहीं पीता है। परन्तु जलकी तृष्णाने अभी तक उसका पिण्ड नहीं छोड़ा है। इस ही प्रकार मिथ्यात्वकर्मके उदयमे मिथ्यादृष्टि जीव सद्गुरुके उपदेशसे विषय भोगोंको नरक पशुगतिके घोर दुःखोंका कारण जान उनके आसेवनका त्यागकर देता है। परन्तु अन्तरंगमें विषयभोगकी तृष्णाने अलिप्त नहीं है। परन्तु जिन जीवोंके सम्यग्दर्शनका प्रादुर्भाव हो जाना है ऐसे सम्यग्दर्ष्टि जीव जलकी तृष्णारहित निरोगी पुरुषकी तरह विषयभोगोंकी तृष्णासे बिल्कुल अलिप्त रहते हैं। सम्यक्त्वके बिना चाहे जितना तपश्चरण करो तो भी संसारसे मुक्त नहीं होता। सम्यक्त्वके बिना ज्ञान मिथ्याज्ञान है और चारित्र मिथ्याचारित्र है। जिन जीवोंके एक बार भी सम्यक्त्वका प्रादुर्भाव हो जाता है वे नियमने थोड़े ही कालमे अवश्य मोक्षको जाते हैं। इस गुणका स्वरूप सूक्ष्म है, इसका स्वरूप अस्मदादि नहीं जान सकते। जैसे जन्मान्ध पुरुषके ज्ञानका साधन न होनेके सबसे रूपको नहीं जान सकता। इस ही प्रकार अस्मदादि भी सम्यक्त्वका नहीं जान सकते। यह सम्यक्त्व गुण प्रत्यक्ष ज्ञानी श्रुतियोंके ज्ञानके गोचर है स्थूल ज्ञान और शब्दोंके गोचर नहीं है। जैसे जन्मान्धोंको हरे और पीले आमका ज्ञान उस हरे और पीले गुणसे अविनाभावी गंधके द्वारा कराया जाता है उस ही प्रकार हम स्थूल ज्ञानियोंके समझानेके लिये श्रीगुरुदेवने सम्यक्त्वसे अविनाभावी शुद्धात्मानुभूतिको ही उपचारसे सम्यक्त्व बताया है। तथा उपचारसे ही शुद्धात्मानुभूति करके सहित तत्त्वार्थश्रद्धान तथा रुचि और प्रतीतिका भी सम्यक्त्व कहा है। चारित्रमोहनीय कर्म उसको कहते हैं जो आत्माके चारित्र गुणको घात। चारित्रगुणके दो भेद हैं—एक स्वरूपाचरणचारित्र और दूसरा संयमाचरणचारित्र। पर पदार्थमे इष्टानिष्ठत्व निवृत्ति पूर्वक निजस्वरूपमे प्रवृत्तिको स्वरूपाचरणचारित्र कहते हैं हिंसादि पापोंसे तथा क्राधादिक कषायोंसे निवृत्तिपूर्वक आत्माके विशद तथा उदासीन भावका संयमाचरणचारित्र कहते हैं। संयमाचरणचारित्रके तीन भेद हैं अर्थात्, १. देशचारित्र, २. सकलचारित्र, ३. और यथाख्यातचारित्र। हिंसादिक पापोंके एक देशत्यागका देशचारित्र कहते हैं। हिंसादिक पापोंके पूर्णरूपसे त्यागका सकलचारित्र कहते हैं। और सूक्ष्म कषायोंके भी अभावका यथाख्यात चारित्र कहने हैं। सम्यग्दर्शन सहित ज्ञानको सम्यग्ज्ञान कहते हैं तथा सम्यग्ज्ञानपूर्वक चारित्रको सम्यक्चारित्र कहते हैं। चारित्रमोहनीय कर्मके दो भेद हैं एक कषाय और दूसरा नाकषाय। कषायके चार भेद हैं। १. अनन्तानुबन्धी, २. अप्रत्याख्यान, ३. प्रत्याख्यान और ४. संज्वलन। और इन चारोंमेमे प्रत्येकके क्रोध, मान, माया और रोभको अपेक्षासे चार चार भेद हैं। इस प्रकार कषायके सांलह भेद हैं। नाकषायके नौ भेद हैं—हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्समा, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, और नपुंसकवेद। अनन्तानुबन्धी क्रोधादिक सम्यक्त्व और स्वरूपाचरण चारित्रका घातते हैं। अप्रत्याख्यान क्रोधादिक देशचारित्रको घातते हैं। तथा संज्वलन और नोकषाय यथाख्यातचारित्रको घातते हैं। इस प्रकार इसी मोहनीय कर्मके निमित्तसे यह जीव इस संसारमे घोर दुःख सहन कर रहा है। मोक्षमे उन दुःखोंका निनान् अभाव है और अविनाशो अनन्त सुख है। उस मोक्षकी प्राप्तिका उपाय धर्म है। उपायुक्त लक्षणविशिष्ट सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान, सम्यग्चारित्रकी एकताको ही धर्म कहते हैं। तथा इन्हीं तीनोंको रत्नत्रय कहते हैं। इस रत्नत्रयकी पूर्णता होनेपर तत्काल मोक्षकी प्राप्ति हो जाती है। यह रत्नत्रय एकदम पूर्ण नहीं होता है परन्तु क्रमसे पूर्ण होता है। ज्यों ज्यों रत्नत्रयकी मात्रा बढ़ती जाती है त्यों त्यों यह जीव मोक्षके निकट पहुँचता जाता है। इस रत्नत्रयके सारतम्य (हीनाधिकता) की अपेक्षासे चौदह स्थान हैं। इन ही चौदह स्थानोंका अन्वर्थसंज्ञामे चौदह गुणस्थान कहते हैं। जब तक इस जीवके सम्यक्त्वका प्रादुर्भाव नहीं होना और दर्शन मोहनीयरूप मिथ्यात्वकर्मका उदय रहता है तब तक इस जीवके मिथ्यात्वमंजक प्रथम गुणस्थान रहना है। एकेन्द्रीसे लगाकर असंजी पंचेन्द्रीपर्यन्त मिथ्यात्व गुणस्थान ही होता है। संजीपंचेन्द्रीके समस्त गुणस्थान होते हैं। यह मिथ्यादृष्टि यथार्थ पदार्थका श्रद्धान नहीं करता किन्तु कपोलकल्पित मिथ्या पदार्थोंका श्रद्धान करता है। काललब्धि आनेपर कोई जीव सद्गुरुके उपदेशको पाकर अपने विशुद्ध परिणामोंसे अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ और मिथ्यात्व इन पाँचप्रकृतियोंका उपशम कर उपशम सम्यक्त्वको प्राप्त होता है। इन उपशम सम्यक्त्व परिणामोंसे सत्तामे स्थित मिथ्यात्वकर्मके तीन खण्ड हो जाते हैं। कुछ परमाणुओंकी अनुभागशक्ति इतनी क्षीण हो जाती है कि वे सम्यक्त्वको मूलसे घात तो कर नहीं सकते किन्तु उसमें शंकादिक मल उत्पन्न करते हैं। इन परमाणुओंके समूहको सम्यक् प्रकृति कहते हैं। कुछ परमाणुओंकी शक्ति ऐसी क्षीण हो जाती है कि जिसके उदयसे जीवके परिणाम न तो सम्यक्त्व रूप ही होते हैं और न मिथ्या रूप ही होते हैं किन्तु मिश्ररूप होते हैं। और ऐसे परमाणुओंके समूहको मिश्र प्रकृति कहते हैं। उपशम सम्यक्त्वके अंतर्मुहूर्त कालमे कुछ थोड़ासा काल शेष रहनेपर यदि अनन्तानुबन्धीकी किसी एक प्रकृतिका उदय आ जाय और मिथ्यात्व का उदय नहीं आया होवे तो अनन्तानुबन्धीके उदयसे सम्यक्त्वका तो घात हो गया किन्तु मिथ्यात्वका उदय नहीं आया इसलिये मिथ्यादृष्टी भी नहीं हुआ। ऐसे जीवके सासादन

संज्ञक दूसरा गुणस्थान होता है। जिस जीवके मिश्र प्रकृतिका उदय होता है उसके मिश्रसंज्ञक तीसरा गुणस्थान होता है। जिस जीवके सम्यक्प्रकृतिका तो उदय हो और मिथ्यात्व मिश्र तथा अणंतानुबंधी क्रोधादिक चार इस प्रकार छः प्रकृतियोंका उपशम हो तो उस समय जीवके वेदक सम्यक्त्व होता है। तथा कोई जीव सातों प्रकृतियोंका क्षय करके धार्मिक सम्यक्त्व अर्थात् उपशम वेदक धार्मिक जिसके हाँ वे जीव सम्यग्दृष्टि कहलाते हैं। जिन सम्यग्दृष्टियोंके चारित्र नहीं हो उनके अतिरिक्त सम्यग्दृष्टि संज्ञक चौथा गुणस्थान होता है। चौथे गुणस्थानतक चारित्र नहीं होता है इसलिये ये चारों ही गुणस्थानवाले जीव अवर्ती होते हैं। चौथे गुणस्थान तथा पंचमार्ग ममस्त गुणस्थानवर्ती जीव सम्यग्दृष्टी होते हैं। उपशम और वेदक ये दो सम्यक्त्व सान्ने गुणस्थान तक ही होती है आगे केवल द्वितीयोपशम सम्यक्त्व अथवा धार्मिक सम्यक्त्वही होता है। जिन सम्यग्दृष्टियोंके देशचारित्र होता है उनके देशविरतसंज्ञक पंचमगुणस्थान होता है। देव और नारकीके आदिके चार गुणस्थान होते हैं। पशुओंके आदिके पाँच गुणस्थान होते हैं। आनेके गुणस्थान केवल साधुओंके ही होते हैं। पंचम गुणस्थानवर्ती गृहस्थके ग्यारह भेद हैं। जहाँ निर्दोष सम्यक्त्व और अष्टमूल गुणका पालन हो उसका पट्टिला भेद दर्शनप्रतिमा कहते हैं। मध्य त्याग १. मासत्याग २. मनु त्याग ३. पंचउदम्बरफल त्याग ४. रात्रिभोजन त्याग ५. जीवदयापाठन ६. जल छानकर पीना ७. और अपने इष्टदेवको-उपासना करना ८. ये आठ मूलगुण हैं। सप्तव्यसनका त्यागी भी इन ही अष्टमूल गुणोंमें गभित है। सप्तव्यसन इस प्रकार हैं जुआ खेलना १, मासभक्षण २, मदिरापान ३, वेश्यासेवन ४, शिकार खेलना ५, चोरी करना ६, परस्त्रीगमन ७,। गृहस्थोंके नित्यके पट्कम इस प्रकार हैं। देवपूजा १. गुरुमेवा २. धर्मशास्त्रोंका पढ़ना पढ़ाना ३. इन्द्रियोंके विषयोका त्याग तथा त्रसन्धावर जीवोंकी रक्षा करना ४. उपवासमादिक शक्तिश्रुतानुसार तपश्चरण ५. और स्वर्गोपकारक दान ६.। बारह व्रतोंके निर्दोष पालनेको दूसरी व्रत प्रतिमा कहते हैं। बारह व्रतोंके नाम इस प्रकार हैं—संकल्पी व्रतसहिमाका त्याग १. स्थूल असत्यका त्याग २. स्थूल चोरीका त्याग ३. स्वदारसन्तोष ४. परिग्रह (पुनधान्यादिक) का प्रमाण ५. दशोदिसाओमें गमनक्षेत्रकी मर्यादा ६. अनिदिवम गमनक्षेत्रकी अन्तर्मर्यादा ७. व्यवस्थावर विमादिका त्याग ८. उचित भोगापभोगका प्रमाण करना ९. सामायिक—कुछ कालक वास्ते सर्व जीवोंग साम्यभाव धारणकर ग्यानाम्ब हाना। १०. पर्वनिययोम उपवासमादिक करना ११. पात्रोंका भक्तिपूर्वक दान देना १२। नित्य प्रति त्रिकाल सामायिक करनेको सामायिक संज्ञक तीसरी प्रतिमा कहते हैं। पर्व निययोमें नियम पूर्वक जघन्य मध्यम उत्कृष्ट भेदरूप शक्त्यनुसार उपवासमादिक करनेको प्रोपघापात्रास संज्ञक चतुर्थ प्रतिमा कहते हैं। कच्चा जल, वनस्पति आदिक सचित्त (जीवमहित) पदार्थोंके खानेके त्यागको सचित्तत्याग नामक पंचम प्रतिमा कहते हैं। दिवा मैथुन त्यागका षष्ठम प्रतिमा कहते हैं। स्वस्त्री अर्थात् स्त्रीमात्रके संसर्गके त्यागको ब्रह्मचर्य संज्ञक सप्तम प्रतिमा कहते हैं। हिमाके कारणभूत कृषिवाणिज्यादिक आरम्भोंके त्यागको आरम्भत्याग संज्ञक अष्टम प्रतिमा कहते हैं। गृहस्थाश्रमका भार पुत्रोंको सौंपकर सब धनधान्यादिक परिग्रहस ममत्व त्याग किंचित् कालायन्त गृहमें ही निवासकर धर्म सेवनका परिग्रहत्याग संज्ञक नवमी प्रतिमा कहते हैं। गृहत्याग चैत्रालय तथा धर्मशालामें निवासकर धर्म सेवन करन तथा भाजनके समय किसी सदगृहस्थक बुला ले जानपर उनक यहाँ भाजन कर आना, किन्तु पहिलेस किसीका निमन्त्रण नहीं मानना, इस प्रकारके धर्म सेवनको अनुगति त्याग नामक दशमी प्रतिमा कहते हैं। गृहवास त्याग वनमें जाकर गुरुदक्षा लेकर धर्मका सेवन करना, भोजनके लिये किसीके बुलानेमें न जाना किन्तु गृहस्थोंने स्वतः जो अपने वास्ते आरम्भकर भोजन बनाया हो उसहीका ग्रहण करे, अपने वास्ते बनाये हुए भोजनको ग्रहण नहीं करना, किन्तु भोजनके समय गृहस्थोंके घर जाना और उनका अपना आगमन जनाकर यदि वे भक्तिपूर्वक आहार करावे तो आहार करना, अन्यथा अति शास्त्र वहाँसे लौट जाना और इस ही प्रकारमें जिस गृहस्थके भोजन हो जाय वहाँसे लौटकर वनमें जय धर्मसेवन करना, इस प्रकार धर्म सेवनक भेदको उद्दिष्टत्याग नामक ग्यारहवी प्रतिमा कहते हैं। ग्यारहवी प्रतिमाके दो भेद हैं एक क्षुल्लक और दूसरा ऐलक। क्षुल्लक लंगाटी और आढनेके धाम्ने एक खडबन्ध, जिससे शरीर पूर्णरूपसे नहीं ढक सके, रखते हैं। किन्तु ऐलक एक लंगाटी ही रखते हैं। ऐलक स्थानादिक मशानकेलिये एक मयूरपिच्छका रखते हैं किन्तु क्षुल्लक मयूरपिच्छका न रखकर अपने खडबन्धमें ही स्थान सुशोधन गर लेते हैं। क्षुल्लक छुरा अथवा कैचीसे बाल कटवाते हैं। किन्तु ऐलक अपने हाथोंमें ही केशलुचन करते हैं। देशव्रत संज्ञक पंचम गुणस्थानके ये ग्यारह भेद हैं। इस गुणस्थानमें अत्रत्याख्यानावरणका कर्मका उपशम रहता है। अत्रत्याख्यानाका जबतक किंचित् भी उदय रहता है, तबतक देशव्रत धारण नहीं कर सकता है। अत्रत्याख्यान कर्म यद्यपि मुख्यतामें सकलचारित्रका घातक है तथापि गौणतासे देशचारित्रका भी घातक है। इस ही कारण जबतक अत्रत्याख्यानावरणकर्मका तीव्र उदय रहता है, नयतक पहली प्रतिमा होती है। और ज्यो-ज्यो अत्रत्याख्यान कर्मका मद उदय होता जाता है त्यो-त्यो द्वितीयादिक प्रतिमा होती है। ग्यारहवी प्रतिमामें अत्रत्याख्यान कर्मका उदय अत्यन्त मद हो जाता है। इन लिये वह देशव्रत धारणने समर्थ नहीं होता और देशव्रत पूर्ण हो जाता है। अत्रत्याख्यान कर्मके उपशमसे तथा गज्वलन और नाकपाथके तीव्र उदयमें प्रमत्तविरत संज्ञक छठा गुणस्थान

होता है। और जब संज्वलन और नोकषायका मंद उदय होता है तब अप्रमत्तविरत सातवाँ गुणस्थान होता है। षष्ठम आदि ऊपरके सब गुणस्थान भुनि अवस्थामें होते हैं। भुनि अवस्थामें हिसादिक पंच पापोंके सर्वथा त्यागसे भुनिके पंच महाव्रत होते हैं। भुनि जहाँतक हो सके मन वचन कायके योगोंकी निवृत्तिरूप गुप्तिधर्मका पालन करते हैं। जब गुप्तिधर्म पालनमें असमर्थ होते हैं तब पंच समितिरूप प्रवृत्ति करते हैं। गमन करते समय जुड़ा प्रमाण भूमिको शोधकर गमन करनेको ईर्यापथसमिति कहते हैं। विवेक पूर्वक हित मित वचन बोलनेको भापासमिति कहते हैं। निर्दोष आहार ग्रहण करनेको एणसासमिति कहते हैं। देखभालकर पुस्तक पिच्छका कमंडलुको धरने उठानेको आदाननिक्षेपण समिति कहते हैं। भूमि संशोधनकर मलमूत्र निक्षेपणको व्युत्सर्गसमिति कहते हैं। वे भुनि इन्द्रिय विषयोंसे उपेक्षित होकर सदा काल ज्ञान, ध्यान और तपश्चरणमें लीन रहते हैं। आहारके वास्ते किसीसे याचना नहीं करते। भोजनके समय गृहस्थोंके घर जहाँ तक किसीको जानेकी मनाही नहीं है वहाँतक जाते हैं। बिजलीके चमत्कारवत् दर्शन देकर यदि किसीने भक्तिपूर्वक भोजनार्थ तिष्ठनेके लिये प्रार्थना नहीं की तो तत्काल वापिस लौट जाते हैं। दिनमें केवल एक बार ही एक स्थानमें खड़े हो अन्न जलका ग्रहण करते हैं। समस्त पदार्थोंसे ममत्व रहित केवल शरीरमात्र परिग्रहसहित नग्न विगम्बर मुद्राके धारण करते हुए बिना सवारो पाँव पैदल अनेक देशोंमें बिहार करते हुए भव्य जीवोंको धर्मोपदेश दे स्वपर कल्याण करते हैं। शरीरसे ममत्व न होनेके कारण अनेक रोग आनेपर भी रोगका इलाज नहीं करते। पैरमें काँटा लग जाय तो उसको भी नहीं निकालते। पत्थर मुवर्णको समान समझते हैं, स्तुति तथा निन्दा करनेवालोंको समदृष्टिसे देखते हैं, शत्रु और मित्र जिनके समान हैं। यदि कोई दुष्ट आकर उनको कष्ट देवे तो समभाव धारण करके ध्यानमें लीन हो जाते हैं। और जबतक वह उपसर्ग दूर नहीं हों तबतक उस स्थानसे नहीं उठते। केशलुंचन अपने हाथोंमें करते हैं। दन्तधावन तथा स्नानकी तरफ जिनका कभी उपयोग ही नहीं जाता। ध्यानमें ही जिनका समस्त काल व्यतीत होता है। कदाचिन् निद्राकी बाधा होने पर भूमिपर किंचित् कालके लिये शयनकर पुनः ज्ञान ध्यानमें लीन हो जाते हैं। नाना प्रकारके परोषहोका समभावसे सहन करते हुए उत्तम क्षमा, मार्दव, आर्जव, सत्य, शौच, संयम, तप, त्याग, आकिंचन्य ब्रह्मचर्य दशविध धर्मोंका सेवन करने रहते हैं। वैराग्य भावनाओंका चिन्तन करते हुए अनशन, अवमोदर्य, रसपरित्याग कायान्तर्ग, ध्यान आदिक तपश्चरणमें लीन रहते हैं। ऐसे भुनियोंके जबतक संज्वलन और नोकषायका तीव्र उदय रहता है तबतक वे मलजनक पमादके सद्भावमें प्रमत्तसंज्ञक छठे गुणस्थानमें रहते हैं। जब संज्वलन और नोकषायका मन्द उदय होता है तब वह मन्द उदय प्रमाद उत्पादन करनेमें समर्थ नहीं होता इसलिये उस समय उनके अप्रमत्त संज्ञक सप्तम गुणस्थान होता है। इस सप्तम गुणस्थान तक जीवके जो कषाय होते हैं उनका यह स्वयं अनुभव कर सकता है इसलिये इन कषायोंको बुद्धिपूर्वक कषाय कहते हैं। आठवें, नवें और दशवें अर्थात् अपूर्वकरण, अनिवृत्तकरण और सूक्ष्मसाम्पराय इन तीन गुणस्थानोंमें उत्तरांतर कषाय ऐसे सूक्ष्म हो जाते हैं कि जिनको यह आत्मा स्वयं अनुभव नहीं कर सकता इसलिये इन कषायोंको अनुद्धिपूर्वक कषाय कहते हैं। सानवें गुणस्थानसे आगे दो मार्ग हैं अर्थात् उपशमश्रेणी और क्षपकश्रेणी। उपशम अर्थात् प्रथमोपशम तथा वेदकसम्यक्त्वका सद्भाव सातवें गुणस्थानसे आगे नहीं है। आगे चढ़नेवाला जीव प्रथमोपशम सम्यक्त्वको छोड़कर वेदक सम्यग्दृष्टि जीव अनन्तानुबन्धी कर्मको जो कि मत्तामें है अप्रत्याख्यानादिक अन्य कर्मरूप परिणाम देता है। और दर्शन-मोहनीयकी तीन प्रकृतियोंका उपशम कर या तो द्वितीयोपशम सम्यग्दृष्टि हो जाता है या क्षय करके क्षायिक सम्यग्दृष्टि हो जाता है। क्षायिक सम्यग्दृष्टि उपशम श्रेणी और क्षपक श्रेणी ये दोनों श्रेणी चढ़ सकता है किन्तु द्वितीयोपशम-सम्यग्दृष्टि क्षपक श्रेणी नहीं चढ़ सकता। जिस जीवके परिणाम कम विशुद्ध होने हैं वे चारित्रमोहनीयकी २१ प्रकृतियोंका क्षय नहीं कर सकते किन्तु उपशम करते हैं। आठवें गुणस्थानसे उपशमका प्रारम्भ होकर दशवें गुणस्थानके अन्तर्पर्यन्त २१ प्रकृतियोंका उपशम कर चुकते हैं। चारित्रमोहनीय कर्मका उपशम होनेसे यथाख्यात चारित्रका प्रादुर्भाव होता है और तब इस जीवके उपशान्त कषाय नामक ग्यारहवाँ गुणस्थान होता है। जब उपशमका काल व्यतीत हो जाता है तब चारित्रमोहनीय कर्मके उदयसे ग्यारहवें गुणस्थानसे व्युत्त होकर नोचके गुणस्थानोंमें आ जाता है। किन्तु क्षपकश्रेणीवाला जीव आठवें गुणस्थानके प्रारम्भसे चारित्रमोहनीयकी २१ प्रकृतियोंको क्षय करनेका प्रारम्भ करके दशवें गुणस्थानमें चारित्रमोहनीयकी २१ प्रकृतियोंका क्षय कर चुकता है। और तब इसके यथाख्यात संयमका प्रादुर्भाव होता है और उस समय इस जीवके क्षीणमोह संज्ञक बारहवाँ गुणस्थान होता है। आठवेंसे लगाकर बारहवें गुणस्थान तक ध्यानारूढ अवस्था होती है। बारहवें गुणस्थानके अन्तमें जेप तीन घातिकर्मोंका भी नाश करके सयोगकेवली नामक तेरहवें गुणस्थानको प्राप्त होता है। इस गुणस्थानमें चारों जाति कर्मोंके अभावमें अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तवीर्य, अनन्तमुख, क्षायिकसम्यक्त्व, क्षायिकचारित्र ये आत्माके छहों गुण प्रगट हो जाते हैं। संसारके समस्त त्रिकालवर्ती चराचर पदार्थोंको युगपत् हस्तामलकवत् प्रत्यक्ष जानते

है, इस कारण सर्वज्ञ है। राग द्वेष, मोह, काम, क्रोधादिक कषायोंसे रहित हैं इसलिये बीतराग हैं। नामकर्मका उदय विद्यमान हैं इसलिये आहार वर्गणाके ग्रहणसे शरीर तथा भाषा वर्गणाके ग्रहणसे विषयध्वन्यात्मक शब्दके सद्भावसे वस्तुत्व गुणविशिष्ट हैं। नामकर्मके उत्तरभेद स्वरूप प्रशस्त विद्यायोगतिके उदयसे अनेक देशोंमें विहार करते हैं। थोड़े काल पीछे नियमसे मोक्षको जाँयगे तथा आयुकर्मके उदयसे वर्तमान कालमें जीवित हैं इसलिये जीवनमुक्त हैं। आत्माके समस्त गुण पराकाष्ठाको पहुँच गये हैं तथा शरीर करके सहित हैं इसलिये सकल परमात्मा हैं। समस्त गृहस्थ तथा साधुओं करि पूज्य हैं इसलिये अर्हन् हैं। परम विभूतिकर सहित हैं इसलिये परमेश्वर हैं। मोक्षमार्गके विधायक हैं इसलिये विधाता हैं। यह ही सहस्रनामविशिष्ट जीवनमुक्त परमात्मा अनेक देशोंमें विहार करते हुए भव्यजीवोंको मोक्षमार्गका उपदेश देकर अपने गुणस्थानके अन्तमें योग निरोधकर अयोगकेबली संज्ञक चौदहवें गुणस्थानको प्राप्त होकर इस गुणस्थानके अन्तमें अघाति कर्मोंका भी नाशकरके अपने उर्द्धगति स्वभावसे लोकशिखरको प्राप्त होकर मोक्षसे पाणिग्रहण कर स्वानुभूतिरूप निज परिणतिमें लीन हुए सदाके लिये अनन्तकाल पर्यन्त परमानन्दस्वरूप सुखसागरमें निमग्न रहते हैं। इस समस्त कथनका सारांश इस प्रकार है। यद्यपि इस संसारमें जड़, चेतन और उनके अन्तर्भेदोंकी अपेक्षासे अनेक पदार्थ हैं। परन्तु शुद्धात्मतत्त्वरूप परब्रह्मके सिवाय सब ही हेय हैं। केवल परब्रह्म ही उपादेय है दूसरा कोई भी उपादेय नहीं है; इसलिये उपादेयताकी अपेक्षासे परब्रह्म अद्वितीय है। संसारमें यह जीवात्मा अष्ट कर्मरूप मायामें लिप्त होता हुआ संसारमें घोर दुःख भोग रहा है। जब अष्ट कर्मरूप मायासे अलिप्त हो जाता है तब यह जीव लोकशिखरपर विराजमान अनेक शुद्धात्माओंके समूहरूप परब्रह्ममें एक क्षेत्रावगाहस्थितिरूप तल्लीन हो जाता है। इसलिये शुद्धात्मस्वरूप जीव और अनन्त शुद्धात्माओंके समूहरूप परब्रह्ममें अंश-अंशी सम्बन्ध है।

जीव और मायाके सम्बन्धका हेतु मिथ्यात्व रागद्वेषादिक भाव स्वरूप भ्रम है। इस भ्रमके नाश हानेसे ही यह जीव मायासे अलिप्त होकर परब्रह्ममें मिल जाता है। इस रागद्वेषादिक भावोंके अभावको ही अहिंसा कहते हैं। इसलिये सार्वधर्म अहिंसा स्वरूप है। भ्रमात्मक ज्ञानके निमित्तसे आदिके दो गुणस्थानवर्ती जीव बहिरात्मा हैं। क्योंकि उन्होंने बाह्य पदार्थोंमें आत्मबुद्धि मान रखी है। तीसरे गुणस्थानवर्ती जीव मिश्रात्मा हैं। चौथेसे लगाकर बारहवें गुणस्थानपर्यन्तवाले जीव अन्तरात्मा हैं, क्योंकि ये निजात्मामें ही आत्मबुद्धि मान अपनी आत्माको परमात्मा बनानेके उपायमें निमग्न हो गये हैं। नेरहवें और चौदहवें गुणस्थानवर्ती जीव सकल परमात्मा हैं। यह जीव बहिरात्मपदमें मग्न हुआ परमें आपा मान भनादि कालसे इस असार संसारमें घोर दुःखोंको सहन करता हुआ परिभ्रमण कर रहा है। भ्रमबुद्धिके मिटनेसे आपमें आपा मान परपदार्थोंसे रागद्वेष त्याग सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्रस्वरूप रत्नत्रयात्मक सार्वधर्मका आराधन करनेसे यह जीव परमात्मपदको प्राप्तकर मोक्षधाममें अविनाशी अनन्त सुखको भोगता हुआ सदा आनन्दसागरमें मग्न रहेगा। इसकारण सत्य खोजी आत्मकल्याणामिलापी निष्पक्ष महाशय इस छोटेसे निबंधमेंसे सार्वधर्मकी आराधनासे उपादेय तत्त्वको ग्रहणकर अपनी आत्माके हितमें प्रवृत्ति करेंगे। इस निबंधमें अज्ञान तथा प्रमादवश यदि कोई शब्द आपके चित्तको आघात पहुँचाने-वाला लिखा गया हो तो मैं उसके लिये क्षमाप्रार्थी हूँ। आशा है कि आप अपनी उदारशीलतासे क्षमा प्रदान करेंगे।



जीन जागरणी

[प्रथम भाग]

बोहा

बन्दी भी सहायीर जिन, भक्ति भाव उरधार ।
तीन लोक विवरण कित्नुं, अल्पबुद्धि हितकार ॥

पाठ १

लोक

लोककी ऊँचाई चौदह राजू, मोटाई (उत्तर और दक्षिण दिशामें) सर्वत्र सात राजू और पूर्व और पश्चिम दिशामें चौड़ाई मूलमें सात राजू, सात राजूकी ऊँचाई पर एक राजू, साढ़े दश राजूकी ऊँचाई पर पाँच राजू और अन्तमें एक राजू है। गणित करनेसे लोकका क्षेत्रफल ३४३ घन राजू होता है, भावार्थ—समस्त लोकके एक-एक राजू लम्बे चौड़े और मोटे खण्ड करनेसे ३४३ खण्ड होते हैं। यह लोक सब तरफसे तीन बात (पवन) बल्योसे वेष्टित है। भावार्थ—लोक धनोदधिवातबल्यसे, धनोदधि घनवातबल्यसे और घन तनुवातबल्यसे वेष्टित है। तनुवातबल्य आकाशके आश्रय है और आकाश अपने ही आश्रय है। उसको दूसरे आश्रयकी आवश्यकता नहीं है। क्योंकि आकाश सर्वव्यापी है। धनोदधिवातबल्यका वर्ण मृगके सदृश, घनवातबल्यका वर्ण गोमूत्रके सदृश और तनुवातबल्यका वर्ण अव्यक्त है। इस लोकके बिलकुल बीचमें एक राजू चौड़ी, एक राजू लम्बी और चौदह राजू ऊँची त्रसनाड़ी है। भावार्थ—त्रसजीव (द्वीन्द्रियादिक) त्रसनाड़ीमें ही होते हैं। त्रसनाड़ीके बाहर त्रसजीव नहीं होते।

इस लोकके तीन भाग हैं, १. अधोलोक २. मध्यलोक और ३. ऊर्ध्वलोक। मूलसे सात राजूकी ऊँचाई तक अधोलोक है, सुमेरुपर्वतकी ऊँचाई (एक लाख चालीस योजन) के समान मध्यलोक है और सुमेरुपर्वतसे ऊपर अर्थात् एक लाख चालीस योजन कम सात राजू प्रमाण ऊर्ध्वलोक है। अब प्रथम ही अधोलोकका वर्णन किया जाता है।

पाठ २

अधोलोक

नीचेसे लगाकर मेरुकी जड़ पर्यन्त सात राजू ऊँचा अधोलोक है। जिस पृथ्वीपर अस्मदादिक निवास करते हैं, उस पृथ्वीका नाम चित्रा पृथ्वी है। इसकी मोटाई एक हजार योजन है और यह पृथ्वी मध्यलोकमें गिनी जाती है। सुमेरु पर्वतकी जड़ एक हजार योजन चित्रा पृथ्वीके भीतर है तथा निन्यानबे हजार योजन चित्रा पृथ्वीके ऊपर है और चालीस योजनकी चूलिका है। सब मिलकर एक लाख चालीस योजन ऊँचा मध्यलोक है। मेरुकी जड़के नीचेसे अधोलोकका प्रारम्भ है। सबसे प्रथम मेरुपर्वतकी आधारभूत रत्नप्रभा पृथ्वी है। इस पृथ्वीका पूर्व पश्चिम और उत्तर दक्षिण दिशामें लोकके अन्त पर्यन्त विस्तार है, और इस ही प्रकार दोष छह पृथ्वियोंका भी पूर्व पश्चिम और उत्तर

१. जिस समय त्रसनाड़ीके बाहरसे स्थावर जीव स्थावर शरीरको छोड़कर त्रसनाड़ीमें त्रसशरीर धारण करनेके लिये विग्रहगतिमें होता है, उस समय तथा त्रसनाड़ीमेंसे त्रसनाड़ीके बाहर उषजनेवाले जीवके मारणान्तिक समुद्रवात करते समय और कपाट, प्रतर और लोकपूर्ण केवल समुद्रवातके समय त्रसनाड़ीके बाहर भी त्रसजीव होते हैं।

दक्षिण दिशाओमें लोकके अन्तर्पर्यन्त विस्तार है। मोटाईका प्रमाण सबका भिन्न-भिन्न है। रत्नप्रभा पृथ्वीकी मोटाई एकलाख ८० हजार योजन है। रत्नप्रभा पृथ्वीके नीचे पृथ्वीको आधारभूत घनोदधि, घन और तनुवातबलय है। तनुवातबलयके नीचे कुछ दूर तक केवल आकाश है। आगे चलकर शर्कराप्रभानामक दूसरी पृथ्वी है, जिसकी मोटाई बत्तीस हजार योजन है। मेरुकी जड़से शर्कराप्रभापृथ्वीके अन्त तक एक राजू है, जिसमेंसे दोनो पृथ्वियोंकी मोटाई दो लाख बारह हजार योजन घटानेसे दोना पृथिवियोंका अन्तर निकलता है। शर्कराप्रभाके नीचे कुछ दूरतक केवल आकाश है, जिसके आगे अट्टाईस हजार योजन मोटी बालुकाप्रभा तीसरी पृथ्वी है। दूसरी पृथ्वीके अन्तसे तीसरी पृथ्वीके अन्ततक एक राजू है। इस ही प्रकार आगे भी है। अर्थात् तीसरीके अन्तमें चौथीके अन्त तक, चौथीके अन्तसे पाँचवीके अन्त तक पाँचवीके अन्तमें छठीके अन्ततक और छठीके अन्तमें सातवीके अन्ततक एक-एक राजू है। चौथी पृथ्वीका पृथ्वी २४००० योजन मोटी, पाँचवी धूमप्रभा २०००० योजन मोटी, छठी तमप्रभा १६००० योजन मोटी और सातवी महातमः प्रभा ८००० योजन मोटी है। सातवी पृथ्वीके नीचे एक राजू प्रमाण आकाश त्रिगोदादिक जीवोंसे भरा हुआ है। वहाँ कोई पृथ्वी नहीं है। इन सातों पृथ्वियोंके क्रममें पर्मा, वणा, मेघा, अंजना, अग्निष्ठा, मघवी और माघवी ये भी अनादि-प्रसिद्ध नाम हैं।

पहली रत्नप्रभा पृथ्वीके तीन भाग हैं—१ खरभाग, २ पंकभाग और ३ अब्बहुलभाग। खरभागकी मोटाई १६००० योजन, पंकभागकी मोटाई ८००० योजन और अब्बहुलभागकी मोटाई ८०००० योजन है।

जीवोंके दो भेद हैं—ममारी और मवन। जिनमेंसे मवनजीव लोकके शिखरपर निवास करते हैं और संसारी जीवोंका निवासअंश समस्त लोक है। ममारी जीवोंके चार भेद हैं—देव, मनुष्य, तियंच और नारकी। देवोंके चार भेद हैं—१ भवनवासी, २ व्यन्तर ३ ज्यातिपी, ४ आर वैमानिक। भवनवासियोंके दश भेद हैं—१ असुरकुमार, २ नागकुमार, ३ विद्युत्कुमार, ४ सुपणकुमार, ५ अग्निकुमार, ६ वातकुमार, ७ स्तनिकुमार, ८ उदधिकुमार ९ द्वीपकुमार, और १० दिक्कुमार। व्यन्तरोंके आठ भेद हैं—१ किन्नर, २ किपुरुष, ३ महोग्ग, ४ गन्धर्व, ५ यक्ष, ६ राक्षस, ७ भूत, और ८ पिशाच। पहले पृथ्वीके खरभागमें असुरकुमारको छोड़कर शेष नव प्रकारके भवनवासी देव तथा राक्षसभेदको छोड़कर शेष मवन प्रकारके व्यन्तरदेव निवास करने हैं। पंकभागमें असुरकुमार और राक्षसोंके निवास स्थान हैं अब्बहुलभाग तथा शेषकी छह पृथिवियोंमें नारकियोंका निवास है।

नारकियोंकी निवासरूप सातों पृथिवियोंमें भूमिमें तलघरेकी तरह ४९ पटल है। भावार्थ—पहली पृथ्वीके अब्बहुल भागमें १३, दूसरी पृथ्वीमें ११, तीसरी पृथ्वीमें ९, चौथीमें ७ पाँचवीमें ५, छठीमें ३ और सातवी पृथ्वीमें एक पटल है। ये पटल इन भूमियोंके ऊपर नीचेके एक-एक हजार योजन छोड़कर समान अन्तरपर स्थित हैं। अब्बहुल भागके १३ पटलोंमेंसे पहले पटलका नाम सीमंतक पटल है। इस सीमंतक पटलमें सबके मध्यमें मनुष्य लोकके समान ४५ लक्ष योजन चौड़ा गोल (कूपवन्) इन्द्रकविच (नरक) है। चारों दिशाओंमें असंख्यात योजन चौड़े उनचाम २ श्रेणिवद्ध-नरक हैं और चारों दिशाओंमें अन्तर्ालीस २ असंख्यात योजन चौड़े श्रेणिवद्धनरक हैं और दिशा विदिशाओंके बीचमें प्रकीर्णक (फुटकर) नरक हैं। जिनमें कोई असंख्यात योजन चौड़े हैं और कोई संख्यात योजन चौड़े हैं। प्रत्येक पटल प्राणि श्रेणिवद्धनरकोंकी संख्यामें एक-एक कमती होता जाता है। और अन्तके उनचाममें पटलमें चारों दिशाओंमें एव-एव श्रेणीवद्धनरक हैं तथा विदिशाओंमें एक भी श्रेणीवद्धनरक नहीं है और न कोई प्रकीर्णक नरक है। प्रथम पृथ्वीके अब्बहुलभागमें तीस लाख नरक हैं, दूसरी पृथ्वीमें पच्चीस लाख, तीसरी पृथ्वीमें पंद्रह लाख, चौथी पृथ्वीमें दस लाख, पाँचवी पृथ्वीमें तीन लाख, छठी पृथ्वीमें पाँच कम एक लाख और सातवी पृथ्वीमें पाँच नरक हैं। सातों पृथिवियोंके इन्द्रक श्रेणिवद्ध और प्रकीर्णक नरकोंका जोड़ चौगमी लाख है। इन ही नरकोंमें नारकी जीवोंका निवास है।

पहली पृथ्वीके पटलमें नारकियोंके शरीरकी ऊँचाई तीन हाथ है, द्वितीयादिक पटलोंमें क्रमसे वृद्धि होकर पहली पृथ्वीके त्रहरे पटलमें सात धनुष और सवा तीन हाथकी ऊँचाई है। पहली पृथ्वीके जो उत्कृष्ट ऊँचाई है, उसमें किंचित् अधिक दूसरी पृथ्वीके नारकियोंकी जघन्य ऊँचाई है। इस ही प्रकार द्वितीयादिक पृथिवियोंमें जो उत्कृष्ट उत्प्रेष (ऊँचाई) है, वही किंचित् अधिक महित तृतीयादिक पृथिवियोंमें जघन्य देहोत्प्रेष (शरीरकी ऊँचाई) है। पटल पृथ्वीके अन्तिम इन्द्रकम जा उत्कृष्ट उत्प्रेष है, द्वितीय पृथ्वीके अन्तिम इन्द्रकमें उससे दुगुना उत्प्रेष है और इस ही क्रमसे दुगुना करने-करने सातवी पृथ्वीमें नारकियोंके शरीरकी ऊँचाई पाँचगुनी धनुष है। पहली पृथ्वीमें नारकियोंकी जघन्य आयु दशहजार वर्षकी है। उत्कृष्ट आयु एक सागर है। प्रथमादिक पृथिवियोंमें जो जघन्य आयु है, वही किंचित्

१ इस ही प्रकार शेष छह पृथिवियोंके नीचे वाम ८ हजार योजन मोटे तीन वातबलय समझना।

अधिक सहित द्वितीयादिक पृथिवियोंमें उत्कृष्ट आयु है। द्वितीयादिक पृथिवियोंमें क्रमसे तीन, सात, दश, सत्रह, बावीस और तेतीस सागरकी उत्कृष्ट आयु है।

नारकी मरण करके नरक और देवगतिमें नहीं उपजते, किन्तु मनुष्य और तिर्यंच गतिमें ही उपजते हैं और इस ही प्रकार मनुष्य और तिर्यंच ही मर कर नरकगतिमें उपजते हैं। देवगतिमें मरण करके कोई जीव नरकमें उत्पन्न नहीं होते। असंज्ञो पंचेन्द्रो (मनरहित) जीव मरकर पहले नरक तक ही जाते हैं आगे नहीं जाते। सरीसृप जातिके जीव दूसरी पृथ्वी तक ही जाते हैं, पक्षी तीसरे नरक तक ही जाते हैं, सर्प चौथे नरक तक ही जाते हैं, सिंह पाँचवें नरक तक ही जाते हैं, स्त्री छठे नरक तक ही जाती है, और कम-भूमिके मनुष्य और मत्स्य सातवें नरक तक जाते हैं। भोगभूमिके जीव नरकको नहीं जाते, किन्तु देव ही होते हैं। यदि कोई जीव निरन्तर नरकको जाय, तो पहले नरक में आठ-बार तक, दूसरे नरकमें सातबार तक, तीसरे नरकमें छहबार तक, चौथे नरकमें पाँचबार तक, पाँचवें नरकमें चारबार तक छठे नरकमें तीनबार तक, और सातवें नरकमें दोबार तक, निरन्तर जा सकता है, अधिक बार नहीं जा सकता। किन्तु जो जीव सातवें नरकसे आया है, उसको सातवें अथवा किसी और नरकमें अवश्य जाना पड़ता है ऐसा नियम है। सातवें नरकसे निकलकर मनुष्यगति नहीं पाता, किन्तु तिर्यंचगतिमें अव्रती ही उपजता है। छठे नरकसे निकले हुए जीव सयम (मुनिका चरित्र) धारण नहीं कर सकते। पाँचवें नरकसे निकले हुए जीव मोक्षको नहीं जा सकते। चौथी पृथ्वीमें निकले हुए तीर्थंकर नहीं होते, किन्तु पहले, दूसरे और तीसरे नरकसे निकले हुए तीर्थंकर हो सकते हैं। नरकसे निकले हुए जीव बलभद्र, नारायण, प्रतिनारायण और चक्रवर्ती नहीं होते।

पापके उदयमें यह जीव नरकगतिमें उपजता है, जहाँ कि नानाप्रकारके भयानक तीव्र दुःखोंको भोगता है। पहली चार पृथ्वी तथा पाँचवीके तृतीयाश नरकोंमें (विलोम) उष्णताकी तीव्रवेदना है तथा नीचेके नरकोंमें शीतकी तीव्रवेदना है। तीसरी पृथ्वीपर्यन्त असुरकुमार जातिके देव आकर नागक्रियोको परस्पर लड़ाते हैं। नारक्रियोका शरीर अनेक रोगोंसे सदा ग्रसित रहता है, और परिणाममें निन्य क्रूरता बनी रहती है। नरकोंकी पृथ्वी महादुर्गन्ध और अनेक उपद्रव सहित हाती है, नारकी जीवोंमें परस्पर जाति विरोध होता है। परस्पर एक दूसरेको नाना प्रकारके भयानक घोर दुःख देते हैं। छेदन भेदन ताड़न मारण आदि नाना प्रकारकी घोर वेदनाओंका भोगते हुए निरन्तर दुःस्मह दुःखका अनुभव करते रहते हैं। कोई किसीको काँलूम पेलता है, कोई गरम लोहेकी पुतलीसे आलिंगन कराता है तथा बध्नाग्निमें पचाता है, अथवा पीबके कुण्डमें पटकता है। बहुत कष्टोंसे क्या, नरकके एक समयके दुःखको सख्त जिह्मा-वाला भी वर्णन नहीं कर सकता। नरकमें समस्त कारण क्षेत्रस्वभावसे ही दुःखदायक होते हैं। एक दूसरेका देखते ही क्रुपित हो जाते हैं। जा अन्य भवमें मित्र था, वह भी नरकमें शत्रुभावको प्राप्त होता है। जितनी जिसकी आयु है उसको उतने काल पर्यंत ये सब दुःख भोगने ही पड़ते हैं। क्योंकि नरकमें अकालमृत्यु नहीं है। जिस जीवने नरक आयुकी जितनी स्थिति बाधी है, उतने वर्ष पर्यन्त उसको नरकमें रहना ही पड़ता है। यहाँ इतना विशेष जानना कि, जिस जीवने आगामी भवकी नरक आयु बाधी है उस जीवके वर्त्तमान (मनुष्य या तिर्यंच) भवमें नरकायुकी स्थिति हीनाधिक हो सकती है, किन्तु नरक आयुकी स्थिति उदय आनेके पीछे हीनाधिक नहीं हो सकती। महापापोंके सेवन करनेमें यह जीव नरकको जाता है, जहाँ चिरकाल पर्यन्त घोर दुःख भोगने पड़ते हैं। इसलिये जो महाशय इन नरकों के घोर दुःखोंमें भयभीत हुए हों, वे जुआ, चोरी, मद्य, माँस, वेश्या, परस्त्री तथा शिकार आदिक मत्पापोंको दूरहीमें छोड़ दें। अब आगे संक्षेपमें मध्यलोकका कथन करते हैं।

पाठ ३

मध्यलोक

अधालोकमें ऊपर एक राजू लम्बा एक राजू चौड़ा और एक लाख चालीस योजन ऊँचा मध्यलोक है। इस मध्यलाकके बिल्कुल बीचमें गोलाकार एक लक्ष योजन व्यासवाला जम्बूद्वीपकी स्त्रीकी तरह बड़े हुए गोलाकार लवणसमुद्र है। इस लवणसमुद्रकी चौड़ाई सत्रह दो लक्ष योजन है। पुनः लवणसमुद्रको चारों तरफमें बड़े हुए गोलाकार धातकीखण्ड द्वीप है, जिसकी चौड़ाई सत्रह चार लक्ष योजन है। धातकीखण्डको चारों तरफमें बड़े हुए आठ लक्ष योजन चौड़ा कालो-दधि समुद्र है। तथा कालोदधि समुद्रको चारों तरफमें बड़े हुए सोलह लक्ष योजन चौड़ा पुष्करद्वीप है। इसही प्रकारमें दूने दूने विस्तारको लिये परस्पर एक दूसरेको बड़े हुए असंख्यात द्वीप समुद्र हैं। अन्तमें स्वर्गभूरायण समुद्र है। चारों कोनोंमें

पृथ्वी है। पुष्करद्वीपके बीचोंबीच मानुषोत्तर पर्वत है, जिससे पुष्करद्वीपके दो भाग हो गये हैं। जम्बूद्वीप, धातकीखण्ड और पुष्करार्द्ध इस प्रकार ढाई द्वीपमें मनुष्य रहते हैं, ढाई द्वीपके बाहर मनुष्य नहीं हैं। तथा तिर्यक् समस्त मध्यलोकमें निवास करते हैं। स्थावर जीव समस्त लोकमें भरे हुए हैं। जलचर जीव लवणोदधि कालोदधि और स्वयंभूरमण इन तीन समुद्रोंमें ही होते हैं अन्य समुद्रोंमें नहीं।

जम्बूद्वीप एक लक्ष योजन चौड़ा गोलाकार है। इस जम्बूद्वीपमें पूर्व और पश्चिम दिशामें लम्बायमान दोनों तरफ पूर्व और पश्चिम समुद्रको स्पर्श करते हुए १. हिमवत्, २. महाहिमवन्, ३. निषध, ४. नील, ५. रुक्मि, और ६. शिखरी, इस प्रकार छह कुलाचल (पर्वत) हैं। इन कुलाचलोंके निमित्तसे सात भाग हो गये हैं। दक्षिण दिशाके प्रथमभागका नाम भरतक्षेत्र, द्वितीय भागका नाम हैमवत और तृतीय भागका नाम हरिक्षेत्र है। इसही प्रकार उत्तर दिशाके प्रथम भागका नाम ऐरावत, द्वितीय भागका नाम हैरण्यवत और तृतीय भागका नाम रम्यक्षेत्र है। मध्य भागका नाम विदेहक्षेत्र है। भरतक्षेत्रकी चौड़ाई ५२६ $\frac{१}{४}$ योजन है अर्थात् जम्बूद्वीपकी चौड़ाईके एक लक्ष योजनके १९० भागोंमेंसे एक भाग प्रमाण है। हिमवत् पर्वतकी चौड़ाई दो भाग प्रमाण, हैमवतक्षेत्रकी चार भाग प्रमाण, महाहिमवत् पर्वतकी आठ भाग प्रमाण, हरिक्षेत्रकी १६ भाग प्रमाण और निषध पर्वतकी ३२ भाग प्रमाण है। सब मिलकर ६३ भाग प्रमाण हुए। तथा इसही प्रकार उत्तर दिशामें ऐरावत क्षेत्रसे लगाकर नीलपर्वततक ६३ भाग हैं। सब मिलकर १२६ भाग हुए। तथा मध्यका विदेहक्षेत्र ६४ भाग प्रमाण है। ये सब भाग मिलकर जम्बूद्वीपकी चौड़ाई १९० भाग अथवा एक लक्ष योजन प्रमाण होती है।

हिमवत् पर्वतकी ऊँचाई १०० योजन, महाहिमवन्की २०० योजन, निषधकी ४००, नीलकी ४००, रुक्मि की २००, और शिखरीकी ऊँचाई १०० योजन है। इन सब कुलाचलोंकी चौड़ाई ऊपर नीचे मध्यमें समान है। इन कुलाचलोंके पसवाडोंमें अनेक प्रकारकी मणियाँ हैं। ये हिमवदादिक छहों पर्वत क्रमसे सुवर्ण, चाँदी, तपे हुए सुवर्ण, वैदूर्य, चाँदी और सुवर्णके वर्ण वाले हैं। इन हिमवदादि छहों कुलाचलोंके ऊपर क्रमसे पद्म, महापद्म, तिग्मिच्छ, केसरी, महापुण्डरीक और पुण्डरीक मंजक छह कुण्ड हैं। इन पद्मादिक कुण्डोंकी क्रमसे लम्बाई १०००।२०००।४०००।४०००।२००० और १००० योजन है। चौड़ाई ५००।१०००।२०००।२०००।१००० और ५०० योजन है। गहराई १०।२०।४०।४०।२० और १० योजन है। इन पद्मादिक सब कुण्डोंमें एक एक पार्थिव कमल है, जिनकी ऊँचाई तथा चौड़ाई १।२।४।४।२ और १ योजन प्रमाण है। इन कमलोंमें पद्मोपम आयुवाली श्री, ह्री, वृत्ति, कीर्ति, बुद्धि और लक्ष्मी जातिकी देवियाँ सामानिक और परिपद् जातिके देवोत्सहित क्रमसे निवास करती हैं।

इन भरतादि सात क्षेत्रोंमें एक-एक में दो-दोके क्रमसे गंगा सिन्धु, रोहिन् रोहितास्या, हरिन् हरिकान्ता, सीता सीतोदा, नारी नरकान्ता, सुवर्णकूला रूप्यकूला, रक्ता और रक्तोदा ये १४ चौदह नदी हैं। इन सात युगलोंमेंसे गंगादिक पहली २ नदियाँ पूर्वसमुद्रमें और सिन्धुबादिक पिछली २ नदियाँ पश्चिमसमुद्रमें प्रवेश करती हैं। गंगा, सिन्धु रोहितास्या ये तीन नदी पद्मकुण्डमेंसे निकली हैं। रक्ता, रक्तांदा और सुवर्णकूला पुण्डरीककुण्डमेंसे निकली हैं। शेष चार कुण्डोंमेंसे शेष आठ नदियाँ निकली हैं, अर्थात् एक २ कुण्डमेंसे एक २ पूवगामिनी और एक २ पश्चिमगामिनी इस प्रकार दो २ नदियाँ निकली हैं। गंगा सिन्धु इन दो महानदियोंका परिवार चौदह २ हजार क्षुल्लक नदियोंका है। रोहिन् रोहितास्याका प्रत्येकका परिवार अट्ठाईस २ हजार नदियाँ हैं। इसही प्रकार सीता सीतादा पर्यन्त दूना २ और आगे आषा-आषा परिवार नदियोंका प्रमाण है। विदेहक्षेत्रके बीचोंबीच सुमेरु पर्वत है। सुमेरु पर्वतकी एक हजार योजन भूमिमें जड़ है। तथा निम्नानवें हजार योजन भूमिके ऊपर ऊँचाई है और चालीस याजनकी चूलिका है। यह सुमेरुपर्वत गोलाकार भूमिपर दश हजार योजन चौड़ा तथा ऊपर एक हजार याजन चौड़ा है। सुमेरुपर्वतके चारोंतरफ भूमिपर भद्रशाल वन है। यह भद्रशालवन पूर्व और पश्चिमदिशामें बाविस २ हजार याजन और उत्तर दक्षिणदिशामें ढाई २ सौ याजन चौड़ा है। पृथ्वीसे पाँचसौ याजन ऊँचा चलकर सुमेरुकी चारों तरफ प्रथम कटनीपर पाँचसौ याजन चौड़ा नन्दनवन है। नन्दनवनसे बासठ हजार पाँचसौ याजन ऊँचा चलकर सुमेरुकी चारों तरफ द्वितीय कटनीपर पाँचसौ याजन चौड़ा सीमनसवन है। सीमनसवनसे छत्तीस हजार याजन ऊँचा चलकर सुमेरुके चारों तरफ तृतीय कटनीपर चारसौ चोरानवे याजन चौड़ा पाण्डुकवन है। मेरुकी चारों विदिशाओंमें चार गजदन्त पवन हैं। दक्षिण और उत्तर भद्रशाल तथा निषध और नीलपर्वतके बीचमें देवकुल और उत्तरकुल है। मेरुकी पूर्वादिशामें पूर्वविदेह और पश्चिम दिशामें पश्चिम विदेह है। पूर्वविदेहके बीचमें होकर सीता और पश्चिमविदेहमें होकर सीतोदा नदी पूर्व और पश्चिमसमुद्रको गई है। इस प्रकार दोनों नदियोंके दक्षिण और उत्तर तटकी अपेक्षामें विदेहके चार भाग हैं। इन चारों भागोंमेंमें प्रत्येक भागमें आठ-आठ देश हैं। इन आठ देशोंका

विभाग करनेवाले बक्षारपर्वत तथा विभंगा नदी हैं। भावार्थ—१. पूर्वभद्रशालवनकी वेदी, २. बक्षार, ३. विभंगा, ४. बक्षार, ५. विभंगा, ६. बक्षार, ७. विभंगा, ८. बक्षार, ९. और देवारव्यवनकी वेदी इस प्रकार नव सीमाओंके बीचमें आठ-आठ देश हैं। इस प्रकार विदेहक्षेत्रमें ३२ देश हैं। भरत और ऐरावत क्षेत्रके बीचमें विजयाद्वे पर्वत है। इन पर्वतोंमें दो दो गुफा हैं, जिसमें होकर गंगा सिन्धु और रक्ता रक्तोदा नदी निकली हैं। इस प्रकार भरत और ऐरावतके छह छह खण्ड हो गये हैं। इनमेंसे एक एक आर्यखण्ड और पाँच-पाँच म्लेच्छखण्ड हैं।

जम्बूद्वीपसे दूनी रचना धातुकीखंड और पुष्कराद्वीपमें है। इसका खुलासा इस प्रकार है कि धातुकीखण्ड और पुष्कराद्वे इन दोनों द्वीपोंकी उत्तर और दक्षिण दिशाओंमें दो-दो इष्वाकार पर्वत हैं, जिससे इन दोनों द्वीपोंके दो खण्ड हो गये हैं। इन दोनों द्वीपोंकी पूर्व और पश्चिम दिशा में दो-दो मेरु हैं अर्थात् दो मेरु धातुकीखण्डमें और दो मेरु पुष्कराद्वेमें हैं। जिसप्रकार क्षेत्र, कुलाचल, द्रह, कमल और नदी आदिकका कथन जम्बूद्वीपमें है, उतना ही उतना प्रत्येक मेरुका समझना। भावार्थ—जम्बूद्वीपसे दूनी रचना धातुकीखण्डकी और धातुकीखण्डके समान रचना पुष्कराद्वेकी है। इनकी लम्बाई, चौड़ाई, ऊँचाई आदिकका कथन विस्तारभयसे यहाँ नहीं लिखा है। जिन्हें सविस्तर जाननेकी इच्छा होय, उन्हें त्रैलोक्यसार ग्रन्थसे जानना चाहिये।

मनुष्यलोकके भीतर पंद्रह कर्मभूमि और तीस भोगभूमि हैं। भावार्थ—एक-एक मेरुसंबंधी भरत, ऐरावत तथा देवकुरु और उत्तरकुरुको छोड़कर विदेह इसप्रकार तीन तीन तो कर्मभूमि और हैमवत, हरि, देवकुरु, उत्तरकुरु, रम्यक और हैरण्यवत ये छह-छह भोगभूमि हैं। पाँचों मेरुकी मिलकर १५ कर्मभूमि और ३० भोगभूमि हैं। जहाँ अग्नि, मत्सि, कृष्णादि षट्कर्मकी प्रवृत्ति हो, उसको कर्मभूमि कहते हैं और जहाँ कल्पवृक्षोंद्वारा भोगोंकी प्राप्ति हो, उसको भोगभूमि कहते हैं। भोगभूमिके तीन भेद हैं—१ उत्कृष्ट, २ मध्यम और ३ जघन्य। हैमवत और हैरण्यवत क्षेत्रोंमें जघन्य भोगभूमि हैं। हरि और रम्यक क्षेत्रोंमें मध्यमभोगभूमि और देवकुरु तथा उत्तरकुरुमें उत्कृष्ट भोगभूमि है। मनुष्यलोकसे बाहर सर्वत्र जघन्य भोग-भूमिकीसी रचना है किन्तु अन्तिमस्वयंभूरमण द्वीपके उत्तरार्द्धमें तथा समस्त स्वयंभूरमण समुद्रमें तथा चारों कोनोंकी पृथिवियोंमें कर्मभूमिकीसी रचना है। द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय और चतुरिन्द्रिय जीव भोगभूमिमें नहीं होते। अर्थात् पंद्रह कर्मभूमि और उत्तरार्द्ध अन्तिम द्वीप तथा समस्त अन्तिम समुद्रमें ही विकलत्रय जीव हैं। तथा समस्त द्वीपसमुद्रोंमें भी भवनवासी और व्यंतरदेव निवास करते हैं।

यद्यपि कल्पकालका कथन कालाधिकारमें करना चाहिये था, परन्तु कर्मभूमि और भोगभूमिसे उसका घनिष्ट सम्बन्ध है। इस कारण प्रसङ्गवश यहाँ कुछ कल्पकालका कथन किया जाता है। बीस कोड़ाकोड़ी अट्टासागरके समथोके समूहको कल्प कहते हैं। कल्पकालके दो भेद हैं—एक अवसर्पिणी और दूसरा उत्सर्पिणी। अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी इन दोनों ही कालोंका प्रमाण दश-दश कोड़ाकोड़ी सागरका है। अवसर्पिणीकालके छह भेद हैं, १ सुषमासुषमा, २ सुषमा, ३ सुषमादुःषमा, ४ दुःषमासुषमा, ५ दुःषमा और ६ दुःषमादुःषमा। उत्सर्पिणीके भी छह भेद विपरीत क्रमसे हैं। १ दुःषमादुःषमा, २ दुःषमा, ३ दुःषमासुषमा, ४ सुषमादुःषमा, ५ सुषमा, और ६ सुषमासुषमा। सुषमासुषमाका प्रमाण चार कोड़ाकोड़ी सागर है। सुषमाका प्रमाण तीन कोड़ाकोड़ी सागर है। सुषमादुःषमाका प्रमाण दो कोड़ाकोड़ी सागर है। दुःषमासुषमाका प्रमाण ४२००० वर्ष घाटि एक कोड़ाकोड़ी सागर है। दुःषमाका प्रमाण २१००० वर्ष है, तथा दुःषमादुःषमाका भी प्रमाण २१००० वर्ष है। पाँच मेरुसंबंधी पाँच भरतक्षेत्र तथा पाँच ऐरावत क्षेत्रोंमें अवसर्पिणी और उत्सर्पिणीके छह-छह कालोंकेद्वारा वहाँ रहनेवाले जीवोंके आयु, शरीर, बल, वैभवादिककी हानि वृद्धि होती है। भावार्थ—अवसर्पिणीके छहों कालोंमें क्रमसे घटते हैं। और उत्सर्पिणीके छहों कालोंमें क्रमसे बढ़ते हैं। अवसर्पिणी कालके प्रथम कालकी आदिमें जीवोंकी आयु तीन पत्य प्रमाण है और अंतमें दो पत्य प्रमाण है। दूसरे कालके आदिमें दो पत्य और अन्तमें एक पत्य प्रमाण है। तीसरे कालके आदिमें एक पत्य और अन्तमें एक कोटि * पूर्ववर्ष प्रमाण है। चतुर्थ कालके आदिमें कोटिपूर्व और अन्तमें १२० वर्ष है। पाँचवें कालके आदिमें १२० वर्ष और अन्तमें २० वर्ष है। छठे कालके आदिमें २० वर्ष और अन्तमें १५ वर्ष है। यह सब कथन उत्कृष्टकी अपेक्षासे है। वर्तमानमें कहीं-कहीं एकसौ बीस वर्षसे अधिक आयु भी सुननेमें आती है सो हुंदाव-सर्पिणीके निमित्तसे है। अनेक कल्प काल बीतनेपर एक हुंदाकाल आता है। इस हुंदाकल्पमें कई बातें विशेष होती हैं। जैसे षट्त्रयतीका अपमान, तीर्थकरके पुत्रीका जन्म, और शालाका पुरुषोंकी संख्यामें हानि। उसही प्रकार आयुके संबंधमें भी यह हुंदाकृत विशेषता है। पहले कालकी आदिमें मनुष्योंके शरीरकी ऊँचाई तीन कोषा, अन्तमें दो कोषा है। दूसरेकी

* चौरासो लाख वर्षका एक पूर्वा और चौरासो लाख पूर्वाका एक पूर्व होता है।

आदिमें दो कोश, अंतमें एक कोश है। तीसरेकी आदिमें एक कोश, अंतमें पाँचसौ धनुष है। चौथे कालकी आदिमें पाँचसौ धनुष, अंतमें सात हाथ है। पाँचवेंके आदिमें सात हाथ, अंतमें दो हाथ है। छठेके आदिमें दो हाथ और अन्तमें एक हाथ है। इसाही प्रकार बल, वैभवादिका क्रम जानना।

भोगभूमियोंको भोजन वस्त्र आभरण आदि समस्त भोगोपभोगकी सामग्री दश प्रकारके कल्पवृक्षोंसे मिलती है। भोगभूमिमें पृथ्वी दपण समान रणिमयी छोटे-छोटे सुगन्धित तृणसंयुक्त है। भोगभूमिमें माताके गर्भसे युगपत् स्त्रीपुरुषका युगल उत्पन्न होना है। भोगभूमिके बालक ४९ दिनमें क्रमसे यौवन अवस्थाका प्राप्त हो जाते हैं। भोगभूमिया सदाकाल भोगोमें आमक्त रहते हैं तथा आयुके अंतमें पुरुष छोक लेकर और स्त्री जभाई लेकर मरणका प्राप्त होते हैं। और उनका शरीर जर्जरकालके मेघकी तरह विलुप्त हो जाता है। ये भोगभूमिया सब ही मरणके पश्चात् नियमसे देवगतिको जाने हैं प्रथमकालकी आदिमें उत्कृष्ट भोगभूमि है। फिर क्रमसे घटकर द्वितीय कालकी आदिमें मध्यम तथा तीसरेकी आदिमें अधन्य भोगभूमि है। पुनः क्रमसे घटकर तीसरेके अंतमें कमभूमिका प्रवेश होता है। तीसरे कालमें जब पत्यका आठवाँ भाग बाकी रहता है, तब मनुष्योंमें क्रमसे १४ कुलकर उत्पन्न होते हैं। इन कुलकरोंमें कई जातिस्मरण तथा कई अवधिज्ञान संयुक्त होते हैं। ये कुलकर मनुष्योंके अनेक प्रकारके भय दूर करके उनको उत्तम शिक्षा देते हैं। चतुर्थकालमें ५३ शलाका (पदबोधारक) पुरुष होते हैं। जिनमें २४ तीर्थंकर, १२ चक्रवर्ती, ९ नारायण, ९ प्रननारायण और ९ बलभद्र होते हैं। इन ६३ शलाका पुरुषोंका सविस्तर कथन प्रथमानुयोगके ग्रन्थोंसे जानना। यहाँ इतना विशेष है कि इस दुर्गम मंसारमें भूमि इस चतुर्थकालमें ही होती है। चौबीसवें तीर्थंकरके मोक्ष जानेमें ६०५ वर्ष ५ मास पीछे पंचमकालमें एक राजा होता है। इस एक राजाके ३९४ वर्ष ७ मास पीछे कल्की राजा होता है। उस कल्कीकी आयु ७० वर्षकी होती है। जिसमें ४० वर्ष राज्य करता है। तथा धर्मविमल आचरणमें तल्लीन रहता है। कल्कीका पुत्र धर्मके सम्मुख सदानारी होता है। इस प्रकार एक एक हजार वर्ष पीछे एक एक कल्की राजा होता है। तथा इतना विशेष जानना कि, मुनि आधिका श्रावक श्राविका चार प्रकार जिनधर्मके रक्षका सद्भाव पंचमकाल पर्यन्त ही हैं। भावार्थ—पंचमकालके अन्तमें धर्म अग्नि और राजा इन दोनोंना नाश होकर छठे कालमें मनुष्य पशुकी तरह नग्न धर्मरहित मांसाहारी होते हैं। इस छठे कालमें मरे हुए जीव नरक और नियत्र गतिको ही जानें हैं। तथा नरक और नियत्र इन दो गतिमें ही मरण करके इस छठे कालमें जन्म लेते हैं। इस छठे कालमें मेघवृष्टि बहुत थोड़ी होती है तथा पृथ्वी रन्नादिक सारवस्तुरक्षित होती है। और मनुष्य तीव्रकषाययुक्त होते हैं। छठे कालके अन्तमें मवर्तक नामक बड़े जोरका पवन चलता है, जिससे पर्वत वृक्षादिक चूर चूर हो जाते हैं। तथा यहाँ बसनेवाले कुछ जीव मर जाते अथवा कुछ सूँछित हो जाते हैं। उस समय विजयार्ध पर्वत तथा महागंगा और महासिन्धु नदियोंकी वेदियोंके छोटे छोटे बिलोमें उन वेदी और पर्वतके निकटवामी जीव स्वयमेव प्रवेश करते हैं। अथवा दयावान् देव और विद्याधर मनुष्यपुंगव आदिक अनेक जीवोंको उठाकर विजयार्ध पर्वतकी गुफादिक निर्वाध स्थानोंमें ले जाते हैं। उस छठे कालके अन्तमें सात सात दिन पयन्त क्रमसे १. पवन, २. अत्यन्त शीत, ३. क्षाररस, ४. विष, ५. कठोर अग्नि, ६. धूल, और ७. धुँवाँ, इस प्रकार ४९ दिनमें सात वृष्टि होती हैं। जिसमें अवशिष्ट मनुष्यादिक जीव नष्ट हो जाते हैं। तथा विष और अग्निकी वर्षासे पृथ्वी एक योजन नीचे तक चूर चूर हो जाती है। इस ही का नाम महाप्रलय है। यहाँ इतना विशेष जानना कि, यह महाप्रलय भूत और ऐरावत क्षेत्रोंके आर्यखण्डोंमें हो जाता है अन्यत्र नहीं होता है। अब आग उत्सर्पिणी कालके प्रवेशका अनुक्रम कहते हैं।

उत्सर्पिणीके दुपमादुपमा नामक प्रथम कालमें सबसे पहले सात दिन जलवृष्टि, सात दिन दुग्धवृष्टि, सात दिन घृतवृष्टि और सात दिन तक अमृतवृष्टि होती है। जिसमें पृथ्वीमें पहले अस्यादिककी वृष्टिमें जो उष्णता हुई थी, वह चली जाती है और पृथ्वी कान्तिपुनः सञ्चिक्कण हो जाती है। जलादिककी वर्षासे नानाप्रकार लता बेलि विविध औषधि तथा गुन्म वृक्षादिक वनस्पति उत्पन्न तथा वृद्धिको प्राप्त होती है। उस समय पृथ्वीकी गीतलता तथा सुगन्धताके निमित्तसे पहले जो प्राणी विजयार्ध तथा गंगा सिन्धु नदीकी नदियोंके बिलोमें पड़े गये थे, वे इस पृथ्वीपर आकर जहाँ-तहाँ बस जाते हैं। इस कालमें मनुष्य धर्म रहित नग्न रहते हैं। और मलिका आदिका आहार करते हैं। इस कालमें जीवोंकी आयु कायादि क्रमसे बढ़ते हैं। उसके पीछे उत्सर्पिणीका दुपमा नामक दूसरा काल प्रवर्तता है। इस कालमें जब एक हजार वर्ष अवशिष्ट रहते हैं, तब १६ कुलकर होते हैं। ये कुलकर मनुष्योंको क्षत्रिय आदिक कुलोंके आचार तथा अग्निमें अक्षयिक पचानेका विधान सिखाते हैं। उसके पीछे दुपमादुपमा नामक तृतीयकाल प्रवर्तता है, जिसमें त्रैसठ शलाका पुरुष होते हैं। तत्पश्चात् चौथे, पाँचवें और छठे कालमें भोगभूमि है। जिनमें आयु, कायादिक क्रमसे बढ़ते जाते हैं। भावार्थ—अवसर्पिणीके १।२।३।४।५।६ कालकी रचना उत्सर्पिणीके ६।५।४।३।२।१ कालकी रचनाके समान है। यहाँ

इतना विशेष जानना, कि आयु का यादिककी क्रमसे अवसर्पिणीमें तो हानि होती है और उत्सर्पिणीमें बृद्धि होती है ।

देवकुल और उत्तरकुलक्षेत्रमें सदाकाल पहले कालकी आदिकी रचना है । दूसरे कालकी आदिकी रचना हरि और रम्यकुलक्षेत्रमें सदाकाल रहती है । तीसरे कालकी आदिकी रचना हैमवत और हैरप्यवत क्षेत्रमें अवस्थित है । चौथे कालकी आदिकी रचना विदेह क्षेत्रोंमें अवस्थित है । भरत और ऐरावत क्षेत्रोंके पाँच-पाँच श्लेच्छखण्ड तथा विद्याधरोंके निवासभूत बिजयाई पर्वतकी श्रेणियोंमें सदा चौथा काल प्रवर्तता है । यहाँ इतना विशेष जानना कि, जब आर्यखण्डमें अवसर्पिणीका प्रथम, द्वितीय, तृतीय तथा उत्सर्पिणीका चतुर्थ, पंचम, षष्ठ काल वर्तता है, उससमय यहाँ अवसर्पिणीके चतुर्थकालके आदिकी अथवा उत्सर्पिणीके तृतीय कालके अन्तकी रचना रहती है । तथा जिस समय आर्यखण्डमें अवसर्पिणीके पंचम और षष्ठ तथा उत्सर्पिणीके प्रथम और द्वितीय कालकी रचना है, उस समय यहाँ अवसर्पिणीके चतुर्थ कालके अन्तकी अथवा उत्सर्पिणीके तृतीय कालके आदिकी रचना है । और आर्यखण्डमें जिस प्रकार क्रमसे हानिवृद्धियुक्त अवसर्पिणीके चतुर्थ अथवा उत्सर्पिणीके तृतीय कालकी रचना है, उसही प्रकार यहाँ भी जानना । आधा स्वयंभूरमण द्वीप तथा समस्त स्वयंभूरमण समुद्रमें और चारों कोनोंकी पृथिवियोंमें पंचमकालके आदिकीसी दुःषमा कालकी रचना है । और इनके सिवाय मनुष्यलोकसे बाहर समस्त द्वीपोंमें तथा कुभोगभूमियोंमें तीसरे कालकी आदिकीसी जघन्य भोगभूमिकी रचना है । लवणसमुद्र और कालोदधि समुद्रमें ९६ अन्तर्द्वीप हैं, जिनमें कुभोगभूमिकी रचना है । पात्रदानके प्रभावसे यह जीव भोगभूमिमें उपजता है । और कुपात्रदानके प्रभावसे कुभोगभूमिमें जाता है । इन कुभोगभूमियोंमें एक पत्य आयुके धारक कुमनुष्य निवास करते हैं । इन कुमनुष्योंकी आकृति नाना प्रकार हैं । किसीके केवल एक जंघा है । किसीके पूंछ हैं । किसीके सींग हैं । कोई गूंगे हैं । किसीके बहुत लम्बे कान हैं, जो आड़नेके काममें आते हैं । किसीके मुख, सिंह, घोड़ा, कुत्ता, भैंसा, बन्दर इत्यादिकके समान हैं । ये कुमनुष्य वृक्षोंके नीचे तथा पर्वतोंकी गुफाओंमें बसते हैं, और वहाँकी मोटी मिट्टी खाते हैं, ये कुभोगभूमिया तथा भोगभूमिया मरकर नियमसे देवगतिमें ही उपजते हैं । इस ही मध्यलोकमें ज्योतिष्क देवोंका निवास है, इसलिये प्रसंगवश यहाँ संक्षेपसे ज्योतिष चक्रका वर्णन किया जाता है ।

ज्योतिष्क देवोंके सूर्य, चन्द्रमा, ग्रह, नक्षत्र और तारे इस प्रकार पाँच भेद हैं । चित्रा पृथ्वीसे ७९० योजन ऊपर तारे हैं । तारोंसे दस योजन ऊपर सूर्य है । और सूर्यसे ८० योजन ऊपर चन्द्रमा है । चन्द्रमाओंसे चार योजन ऊपर नक्षत्र हैं । नक्षत्रोंमें चार योजन ऊपर बुध है । बुधोंसे तीन योजन ऊपर शुक है । शुकसे तीन योजन ऊपर गुरु है । गुरुसे तीन योजन ऊपर मंगल है । और मंगल से तीन योजन ऊपर शनैश्चर है । बुधादिक पाँच ग्रहोंके सिवाय तेरासी ग्रह और हैं, जिनमेंसे राहुके विमानका ध्वजादण्ड चन्द्रमाके विमानसे और केतुके विमानका ध्वजादण्ड सूर्यके विमानसे चार प्रमाणागुल नीचे है । अवशेष इक्यासी ग्रहोंके रहनेकी नगरों बुध और शनिके बीचमें है । इसका खुलामा इस प्रकार है कि, देवगतिके चार भेदोंमेंसे ज्योतिष्क जातिके देव इन ज्योतिष्क विमानोंमें निवास करते हैं । इस ज्योतिष्क पटलकी मुटाई ऊर्ध्व और अधोदिशामें ११० योजन है । और पूर्व तथा पश्चिम दिशाओंमें लोकके अन्तर्गत्त घनोदधि वातबलय पर्यन्त है । तथा उत्तर और दक्षिण दिशामें एक राजू प्रमाण है । यहाँ इतना विशेष जानना कि, सुमेरु पर्वतके चारों तरफ ११२१ योजनतक ज्योतिष्क विमानोंका सङ्काव नहीं है । मनुष्यलोकपर्यन्त ज्योतिष्क विमान नित्य सुमेरुकी प्रदक्षिणा करते हैं । किन्तु जम्बू-द्वीपमें ३६, लवणसमुद्रमें १३९, घातुकीखण्डमें १०१०, कालोदधिमें ४११२० और पुष्कराईमें ५३२३० ध्रुव तारे (गतिरहित) हैं और मनुष्यलोकसे बाहर समस्त ज्योतिष्क विमान अवस्थित हैं । अपना अपनी जातिके ज्योतिष्क विमान समतलमें हैं । अर्थात् उनका ऊपरी भाग आकाशकी एक ही सतहमें है । ऊँचे नहीं हैं । किन्तु तिर्यक अन्तर कुछ न कुछ अवश्य है । तारोंमें परस्पर जघन्य अन्तर एक कोशका सातवाँ भाग है । मध्यम अन्तर पचास योजन और उत्कृष्ट अन्तर एक हजार योजन है । इन समस्त ज्योतिष्क विमानोंका आकार आधे गोलेके समान है । भावार्थ,—जैसे लोहके गोलेके समान दो खण्ड करके उनमेंसे एक खण्डको इस प्रकारसे स्थापन कर कि गोल भाग तो नीचेकी तरफ हो और समतलभाग ऊपरकी तरफ हो । ठीक ऐसा ही आकार समस्त ज्योतिष्क विमानोंका है । इन विमानोंके ऊपर ज्योतिषी देवोंके नगर बसते हैं । ये नगर अत्यन्त रमणीक और जिन मन्दिर संयुक्त हैं । अब आगे इन विमानोंकी चौड़ाई और मोटाईका प्रमाण कहते हैं :—

चन्द्रमाके विमानका व्यास $4\frac{1}{2}$ योजन (एक योजनके इकसठ भागोंमेंसे छप्पन भाग) है । सूर्यका विमान $4\frac{1}{2}$ योजन चौड़ा है । शुकका विमान एक कोश और बृहस्पतिकी किचिदून (कुछ कम) एक कोश चौड़ा है । तथा बुध, मङ्गल और शनिके विमान आध-आध कोश चौड़े हैं । तारोंके विमान कोई पाव कोश, कोई आधकोश, कोई पौनकोश और कोई एक कोश चौड़े हैं । नक्षत्रोंके विमान एक एक कोश चौड़े हैं । राहु और केतुके विमान किचिदून एक योजन चौड़े हैं । समस्त

प्रमाण चन्द्रमाओंके प्रमाणसे २८ गुणित है। और तारोंका प्रमाण चन्द्रमाओंके प्रमाणसे छयासठ हजार नौसे पितृहस्तर कोड़ाकोडी गुणित है। अब आगे जम्बूद्वीपमें सूर्य और चन्द्रमाके गमनमें कुछ विशेष है, उसका स्पष्टीकरण करनेके लिये चारक्षेत्रका वर्णन किया जाता है।

चन्द्रमा अथवा सूर्यके गमन करनेकी गलियोंको चारक्षेत्र कहते हैं। समस्त गलियोंके समूहरूप चारक्षेत्रकी चौड़ाई ५१० १/२ योजन है। जिस गलीमें एक चन्द्रमा वा सूर्य गमन करते हैं, उसीमें ठीक उसके सामने दूसरा चन्द्रमा वा सूर्य गमन करता है। इस चारक्षेत्रकी ५१० १/२ योजन चौड़ाईमेंसे १८० योजन तो जम्बूद्वीपमें हैं और ३३० १/२ योजन लवणसमुद्रमें हैं। चन्द्रमाके गमन करनेको १५ और सूर्यके गमन करनेकी १८४ गली हैं, जिन सबमें समान अन्तर है। ये दो दो सूर्य वा चन्द्रमा प्रतिदिन एक-एक गलीको छोड़-छोड़कर दूसरी-दूसरी गलीमें गमन करते हैं। जिस दिन सूर्य भीतरी गलीमें गमन करता है, उसदिन १८ मुहूर्त (४८ मिनटका एक मुहूर्त होता है) का दिन और १२ मुहूर्त की रात्रि होती है। तथा क्रमसे घटते-घटते जिस दिन बाहिरी गलीमें गमन करता है, उस दिन १२ मुहूर्तका दिन और १८ मुहूर्तकी रात्रि होती है। सूर्य कर्कसंक्रान्तिके दिन अभ्यन्तर बोधी (भीतरी गली) में गमन करता है। उसही दिन दक्षिणायनका प्रारम्भ होता है। और मकरसंक्रान्तिके दिन बाह्य बोधीपर गमन करता है। उसही दिन उत्तरायणका प्रारम्भ होता है। प्रथम बोधीसे १८४ वीं बोधीमें आनेमें १८३ दिन लगते हैं। तथा उसही प्रकार अन्तिम बोधीसे प्रथम बोधीपर आनेमें १८३ दिन लगते हैं। दोनों अयनोंके मिते हुए दिन ३६६ होते हैं। इसहीको सूर्यवर्ष कहते हैं। एक सूर्य ६० मुहूर्तमें मेरुकी प्रदक्षिणा पूरी करता है। अथवा मेरुकी प्रदक्षिणारूप आकाशमयपरिधिमें एक लाख नवहजार आठसौ गगनखंडोंकी कल्पना करना चाहिये। इन खंडोंमें गमन करनेवाले ज्योतिषियोंकी गति इस प्रकार है, चन्द्रमा एक मुहूर्तमें १७६५ खंडोंमें गमन करता है। सूर्य एक मुहूर्तमें १८३० गगनखंडोंको तय करता है। और नक्षत्र एक मुहूर्तमें १८३५ गगनखंडोंको तय करते हैं। चन्द्रमाकी गति सबसे मन्द है, चन्द्रमासे शीघ्रगति सूर्यकी है, सूर्यसे शीघ्रगति ग्रहोंकी है, ग्रहोंसे शीघ्रगति नक्षत्रोंकी है। और नक्षत्रोंसे शीघ्रगति तारोंकी है। इस प्रकार संक्षेपसे ज्योतिष चक्रका कथन किया। इसका सविस्तर कथन त्रैलोक्यसारसे जानना। इस प्रकार मध्यलोकका संक्षेपसे कथन करके अब आगे ऊर्ध्वलोकका संक्षिप्त निरूपण किया जाता है।

पाठ ४ ऊर्ध्वलोक

मेरुसे ऊर्ध्वलोकके अन्त तकके क्षेत्रको ऊर्ध्वलोक कहते हैं। इस ऊर्ध्वलोकके दो भेद हैं, एक कल्प और दूसरा कल्पातीत। जहाँ इंद्रादिकको कल्पना होती है, उनको कल्प कहते हैं और जहाँ यह कल्पना नहीं है, उसे कल्पातीत कहते हैं। कल्पमें १६ स्वर्ग हैं—१. सौधर्म, २. ईशान, ३. सनत्कुमार, ४. माहेन्द्र, ५. ब्रह्म, ६. ब्रह्मोत्तर, ७. लांतव, ८. कापिष्ठ, ९. शुक्र, १०. महाशुक्र, ११. सतार, १२. सहस्रार, १३. आनत, १४. प्राणत, १५. आरण और १६. अच्युत। इन सोलह स्वर्गोंमेंसे दो-दो स्वर्गोंमेंसे संयुक्त राज्य है। इस कारण सौधर्म ईशान तथा सनत्कुमार माहेन्द्र इत्यादि दो-दो स्वर्गोंका एक-एक युगल है। आदिके दो तथा अन्तके दो, इस प्रकार चार युगलोंमें आठ इन्द्र हैं और मध्यके चार युगलोंके चार ही इन्द्र हैं। इसलिये इन्द्रोंकी अपेक्षासे स्वर्गोंके १२ भेद हैं। सोलह स्वर्गोंके ऊपर कल्पातीतमें तीन अधो ग्रैवेयक, तीन मध्यम ग्रैवेयक, और तीन उपरिम ग्रैवेयक, इसप्रकार नव ग्रैवेयक हैं। नव ग्रैवेयकके ऊपर नव अनुदिश विमान तथा उनके ऊपर पंच अनुत्तर विमान हैं। इसप्रकार इस ऊर्ध्वलोकमें वैमानिक देवोंका निवास है। सोलह स्वर्गोंमें तो इन्द्र, सामानिक, पारिषद आदि दश प्रकारकी कल्पना है और कल्पातीतमें समस्त देवोंमें स्वामीसेवक व्यवहार नहीं है इसलिये सबही अहमिन्द्र हैं। मेरुकी चूलकासे एक बालके (केशके) अन्तरपर ऋजुविमान है। यहींसे सौधर्म स्वर्गका आरंभ है। मेरुतलसे लगाय डेढ़ राजूकी ऊँचाईपर सौधर्म-ईशान युगलका अन्त है। उसके ऊपर डेढ़ राजूमें सनत्कुमार-माहेन्द्र युगल है। उससे ऊपर आधे-आधे राजूमें छह युगल हैं। इसप्रकार छह राजूमें आठ युगल हैं। सौधर्म स्वर्गमें ३२ लाख, विमान हैं। ईशानस्वर्गमें छह, लाख, सनत्कुमारमें १२ लाख, माहेन्द्रमें ८ लाख, ब्रह्मब्रह्मोत्तरयुगलमें ४ लाख, लांतवकापिष्ठयुगलमें ५० हजार, शुक्रमहाशुक्रयुगलमें ४० हजार, सतारसहस्रार युगलमें ६ हजार और आनत-प्राणत तथा आरण और अच्युत इन चारों स्वर्गोंमें सब मिलकर ७०० विमान हैं। तीन अधोग्रैवेयकमें १११, तीन मध्यग्रैवेयकमें १०७, और तीन ऊर्ध्वग्रैवेयकमें ९१ विमान हैं। अनुदिशमें ९ और अनुत्तरमें ५ विमान हैं। ये सब विमान ६३ पटलोंमें विभाजित हैं। जिन विमानोंका ऊपरी-

भाग एक समतलमें पाया जाता है, वे विमान एक पटलके कहलाते हैं। प्रत्येक पटलके मध्य विमानको इन्द्रकविमान कहते हैं। चारों दिशाओंमें जो पंक्तिरूप विमान हैं उनको श्रेणीबद्ध विमान कहते हैं। श्रेणियोंके बीचमें जो फुटकर विमान हैं, उनको प्रकीर्णक विमान कहते हैं। प्रथमयुगलमें ३१ पटल हैं, दूसरे युगलमें ७, तीसरेमें ४, चौथेमें २, पाँचवेंमें १, छठेमें १, आनसादि चार कल्पोंमें ६, नवग्रहवेयकमें ९, नवअनुदिशमें १, और पंचानुत्तरमें १ पटल है। इन पटलोंमें असंख्यात २ योजनाओंका अन्तर है। इन ६३ पटलोंमें ६३ इन्द्रकविमान हैं, जिनमें पहले इन्द्रकका नाम ऋजुविमान है, और अंतके इन्द्रकका नाम सर्वार्थसिद्धि है। सर्वार्थसिद्धि विमान लोकके अन्तमें १२ योजन नीचा है। ऋजुविमान ४५ लाख योजन चौड़ा है। द्वितीयादिक इन्द्रकोंकी चौड़ाई क्रमसे घटकर अंतके सर्वार्थसिद्धि नामक इन्द्रकविमानकी चौड़ाई एक लक्ष योजन है। प्रथमपटलमें प्रत्येक श्रेणीबद्ध विमानोंकी संख्या वासठ-वासठ है। द्वितियादि पटलोंके श्रेणीबद्ध विमानोंकी संख्यामें क्रमसे एक-एक घटकर बासठवें अनुदिशपटलमें एक-एक श्रेणीबद्ध विमान है। और इसही प्रकार अंतिम अनुत्तरपटलमें भी श्रेणीबद्धोंकी संख्या एक-एक है। समस्त विमानोंकी संख्यामें इन्द्रक और श्रेणीबद्ध विमानोंका प्रमाण घटानेमें प्रकीर्णक विमानोंका प्रमाण होता है। प्रथमयुगलके प्रत्येक पटलमें उत्तर दिशाके श्रेणीबद्ध तथा वायव्य और ईशान विदिशाके प्रकीर्णक विमानोंमें उत्तरेन्द्रईशानकी आज्ञा प्रवर्तनी है। जंग समस्त विमानोंमें दक्षिणेन्द्र सौधर्मकी आज्ञा प्रवर्तनी है। जिन विमानोंमें सौधर्म इन्द्रकी आज्ञा प्रवर्तनी है, उन विमानोंके समूहका नाम मोधर्मस्वर्ग है। और जिन विमानोंमें ईशानेन्द्रकी आज्ञा प्रवर्तनी है, उनके समूहको ईशानस्वर्ग कहते हैं। इसही प्रकार दूसरे तथा अंतके दो युगलोंमें जानना। मध्यके चार युगलोंमें एक-एक इन्द्रकी ही आज्ञा प्रवर्तनी है। पटलोंके ऊर्ध्व अंतरालमें तथा विमानोंके तिर्यक अंतरालमें आकाश है। नरककी तरह बीचमें पृथ्वी नहीं है। समस्त इन्द्रकविमान संख्यात योजन चौड़े हैं। तथा सब श्रेणीबद्ध विमान असंख्यात योजन चौड़े हैं। और प्रकीर्णकोंमें कोई संख्यात योजन और कोई असंख्यात योजन चौड़े हैं। प्रथम युगलके विमानोंकी मोटाई ११२१, दूसरेकी १०२२, तीसरेकी ९२३, चौथेकी ८२४, पाँचवेंकी ७२५, छठेकी ६२६, सातवें और आठवेंकी ५२७, तीन अर्धग्रहवेयककी ४२८, तीन मध्यम ग्रहवेयककी ३२९, तीन उपरिम ग्रहवेयककी २३० और नव अनुदिश और पंच अनुत्तर विमानोंकी मोटाई १३१ योजन है। प्रथम युगलके अंतिम पटलमें दक्षिण दिशाके अष्टाग्रहवे श्रेणीबद्ध विमानमें सौधर्मेन्द्र निवास करता है तथा दक्षिण दिशाके १८ वें श्रेणीबद्ध विमानमें ईशानेन्द्र निवास करता है। द्वितीय युगलके अंतिम पटलमें दक्षिण दिशाके १६ वें विमानमें सनत्कुमारेंद्र तथा उत्तर दिशाके १६ वें विमानमें माहेन्द्र निवास करता है। तृतीय युगलके अंतिम पटलमें दक्षिण दिशाके १४ वें विमानमें ब्रह्मेन्द्र, चतुर्थ युगलके अंतिम पटलमें उत्तर दिशाके १२ विमानमें लांतवेन्द्र, पाँचवें युगलके अंतिमपटलमें दक्षिण दिशाके दशवें श्रेणीबद्ध विमानमें शुक्रेन्द्र, छठे युगलके अंतिमपटलमें उत्तर दिशाके आठवें श्रेणीबद्ध विमानमें सतारेन्द्र, तथा सातवें आठवें युगलोंके अंतिमपटलोंमें दक्षिण दिशाओंके छठे-छठे विमानोंमें आनतेन्द्र और आरणेन्द्र, तथा उत्तर दिशाओंके छठे-छठे श्रेणीबद्ध विमानोंमें प्राणत और अच्युत इन्द्र निवास करते हैं। इन गमस्त विमानोंके ऊपर अनेक नगर बसते हैं। इनका सविस्तार कथन त्रैलोक्यमारमें जानना।

लोकके अंतमें एक राजू चौड़ी मात राजू लम्बी और आठ योजन मोटी ईपन्प्राग्भार नामक आठवीं पृथ्वी है। उस आठवीं पृथ्वीके बीचमें रूप्यमयी छत्राकार मनुष्यक्षेत्रसमान गोल ४५ लक्ष योजन चौड़ी मध्यमें आठ योजन मोटी (अंततक मोटाई क्रमसे घटती हुई है) मिट्टिशिला है। उस मिट्टिशिलाके ऊपर तनुबातमें मुक्तजीव विराजमान है। इस प्रकार ऊर्ध्वलोकका कथन समाप्त हुआ।

इस अधिकारको समाप्त करनेमें पहले इतना विशेष वक्तव्य है कि, आजकल हम लोगोंका निवास मध्यलोकके जम्बूद्वीपसंबंधी दक्षिणदिशावर्ती भरतक्षेत्रके आर्यखंडमें है। इस आर्यखंडके उत्तरमें विजयाद्रि पर्वत है। दक्षिणमें लवणसमुद्र, पूर्वमें महागंगा और उत्तरमें महामिन्धु नदी है। भरतक्षेत्रकी चौड़ाई ५२६ १/५ योजन है। जिसके बिलकुल-बीचमें विजयाद्रिपर्वत पड़ा हुआ है। जिसमें भरतक्षेत्रके दो खंड हो गये हैं। तथा महागंगा और महामिन्धु हिमबन्ध पर्वतसे निकलकर विजयाद्रि की गुफाओंमें होनी हुई पूर्व और पश्चिम समुद्रमें जा मिली है, जिनसे भरतक्षेत्रके छह खंड हो गये हैं।

यह सब कथन प्रमाणयोजनमें है। एक प्रमाण योजनवर्त्तमानके २००० कोशके बराबर है। इससे पाठक समझ सकते हैं कि, आर्यखंड बहुत लम्बा चौड़ा है। चतुर्थकालकी आदिमें इस आर्यखंडमें उपसागरकी उत्पत्ति होती है। जो क्रमसे चारों तरफको फैलकर आर्यखंडके बहु भागको रोक लेता है। वर्त्तमानके एशिया, योरोप, अफ्रीका, अमेरिका और आस्ट्रेलिया ये पाचों महाद्वीप इसी आर्यखंडमें हैं। उपसागरने चारों ओर फैलकर ही इनको द्वापाकार बना दिया है। केवल हिन्दुस्तानकी ही आर्यखंड नहीं समझना चाहिये। वर्त्तमान गंगा सिन्धु महागंगा या महामिन्धु नहीं हैं।



जैन सिद्धान्त

Jain philosophy



आजकल हमारे जैन भाइयोंमें राज्यविद्याका प्रचार अधिक होने लगा है और इसके निमित्तसे लौकिक उन्नतिमें बहुत कुछ सहायता मिलती है, जिसको हम जैन समाजका सीमाग्न्य समझते हैं। परन्तु खेदके साथ लिखना पड़ता है कि ये विद्यारसिक नवयुवक धर्मविद्यासे प्रायः शून्य रहते हैं। एक तो इन महाशयोंमें द्वितीय भाषा (second language) संस्कृत लेनेकी प्रथा बहुत ही मन्द गतिको प्राप्त हो रही है। दूसरे, कदाचित् किसीने संस्कृत द्वितीय भाषा ग्रहण भी की तो आजकलके सरकारी स्कूलोंमें संस्कृत विद्या इतनी कम पढ़ाई जाती है कि जिसका जैनधर्मके रहस्य दर्शन शास्त्रोंके अवलोकनमें बहुत कम उपयोग जाता है और इस प्रकार ये नवयुवक धर्मविद्यामें बंजिन रह जाते हैं। यद्यपि बहुतसे जैन शास्त्रोंका हिन्दी अनुवाद मौजूद है परन्तु एक तो उन ग्रन्थोंकी भाषाशैली प्राचीन है। दूसरे, वे ग्रन्थ एक विषयकी मुख्यताको लेकर हो गये हैं इस कारण उनके अभ्यास करनेमें दूसरे ग्रन्थोंकी अथवा विद्वान् अध्यापककी आवश्यकता रहती है। इसलिये इन महानुभावोंकी वर्तमान जैन ग्रन्थोंके अभ्यासमें बहुत ही कम प्रवृत्ति पाई जाती है। ऐसी अवस्थामें इन महाशयोंके वास्ते एक ऐसे निबन्धकी आवश्यकता है जिसकी भाषाशैली वर्तमान ढंगकी हो तथा उसका क्रम इस प्रकार रखा जावे कि जिससे जैन सिद्धान्तोंसे नितान्त अपरिचित भी उस निबन्धको गुरुकी सहायताके बिना सुगमतासे समझ सके। इस ही उद्देश्यसे जैन सिद्धान्तका रहस्य निबन्धके द्वारा पाठकोंको भेंट करनेका विचार है। आशा है पाठक महाशय इस लेखको रुचिपूर्वक बाँचकर हमारे परिश्रमको सफल करेंगे।

संसारमें प्राणीमात्रकी यह इच्छा रहती है कि हमको किसी प्रकार सुखकी प्राप्ति हो। परन्तु अनेक साधन करनेपर भी संसारमें कोई सुखी नहीं देखता। इससे सिद्ध होता है कि संसारमें सुख नहीं है। यथार्थ सुख मोक्षके सिवाय कहीं भी प्राप्त नहीं हो सकता। इसी कारण चारों पुरुषार्थोंमें मोक्षकी परम पुरुषार्थ कहा है। उस मोक्षका कारण पूर्वाचार्योंने सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य इन तीनोंकी एकता बताया है।

जो पदार्थ जैसा है उसका 'यह ऐसा ही है' अन्यथा नहीं है' इस प्रकार दृढ़ विश्वास (श्रद्धान) रूप जीवके परिणामविशेषका सम्यग्दर्शन कहते हैं। पदार्थ, तत्त्व, द्रव्य, वस्तु ये सब एकार्थ हैं। अब जरा ध्यान लगाकर द्रव्यका स्वरूप सुनिये।

द्रव्यका स्वरूप

जैन सिद्धान्तमें 'सद्द्रव्यलक्षण' तथा 'गुणपर्ययवद् 'द्रव्यम्' इस प्रकार द्रव्यको दो लक्षण कहे हैं। इन दोनों लक्षणोंमें परस्परमें विरोध नहीं है। किन्तु अपेक्षा विशेषसे वाक्यान्तर प्रवेश द्वारा दोनों एक ही अभिप्रायके समर्थक हैं। सम्पूर्ण पदार्थोंमें कुछ-न-कुछ शक्ति अवश्य होती है। जैसे जलमें तृषानाशक शक्ति, भोजनमें क्षुधानाशक शक्ति और आत्मामें जाननेकी शक्ति है। गुण, स्वभाव, विशेष इत्यादि एकार्थवाची हैं।

जैसे कि एक आमके फलमें भिन्न-भिन्न इन्द्रियगोचर रस, रस, गन्ध, वर्ण आदि अनेक गुण देखे जाते हैं उस ही प्रकार जीव, पुद्गल इत्यादि प्रत्येक द्रव्यमें अनन्त गुण हैं। इसका अर्थ ऐसा नहीं है कि जैसे एक थैलीमें बहुतसे रुपये हैं उस ही प्रकार एक द्रव्यमें बहुतसे गुण हैं। क्योंकि जिस प्रकार थैली और रुपये भिन्न-भिन्न हैं। उस प्रकार गुण और द्रव्य भिन्न-भिन्न नहीं हैं। किन्तु जिस प्रकार मूल स्कन्ध, शाखा, पत्र, पुष्प और फलोंके समुदायको वृक्ष कहते हैं तथा मूल स्कन्ध आदि वृक्षसे भिन्न पदार्थ नहीं हैं उस ही प्रकार गुणोंका जो समुदाय है वही द्रव्य है गुणोंमें द्रव्य कोई भिन्न पदार्थ नहीं है। सारांश यह है कि अनन्त शक्तियोंके अविच्छेद (अभिन्न) भावको ही द्रव्य कहते हैं। इन गुणोंमेंसे कितने ही गुण ऐसे हैं जो अनेक द्रव्योंमें एकसे हैं। उनको सामान्य गुण कहते हैं। जैसे सत्त्व, द्रव्यत्व, अगुरुलघुत्व आदि। और कितने ही

गुण ऐसे हैं जो एक ही द्रव्यमें हैं, इतर द्रव्योंमें नहीं हैं। उनको विशेष गुण कहते हैं। जैसे जीवके ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य और पुद्गलके स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण। जितने क्षेत्रमें एक शक्ति रहती है उतने ही क्षेत्रमें सादात्म्य सम्बन्धसे अपने-अपने स्वरूपको लिये हुए समस्त शक्तियाँ रहती हैं। इन शक्तियोंमें किसी भी शक्तिका कभी नाश नहीं होता और न एक शक्ति दूसरी शक्तिरूप परिणमन करती है। इन समस्त शक्तियोंके बन्धानुरूप पिण्डको देश कहते हैं। इस देशके अविभागी अंशको देशांश कहते हैं। अखण्ड देशके इन अविभागी कल्पित अंशोंसे द्रव्यके महत्त्व, लघुत्व कायत्व और अकायत्व की प्रतीति होती है। जिस प्रकार अखण्ड आकाशके विष्कम्भमे अंगुल, वितस्ति, हस्त इत्यादि कल्पना की जाती है उस ही प्रकार अखण्ड देशके विष्कम्भमे प्रथम अंश, द्वितीय अंश, तृतीय अंश, संख्यात, अमंख्यात, अनन्त देशांशोंको कल्पना की जाती है।

जिस प्रकार देशमें देशांश है उसी प्रकार गुणमें गुणांश है। किन्तु जिस प्रकार देशमें विष्कम्भसे देशांश होते हैं उसी प्रकार गुणमें विष्कम्भ क्रमसे गुणांश नहीं है। गुणोंमें तरतम रूपसे गुणांश होते हैं। जैसे गुड-खाँड़, गन्धक और अमृतमे मधुर रसकी तरतमता है। अर्थात् प्रत्येक गुणांश द्रव्यके समस्त देशमें व्यापक रहता है। इस प्रकार देश, देशांश, गुण, गुणांश इन सबको एक शब्दमे 'द्रव्य' कहते हैं।

द्रव्यकी इस अंशकल्पनाको पर्याय कहते हैं। यह अंशकल्पना दो प्रकारकी होती है—एक तिर्यगंशकल्पना, दूसरी ऊर्ध्वांशकल्पना। एक समयमें द्रव्यके अखण्ड देशमे विष्कम्भक्रमसे जो देशांशोंकी कल्पना होती है उसे तिर्यगंशकल्पना कहते हैं। इसीको द्रव्यपर्याय कहते हैं। अनेक समयमें प्रत्येक गणकी कालक्रमसे तरतमरूप गुणांश कल्पनाको ऊर्ध्वांश कल्पना कहते हैं। इसही का नाम गुणपर्याय है। शक्ति (गुण) दो प्रकारकी होती है—एक भाववती शक्ति, दूसरी क्रियावती शक्ति। द्रव्यके ज्ञानादिक स्वाभावोंको भाववती शक्ति कहते हैं। द्रव्यको उस शक्तिको, जिसके निमित्तसे द्रव्यमें प्रदेश-परिस्पंद (चलन) होकर आकारविशेषकी प्राप्ति होती है उसको क्रियावती शक्ति कहते हैं। उस ही का दूसरा नाम प्रदेशवत्त्व है। गुणके परिणमनको गुणपर्याय कहते हैं। और जब गुणके दो भेद हैं तो गुणपर्यायके भी दो भेद हुए—अर्थ-गुणपर्याय और व्यञ्जनगुणपर्याय। भाववती शक्तिके परिणमनको अर्थगुणपर्याय और क्रियावती शक्तिके परिणमनको व्यञ्जनगुणपर्याय कहते हैं।

द्रव्यमे अनन्त गुण है। उनके दो विभाग हैं—एक सामान्य और दूसरा विशेष। द्रव्यके सामान्य गुणोंमे ६ मुख्य हैं। अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, प्रमेयत्व, अगुरुलघुत्व और प्रदेशवत्त्व। जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यका कभी भी अभाव नहीं होता उसको अस्तित्व गुण कहते हैं। जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यमें अर्थक्रियाकारित्व (जैसे घटमे जलधारणरूप अर्थ-क्रिया है) होता है उसको वस्तुत्व कहते हैं। जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्य एक परिणामसे परिणामान्तररूप परिणमन करता है उसको द्रव्यत्व गुण कहते हैं। जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्य प्रमाणके विषयपनेको प्राप्त होता है उसको प्रमेयत्व गुण कहते हैं। जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यकी अनन्त शक्तियाँ एक पिण्डरूप रहती हैं तथा एक शक्ति दूसरी शक्तिरूप परिणमन नहीं करती उस शक्तिको अगुरुलघुत्व गुण कहते हैं। और जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यमें आकार विशेष होना है उसको प्रदेशवत्त्व गुण कहते हैं।

द्रव्यके ६ भेद हैं—जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश, काल। जीवद्रव्यमे ज्ञान, दर्शन, सुख और वीर्य विशेषगुण हैं। इन ही चारों गुणोंको सामान्य आलापसे चेतना कहते हैं। पुद्गल द्रव्यमे स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण विशेष गुण हैं। इन ही चारों गुणोंको सामान्य आलापसे मूलत्व कहते हैं। धर्म द्रव्यमे गतिहेतुत्व, अधर्म द्रव्यमे स्थितिहेतुत्व, आकाश द्रव्यमे अवगाहहेतुत्व, और कालद्रव्यमे वर्तनाहेतुत्व विशेष गुण हैं।

पहले द्रव्यके दो लक्षण कह आये हैं—एक 'मदद्रव्यलक्षण' और दूसरा 'गुणपर्यायवद्द्रव्यम्' इन दोनों लक्षणोंका सारांश यह है कि द्रव्य कथञ्चित् नित्यानित्यात्मक है। जिसका खुलामा इस प्रकार है—उत्पाद व्यय ध्रौव्य इन तीनोंको एकालापसे 'सत्' कहते हैं। ध्रौव्य नित्यको और उत्पाद व्यय उत्पत्ति और नाशको कहते हैं। तथा जिसमें उत्पत्ति और नाश होते हैं उसको अनित्य कहते हैं। इसमें मिट्ट हुआ कि सत्का अर्थ कथञ्चित् नित्यानित्य है। और यही सागश गुण-पर्यायवद्द्रव्य इस लक्षणका है। क्योंकि गण नित्य है और पर्याय अनित्य है।

अब यहाँपर यह शंका हो सकती है कि न्यायका यह सिद्धान्त है कि मत्का विनाश और असत्की उत्पत्ति कदापि नहीं होती, क्योंकि यदि मत्का विनाश होगा तो धीरे-धीरे कभी न कभी समस्त जगत्का भी लोप होजायेगा, और यदि असत्का उत्पाद होगा तो मूलिकाके बिना घटकी भी उत्पत्ति होजायेगी। इत्यादि अनेक दोष आते हैं। इसलिये अब

असत्का उत्पाद और सत्का विनाश नहीं होता तो असत् पर्यायकी उत्पत्ति और सत्पर्यायका विनाश किस प्रकार सम्भव है। तथा जब पर्यायका द्रव्यके साथ तादात्म्य सम्बन्ध है तो पर्यायके नाश होने पर द्रव्यका भी नाश हो जायगा। इसका समाधान इस प्रकार है—व्यय उत्पादका अभिप्राय विनाश और उत्पाद नहीं है किन्तु भूत्वा भवन है। जैसे जलकी एक कल्लोलका अभाव होकर दूसरी कल्लोल (लहर) नहीं होती किन्तु प्रथम कल्लोल ही दूसरी कल्लोलरूप हो जाती है। भावार्थ यह है कि जो पदार्थ पूर्व पर्यायमें एक आकाररूप है वहां पदार्थ उत्तर पर्यायमें दूसरे आकाररूप हो जाता है—न तो कुछ उत्पन्न होता है और न कुछ नष्ट होता है। इसही प्रकार अर्थपर्यायमें भी जो ज्ञान पूर्व समयमें घटाकार है वही ज्ञान उत्तर समयमें पटाकार हो जाता है।

अब पदार्थका विशेष स्वरूप विज्ञानीय है परन्तु विशेष स्वरूपका विचार प्रमाण, लक्षण, नय और निक्षेपको जाने बिना नहीं हो सकता, इसलिये इन चारोंका स्वरूप संक्षेपसे लिखा जाता है।

प्रमाणका स्वरूप

प्रमाण नाम यथार्थ ज्ञानका है। उसके दो मूल भेद हैं—प्रत्यक्ष परोक्ष। प्रत्यक्ष प्रमाण उस ज्ञानको कहते हैं जो पदार्थके स्वरूपको स्पष्ट रीतिसे जानता है। उसके भी दो भेद हैं—सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष और पारमार्थिक प्रत्यक्ष। सांख्य-व्यवहारिक प्रत्यक्ष उसको कहते हैं जो इन्द्रिय और मनकी सहायतासे वस्तुको स्पष्ट जानता है। और पारमार्थिक प्रत्यक्ष उसको कहते हैं जो किसीकी सहायता बिना स्वयं वस्तुको स्पष्ट जानता है। उसके तीन भेद हैं—अवधिज्ञान, मनःपर्यय-ज्ञान, और केवलज्ञान। परोक्ष उस ज्ञानको कहते हैं जो पदार्थके स्वरूपको अस्पष्ट जानता है। उसके पाँच भेद हैं—स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम। पूर्व अनुभूत वस्तुको 'वह पदार्थ' इस प्रकार याद करनेको स्मृति कहते हैं। किसी पुरुषको पहले देखा था उस होको पुनः देखनेसे 'यह वही है जो पहले देखा था' ऐसे जोड़रूप ज्ञानको प्रत्यभिज्ञान कहते हैं। व्याप्तिके ज्ञानको तर्क कहते हैं। दो पदार्थोंके साथ रहने या क्रमसे रहनेके नियमको व्याप्ति कहते हैं। जिस पदार्थको वादी प्रतिवादीको सिद्ध करनेकी अभिलाषा है उसको साध्य कहते हैं। साध्यके साथ जिसकी व्याप्ति हो उसको हेतु कहते हैं। हेतुसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं।

असत्य हेतुको हेत्वाभास कहते हैं। उसके चार भेद हैं—असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक और अकिञ्चित्कर। जिस पदार्थमें साध्यकी सिद्धि करनी हो उसको धर्मी कहते हैं। साध्य और धर्मी दोनोंके समुदायको पक्ष कहते हैं। जिस पदार्थमें साध्यकी मौजूदगीका निश्चय हो उसको सपक्ष कहते हैं। जिस पदार्थमें साध्यके अभावका निश्चय हो उसको विपक्ष कहते हैं। जिस हेतुका धर्मीमें अभाव निश्चित हो अथवा उसकी मौजूदगीमें सन्देह हो उसको असिद्ध हेत्वाभास कहते हैं। जिसकी साध्यसे विपरीत पदार्थके साथ व्याप्ति हो उसको विरुद्ध हेत्वाभास कहते हैं। जो हेतु पक्ष सपक्ष विपक्ष तीनोंमें रहनेवाला हो उसको अनैकान्तिक कहते हैं। इस ही का दूसरा नाम व्यभिचारी है। असमर्थ हेतु को अकिञ्चित्कर कहते हैं। उसके दो भेद हैं—सिद्धसाधन और बाधितविषय। जो सिद्ध पदार्थका साधन करे उसे सिद्धसाधन कहते हैं। जिसके साध्यका अभाव दूसरे प्रमाणसे सिद्ध हो उसको बाधितविषय कहते हैं। सत्यवक्ता आप्तके वचन, संकेत आदिसे होनेवाले ज्ञानको आगम प्रमाण कहते हैं।

लक्षणका स्वरूप

अब लक्षणका कथन किया जाता है। पूर्वाचार्योंने लक्षणका लक्षण इस प्रकार किया है—

‘परस्परव्यतिकरे सति येनान्यत्वं लक्ष्यते तल्लक्षणम्’

अर्थात् मिले हुए अनेक पदार्थोंमेंसे एक पदार्थको भिन्न करनेवाले हेतुको लक्षण कहते हैं। जैसे जीवका लक्षण ज्ञान या पुरुषका लक्षण दण्ड। वह लक्षण दो प्रकार का है—आत्मभूत और अनात्मभूत। जिस लक्षणका लक्ष्यके साथ तादात्म्य सम्बन्ध हो उसको आत्मभूत कहते हैं, जैसे जीवका ज्ञान। और जिस लक्षणका लक्ष्यके साथ संयोग सम्बन्ध होता है उसे अनात्मभूत कहते हैं, जैसे पुरुषका दण्ड। जिस पदार्थका लक्षण किया जाये उसे लक्ष्य कहते हैं। झूठे लक्षणको लक्षणाभास कहते हैं। उसके तीन भेद हैं—अव्याप्त, अतिव्याप्त और असंभवी। जो लक्षण लक्ष्यके एक देशमें रहे उसे अव्याप्त लक्षणाभास कहते हैं, जैसे जीवका लक्षण राग द्वेष या पशुका लक्षण सींग। जो लक्षण लक्ष्यमें भी रहे और अलक्ष्यमें भी रहे उसको अतिव्याप्त लक्षणाभास कहते हैं, जैसे जीवका लक्षण अरूपी और गौका लक्षण सींग। जो लक्षण लक्ष्यमें सम्भव न हो उसको असंभवी कहते हैं। जैसे मनुष्यका लक्षण सींग।

नयका स्वरूप

अब नयका सामान्य और विशेष स्वरूप कहते हैं—

प्रत्येक वस्तु अनन्त धर्मात्मक है इस कारण वस्तुको अनेकान्तात्मक कहते हैं। अर्थात् वस्तु कथञ्चित् नित्य है, कथञ्चित् अनित्य है, कथञ्चित् एक है, कथञ्चित् अनेक है, कथञ्चित् सर्वगत है, कथञ्चित् असर्वगत है। यदि वस्तु सर्वथा नित्य हो तो वृक्षसे फल, पुष्प आदिकी अनुत्पत्तिका प्रसंग आवेगा। अथवा सर्वथा नित्य माननेसे वस्तु अर्थक्रियाकारि सिद्ध नहीं हो सकती। और जो अर्थक्रियारहित कूटस्थ है वह वस्तु ही नहीं हो सकती। इत्यादि अनेक दोष आवेगे। इस कारण वस्तु अनेकान्तात्मक है।

ज्ञान दो प्रकारका है—एक स्वार्थ और दूसरा परार्थ। जो परोपदेशके बिना स्वयं हो उसको स्वार्थ कहते हैं। और जो परोपदेशपूर्वक हो उसको परार्थ कहते हैं। मति, अवधि, मन पर्यय और केवल ये चारो ज्ञान स्वार्थ ही हैं। और श्रुतज्ञान स्वार्थ भी है और परार्थ भी। जो श्रुतज्ञान श्रोत्र बिना अन्य इन्द्रियजन्य मतिज्ञानपूर्वक होता है वह स्वार्थ श्रुतज्ञान है। और जो श्रोत्रेन्द्रियजन्य मतिज्ञानपूर्वक होता है वह परार्थ श्रुतज्ञान है। सारांश यह है कि शब्दको सुनकर उत्पन्न हुआ जो अर्थज्ञान है उसका परार्थ श्रुतज्ञान कहते हैं। कारणके भेदसे कार्यमे भी भेद होता है इस कारण जब शब्दके अनेक भेद हैं तो तज्जन्य परार्थ श्रुतज्ञानके भी अनेक भेद स्वयं सिद्ध हुए। इस परार्थ श्रुतज्ञानके प्रत्येक भेदको ही नय कहते हैं। और इन ममस्त नयोके समुदायको ही परार्थ श्रुतज्ञान प्रमाण कहते हैं। इसी कारण प्रमाण और नयमे अंग अंशो भेद है। प्रमाण अशी है और नय अंश है। एक शब्दमे इनकी शक्ति नहीं कि वह एक वस्तुके अनेक धर्मोंका निरूपण कर सके। इसलिये नयका मैद्वान्तिक लक्षण इस प्रकार है—

‘वक्ताने अनेकान्तात्मक वस्तुके जिस धर्मकी विवक्षामे शब्द कहा है उसके उसही अभिप्रायको जाननेवाले ज्ञानको नय कहते हैं।’ यह भावनयका लक्षण है। और उस धर्म तथा उसके वाचक शब्दको द्रव्यनय कहते हैं। मो ही कार्तिके-यस्वामीने कहा है—

लोयाणं ववटारं धम्मविवक्खाइ जो पसाहेदि ।

सुयणाणस्स वियप्पो मो वि णओ लिंगमंभूदो ॥

अर्थात् धर्मविवक्षामे लोक व्यवहारके माधक लिङ्ग (हेतु) से उत्पन्न श्रुतज्ञानके विकल्पको नय कहते हैं।

जं जाणिज्जइ जीवो इंदियवावारकायचिट्ठाहिं ।

तं अणुमाणं भण्णादि तं पि णयं बहुविहं जाण ॥

अर्थात् जीव इन्द्रियव्यापार और कायचैष्टाके द्वारा जो जानना है उसे अनुमान कहते हैं। सो यह भी नय है क्योंकि अनुमान प्रमाणको भी श्रुतज्ञान ही माना है।

मो विय एक्को धम्मो वाचयमहो वि तस्म धम्मस्स ।

जं जाण दि तं णाणं ने तिणिण चि णयविसेमा य ॥

अर्थात् वह वस्तुका एक धर्म और उर, धर्मका वाचक शब्द तथा उस धर्मको जानने वाला ज्ञान ये तीनों ही नय विशेष हैं ॥

श्रीदेवमेन स्वामीने नयचक्रमे कहा है—

जं णाणीण वियप्पं सुयभेयं वत्थुअंससंगणं ।

तं इह णयं पडत्तं णाणी पुण तेहि जाणेहिं ॥

ज्ञानोका जो विकल्प वस्तुके एक अंशको ग्रहण करना है उसे यहाँ नय कहा है। वह नय श्रुतज्ञानका भेद है। तथा पूज्यपाद स्वामीने सर्वार्थमिद्धिमे कहा है—

‘वस्तुन्यनेकान्तात्मम्यविरोधेन हेतुवर्षणात् साध्यविशेषस्य याथात्म्यप्रापणप्रवणप्रयोगो नयः ।’

अर्थात् जो प्रयोग अनेकान्त स्वरूप वस्तुमे अविरुद्ध हेतुकी अपेक्षामे साध्यविशेषकी यथार्थता प्राप्त करनेमे समर्थ है उसको नय कहते हैं।

इन सब प्रमाणोंका वही आशय है जो ऊपर लिखा है। जो इतर धर्मोंकी अपेक्षा सहित हैं वे सुनय हैं और वे ही पदार्थके साधक हैं। और जो इतर धर्मोंमे निरपेक्ष हैं वे कुनय हैं। उनसे पदार्थकी सिद्धि नहीं होती।

श्रीदेवसेन स्वामीने नयोंकी प्रशंसामें बहुत कुछ कहा है । परन्तु सबका सारांश एक शायामें इस प्रकार है—

जे णवदिट्ठिचिहूणा णाण ण वस्तुसहावउवलदी ।

वस्तुसहावचिहूणा सम्मादिट्ठी कइं होति ॥

अर्थात् जो पुरुष नयदृष्टिसे रहित हैं उनको वस्तुस्वभावकी प्राप्ति नहीं हो सकती । और वस्तुस्वभावकी प्राप्ति के बिना सम्यग्दृष्टि किसी प्रकार नहीं हो सकते ।

इसलिये नयोंका विस्तारसे विशेष स्वरूप कहते हैं ।

नयोंके भेद-प्रभेद

नयके मूल भेद दो हैं—एक निश्चयनय और दूसरा व्यवहारनय । इस ही व्यवहार नयका नाम उपनय है ।

‘निश्चयमिह भूतार्थं व्यवहारं वर्णयन्मभूतार्थम् ।’

इस वचनके अनुसार निश्चयका लक्षण भूतार्थ और व्यवहारका लक्षण अभूतार्थ है । अर्थात् जो पदार्थ जैसा है उसको वैसा ही कहना यह निश्चयनयका विषय है । और एक पदार्थको परके निमित्तसे व्यवहार साधनार्थ अन्यरूप कहना व्यवहार नयका विषय है ।

निश्चयनयके दो भेद हैं—एक द्रव्याधिक, दूसरा पर्यायाधिक । द्रव्याधिकनयका लक्षण कार्तिकेय स्वामीने इस प्रकार है—

ओ साहदि सामणं अविनाभूदं विसेसरूहेहिं ।

णाणाजुत्तवकादो दब्बत्थो सो णओ होदि ॥

अर्थात् जो विशेष रूपसे अविनाभावो सामान्य स्वरूपको नाना युक्तिके बलसे साधन करता है उसको द्रव्याधिक नय कहते हैं ।

आशय यह है कि द्रव्य नाम सामान्यका है और वस्तुमें सामान्य और विशेष दो प्रकारके धर्म होते हैं । उनमेंसे विशेष स्वरूपोंको गौण करके जो सामान्यका मुख्यतासे ग्रहण करता है वह द्रव्याधिक नय है । और इससे विपरीत पर्यायाधिक नय है । अर्थात् पर्याय नाम विशेषका है । सो जो वस्तुके सामान्य स्वरूपको गौण करके विशेष स्वरूपका मुख्यतासे ग्रहण करता है उसको पर्यायाधिक नय कहते हैं ।

द्रव्याधिक और पर्यायाधिक इन दोनों नयोंके दो-दो भेद हैं—अध्यात्मद्रव्याधिक, अध्यात्मपर्यायाधिक, शास्त्रीय-द्रव्याधिक और शास्त्रीय पर्यायाधिक । इनमेंसे अध्यात्मद्रव्याधिकके दस भेद और अध्यात्मपर्यायाधिकके छह भेद हैं । शास्त्रीय-द्रव्याधिकके तीन भेद हैं—नैगम, संग्रह, व्यवहार । नैगमके तीन भेद, संग्रहके दो भेद, व्यवहारके दो भेद इस प्रकार शास्त्रीय द्रव्याधिकके सब सात भेद हैं । शास्त्रीय पर्यायाधिकके चार भेद हैं—ऋजूसूत्र, शब्द, समभिरूढ और एवंभूत । इनमें भी ऋजूसूत्र नयके दो भेद हैं और शेष तीनोंके एक एक । सब मिलकर शास्त्रीय पर्यायाधिकके पाँच भेद हैं । इस प्रकार शास्त्रीय नयके बारह भेद और अध्यात्मके सोलह भेद सब मिलकर निश्चयनयके कुल अट्ठाईस भेद हुए ।

व्यवहारनयके मूल भेद तीन हैं—सद्भूत, असद्भूत और उपचरित । इसमें भी सद्भूतके दो, असद्भूतके तीन और उपचरितके तीन, इस प्रकार व्यवहारनयके सब मिलाकर आठ भेद होते हैं । इसमें निश्चयनयके अट्ठाईस भेद मिलानेसे नयके कुल ३६ भेद हुए । अब इनके भिन्न-भिन्न लक्षण इस प्रकार जानने चाहिये ।

सबसे प्रथम अध्यात्मद्रव्याधिकके दस भेदोंके लक्षण कहते हैं—

१. जो कर्मबन्ध-संयुक्त संसारी जीवको सिद्धसमान शुद्ध ग्रहण करता है, उसको कर्मोपाधिनिरपेक्ष शुद्ध द्रव्याधिकनय कहते हैं ।

२. जो उत्पाद-व्ययको गौण करके केवल सत्ताको ग्रहण करता है उसको सत्ताग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनय कहते हैं ।

३. गुण-गुणी और पर्याय-पर्यायीमें भेद न करके जो द्रव्यको गुण-पर्यायसे अभिन्न ग्रहण करता है उसका भेद-विकल्पनिरपेक्ष शुद्धद्रव्याधिक कहते हैं ।

४. जो जीवमें क्रोधादि भावोंका ग्रहण करता है उसको कर्मोपाधिसापेक्ष अशुद्धद्रव्याधिक कहते हैं । जैसे जीवको क्रोधी या लोभी मानना ।

५. जो उत्पाद-व्ययमिश्रित सत्ताको ग्रहण करके एक समयमें त्रिरूपताको ग्रहण करता है उसको उत्पाद-व्यय-सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक कहते हैं। जैसे द्रव्य एक समयमें उत्पाद-व्यय धौव्य युक्त है।

६. जो द्रव्यको गुण-गुणी आदि भेद सहित ग्रहण करता है उसको भेदकल्पनासापेक्ष अशुद्धद्रव्याधिक कहते हैं। जैसे ज्ञान आदि जीवके गुण हैं।

७. ममस्त गुण-पर्यायोमे जो द्रव्यको अन्वयरूप ग्रहण करता है उसको अन्वयद्रव्याधिक कहते हैं। जैसे, द्रव्य गुणपर्यायस्वरूप है।

८. जो स्वद्रव्यादिचतुष्टयकी अपेक्षामें द्रव्यको सत्स्वरूप ग्रहण करता है उसको स्वद्रव्यादिप्राहक द्रव्याधिकनय कहते हैं।

९. जो परद्रव्यादिचतुष्टयकी अपेक्षा द्रव्यको असत्स्वरूप ग्रहण करता है उसको परद्रव्यादिप्राहक द्रव्याधिकनय कहते हैं। जैसे परद्रव्यादिचतुष्टयकी अपेक्षा द्रव्य नहीं है।

१०. जो अशुद्ध शब्दोपचार रहित द्रव्यके परम स्वभावको ग्रहण करता है उसको परमभावप्राही द्रव्याधिकनय कहते हैं।

ये द्रव्याधिकनयके दस भेद हैं। अब पर्यायाधिकनयके छह भेदोंका स्वरूप कहते हैं।

१. जो अनादिनिधन पर्यायोको ग्रहण करता है उसको अनादिनित्यपर्यायाधिकनय कहते हैं—जैसे मेरु, चन्द्र, सूर्यादि पुद्गलकी पर्याय है।

२. जो कर्मक्षयमे उत्पन्न किन्तु अविनाशी पर्यायको ग्रहण करता है उसको सादिनित्य पर्यायाधिक कहते हैं। जैसे जीवकी सिद्धपर्याय नित्य है।

३. जो सत्ताको गौण करके उत्पादव्ययस्वभावको ग्रहण करता है उसे अनित्यशुद्धपर्यायाधिकनय कहते हैं। जैसे पर्याय प्रति समय अविनाशी है।

४. जो पर्यायको एक समयमें उत्पाद-व्यय और धौव्य स्वभावयुक्त ग्रहण करता है उसको अनित्यअशुद्ध-पर्यायाधिकनय कहते हैं। जैसे पर्याय एक समयमें उत्पाद-व्यय धौव्यस्वरूप है।

५. जो संसारी जीवोंकी पर्यायको सिद्धसदृश शुद्ध पर्याय ग्रहण करता है उसको कर्मोपाधिनिरपेक्ष अनित्य-अशुद्धपर्यायाधिकनय कहते हैं। जैसे संसारी जीवकी पर्याय सिद्धसमान शुद्ध है।

६. जो संसारी जीवोंकी चतुर्गति सम्बन्धी अनित्य अशुद्ध पर्यायको ग्रहण करता है उसको कर्मोपाधिसापेक्ष अनित्यअशुद्धपर्यायाधिक कहते हैं। जैसे संसारी जीव उत्पन्न होते हैं और मरते हैं।

ये पर्यायाधिकनयके छह भेद हैं। अब नैगमनयके तीन भेदोंके लक्षण सुनिये।

१. जहाँ अतीतमे वर्तमानका आरोप होता है उसको भूतनैगम कहते हैं। जैसे आज दीपावलीके दिन भगवान महावीर मुक्त हुए।

२. जहाँ भावीमे भूतवत् कथन होता है उसको भाविर्नैगमनय कहते हैं। जैसे अहर्न्तोंको सिद्ध कहना।

३. जिस कार्यका प्रारम्भ किये जानेपर उसको तय्यार हुआ मानना वर्तमान नैगमनय है। जैसे कोई पुरुष रसोई बनानेके उद्देश्यमें पानी बगैरह भरता है और पूछनेपर कहता है भात पकाता हूँ।

१. सामान्यकी अपेक्षामें ममस्त द्रव्यको जो एकरूप ग्रहण करता है उसको सामान्यमग्रहनय कहते हैं। जैसे सब द्रव्य सत् है।

२. जो एक जातिविशेषकी अपेक्षामें अनेक पदार्थोंको एकरूप ग्रहण करता है उसको विशेषमग्रहनय कहते हैं। जैसे चैतन्यकी अपेक्षा सब जीव एक है।

१. जो सामान्य मग्रहनयके विषयको भेदरूप ग्रहण करता है उसको शुद्ध व्यवहारनय कहते हैं। जैसे द्रव्यके दो भेद हैं जीव और अजीव।

२. जो विशेषमग्रहके विषयको भेदरूप ग्रहण करता है उसको अशुद्ध व्यवहारनय कहते हैं। जैसे जीवके दो भेद हैं—संसागी और मक्त।

१. जो एक गमयवर्ती सूक्ष्म अर्थपर्यायको ग्रहण करता है उसको सूक्ष्म ऋजुसूत्रनय कहते हैं। जैसे पर्याय क्षणिक है। और २. जो अनेक समयवर्ती स्थूल पर्यायको ग्रहण करता है उसे स्थूल ऋजुसूत्रनय कहते हैं। जैसे मनुष्य पर्याय आयुपर्यन्त स्थायी है।

शब्दनयका लक्षण देवसेन स्वामीने नयचक्रमें इस प्रकार कहा है—

जो ग्रहणं न मण्डलं एवत्ये भिन्नलिङ्गाभाईणं ।
सो सङ्गभो भणिओ जेओ पुस्ताइयाण जहा ॥
अहवा सिद्धे सहे कीरइं जं किं पि अत्यभवहरणं ।
तं लल्लु सहे विसयं देओ सङ्गेण जह देओ ॥

इन गाथाओंका अभिप्राय यह है कि एक पदार्थमें भिन्न लिङ्गादिकी स्थितिको जो नहीं मानता उसको शब्दनय कहते हैं। जैसे एक ही पदार्थके वाचक अनेक शब्द होते हैं और उनमें लिंग, संख्या आदिका विभेद पाया जाता है। जैसे पुष्प, तारका, नक्षत्र ये तीनों लिंगके शब्द एक ही अर्थके वाचक हैं, अतः इनमें परस्परमें लिंगव्यभिचार हुआ। शब्दनय इसे अनुचित मानता है। अर्थात् लिंगभेद, आदिसे शब्दके वाच्यार्थमें भेद माननेवाला शब्दनय है।

स्वामी कार्तिकेयने कहा है—

किं बहुणा उत्तेण य जेत्तिथमंत्ताणि संति णामाणि ।
त्तिथमंत्ता अत्था संति हि तिथमेण परमत्था ॥

संसारमें जितने शब्द हैं उतने ही परमार्थरूप पदार्थ हैं। एक पदार्थके वाचक अनेक शब्द दिखाई देते हैं जैसे भार्या, कलत्र आदि। ये दोनों शब्द यद्यपि स्त्रीके वाचक हैं किन्तु इनमें लिंगभेद होनेसे शब्दनय अर्थभेद मानता है। अतः ये दोनों शब्द स्त्रीके दो भिन्न धर्मोंको कहते हैं ऐसा शब्दनयका अभिप्राय है।

एक शब्दके अनेक वाच्य हैं उनमेंसे एक मुख्य वाच्यको किसी एक अर्थमें रूढ देखकर रूढ अर्थको ही उसका वाच्य माननेवाला समभिरूढ नय है। जैसे गौ शब्दके अनेक अर्थ हैं। किन्तु उसका रूढ अर्थ पशु है। अतः उसीको गौ शब्दका वाच्य मानना समभिरूढ नयका विषय है।

जिस क्रियाका वाचक जो शब्द है उसही क्रियारूप परिणत पदार्थको ग्रहण करनेवाला एवंभूतनय है। जैसे गीका अर्थ जानेवाला है तो जब गौ गमन करती हो तभी उसे गौ कहना, बैठी हो तो नहीं, यह एवंभूतनयका विषय है।

शब्द, समभिरूढ और एवंभूत ये नय शब्दकी प्रधानतासे अर्थका ग्रहण करते हैं, इसलिये इनको शब्दनय कहते हैं। और नेगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र ये चार अर्थकी प्रधानतासे प्रवृत्ति करते हैं इसलिये इनको अर्थनय कहते हैं। अब किसी आचार्यने अध्यात्मदृष्टिसे नयका कथन किया है उसे लिखते हैं—

नयकं मूल भेद दो हैं—एक निश्चय, दूसरा व्यवहार। अभेदरूपको विषय करनेवाला निश्चयनय है और भेदरूपको विषय करनेवाला व्यवहारनय है। निश्चयनयके दो भेद हैं एक शुद्धनिश्चयनय, दूसरा अशुद्धनिश्चयनय। जो निरुपाधिक गुण-गुणीको अभेदरूप ग्रहण करता है उसको शुद्ध निश्चयनय कहते हैं। जैसे जीव केवलज्ञानस्वरूप है। जो सोपाधिक गुण-गुणीको अभेदरूप ग्रहण करता है उसका अशुद्धनिश्चयनय कहते हैं। जैसे जीव मतिज्ञानस्वरूप है।

व्यवहार नयके भी दो भेद हैं—एक सद्भूत व्यवहारनय, दूसरा असद्भूत व्यवहारनय। जो एक पदार्थमें गुण-गुणीको भेदरूप ग्रहण करता है उसको सद्भूत व्यवहारनय कहते हैं। उसके भी दो भेद हैं एक उपचरित सद्भूत, दूसरा अनुपचरित सद्भूत। जो सोपाधिक गुण-गुणीको भेदरूप ग्रहण करता है उसको उपचरित सद्भूत व्यवहारनय कहते हैं जैसे जीवके मतिज्ञानादि गुण हैं। जो निरुपाधिक गुण-गुणीको भेदरूप ग्रहण करता है उसको अनुपचरित सद्भूत व्यवहारनय कहते हैं। जैसे जीवके केवलज्ञानादिक गुण हैं।

जो भिन्न पदार्थोंको अभेदरूप ग्रहण करता है उसको असद्भूत व्यवहारनय कहते हैं। उसके भी दो भेद हैं एक उपचरित और दूसरा अनुपचरित।

जो संश्लेषरहित वस्तुको अभेदरूप ग्रहण करता है उसे उपचरितासद्भूत व्यवहारनय कहते हैं। जैसे आभरणादिक भेरे हैं। जो संश्लेषरहित वस्तुका अभेदरूप ग्रहण करता है उसे अनुपचरितासद्भूत व्यवहारनय कहते हैं। जैसे शरीर भेरा है। इस प्रकार नयोंका कथन समाप्त हुआ।

सृष्टिकर्तृत्वमीमांसा

परमागमस्य बीजं निषिद्धात्सम्बन्धसिन्धुरविधानं ।
सकलनयविलसितानां विरोधमयनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

अनेक मतोंका यह सिद्धान्त है कि इस सृष्टिका कर्ता-हर्ता कोई ईश्वर अवश्य है। अतः इस विषयकी न्यायसे मीमांसा की जाती है। पूर्ण आशा तथा दृढ विश्वास है कि सज्जनगण पक्षपातरहित हो इसपर समुचित विचारकर कल्याण-मार्गके अन्वेषी होंगें।

प्रथम ही जैनमतका इस विषयमें क्या सिद्धान्त है, इसका विवेचन करके सृष्टिकर्तृत्वपर मीमांसा प्रारम्भ की जायगी।

प्रश्न १—लोकका लक्षण क्या है ?

उत्तर—“लोक्यन्ते जीवादयो यस्मिन् स लोकः” अर्थात् जितने आकाशमें जीवादिक द्रव्य देखनेमें आते हैं, उसको लोक कहते हैं।

प्रश्न २—द्रव्यका सामान्य और विशेष लक्षण क्या है ?

उत्तर—जो सत् अर्थात् उत्पत्ति, विनाश और स्थिति करके सहित हो उसे द्रव्य कहते हैं। भावार्थ—जो एक अवस्थाको छोड़कर दूसरी अवस्थाको सदाकाल प्राप्त होता रहै उसे द्रव्य कहते हैं। उम द्रव्यकी अवस्था दो प्रकारकी है, एक सहभावी और दूसरी क्रमभावी सहभावी। अवस्था को गुण कहते हैं। क्रमभावीको पर्याय कहते हैं। और इसही कारण गुणपर्याय वानपणा भी द्रव्यका लक्षण है। उम द्रव्यके ६ भेद हैं—१ जीव, २ पुद्गल, ३ धर्म, ४ अधर्म, ५ आकाश, ६ काल। १ जीव उसको कहते हैं जो चेतना सहित हो। २ पुद्गल उसको कहते हैं, जो स्पर्श, रस, गंध, वर्ण करके युक्त हो। ३ जो जीव और पुद्गलको गमनमें सहकारी हो, उसको धर्मद्रव्य कहते हैं। ४ जो जीव और पुद्गलको स्थितिमें सहकारी हो, उसे अधर्मद्रव्य कहते हैं। ५ जो जीवादि पदार्थोंको अवकाश देवे, उसे आकाश कहते हैं। ६ जो जीवादिक पदार्थोंके परिणमनमें सहकारी हो उसको कालद्रव्य कहते हैं।

प्रश्न ३—इन द्रव्योंके भेद, आकार और निवासस्थान क्या है ?

उत्तर—धर्म, अधर्म और आकाश ये तीनों एक अर्थात् अखंड द्रव्य हैं। जीव अनंत है। पुद्गलके दो भेद हैं, एक अणु और दूसरा स्कंध, स्कंधके अनंत भेद हैं। आकाश सर्वव्यापी है, धर्म और अधर्म लोकव्यापी है। और लोक ऊर्ध्व अधः १४ राजू, उत्तर दक्षिण ७ राजू, पूर्व पश्चिम मूल, मध्य व ब्रह्मान्त और अंतमें ७, १, ५, और ७ राजू हैं।

जीव और पुद्गलका निवासक्षेत्र लोक है। प्रत्येक संसारी जीवका आकार निज निज शरीर प्रमाण है। मुक्त जीवका आकार क्वचित् ऊन अंतिम शरीर प्रमाण है। पुद्गलका आकार अनेक प्रकार है। काल लोकाकाशमें व्याप्त है, ‘लोकाकाशके जितने प्रदेश हैं कालके भी उतनेही कालाणू हैं। एक एक प्रदेशपर एक एक कालाणू स्थित है। आकाशके जितने हिस्सेको पुद्गलका एक परमाणु रोकै, उसे प्रदेश कहते हैं।

प्रश्न ४—जीवके मुख्य भेद प्रतिभेद कौन-कौनसे हैं ?

उत्तर—जीवके मुक्त और मसांगे दो भेद हैं। मुक्तजीव यद्यपि अनंत हैं परंतु सब सदृश हैं। संसारी जीवोंके पांच भेद हैं—एकेंद्री १, द्वीद्री २, त्रीद्री ३, चतुरिद्री ४, पंचेंद्री ५। पंचेंद्रीके दो भेद हैं—सैनी (मनसहित), असैनी (मनरहित)। चतुरिद्वि तर्क सब जीव अभेदी हैं। सैनीके चार भेद हैं—नारकी, तिर्यच, मनुष्य और देव। देवोंके ४ भेद हैं—भवनवासी १, व्यन्तर २, ज्यांतिपी ३ और कल्पवासी ४।

प्रश्न ५—संसारी और मुक्त इनके लक्षण क्या हैं ?

उत्तर—संसारी उसको कहते हैं जो कर्मके निमित्तसे नरक, पशु, मनुष्य और देवात्मक चतुर्गतिरूप संसारमें परिभ्रमण करता हो। और जो कर्मका नाश करके संसारके परिभ्रमणसे छूटकर लोक शिखरपर विराजमान होकर समस्त दुःखवर्जित अनन्त और अविनाशी सुखका भोगता हो, उसे मुक्त जीव कहते हैं।

प्रश्न ६—कर्म किसको कहते हैं ?

उत्तर—पुद्गलका एक स्कन्धविशेष, जिसको कि कार्मणि वर्गणा कहते हैं, जीवके राग द्वेषादिक परिणामोंको निमित्त पाकर जीवके प्रदेशोंसे एकत्रैवावगाह होकर, उदय कालमें नाना प्रकारके दुःख देकर इस जीवको चतुर्गति रूप संसारमें परिभ्रमण कराता है, उसको कर्म कहते हैं।

प्र० ७—ईश्वर किसको कहते हैं ?

उ०—मुक्त जीवको ही ईश्वर, परमेश्वर, परमात्मा, ब्रह्मा, विष्णु, महेश, बुद्ध, खुदा, गाँड इत्यादि अनेक नामसे पुकारते हैं।

प्र० ८—तो क्या इन मुक्त जीवोंसे भिन्न कोई ईश्वर नहीं है ? यदि ऐसा है तो इस लोकको किसने बनाया ?

उ०—मुक्त जीवोंसे भिन्न कोई भी ईश्वर नहीं है, और न उसके अस्तित्वमें कोई प्रमाण है। लोक अनादि-निधन है।

प्र० ९—अभी तो ऊपर कह चुके हैं कि जो ईश्वर नहीं है तो यह लोक किसने बनाया ?

उ०—हम ऊपर कह चुके हैं कि जितने आकाशमें जीवादिक देखनेमें आते हैं उसको लोक कहते हैं। भावार्थ—जीवादिक छह द्रव्यके समूहको 'लोक' ऐसी संज्ञा (नाम) है। सो द्रव्योंको बनानेवालेकी अथवा द्रव्योंके समूह-रूप करनेवालेकी क्या आवश्यकता है ? यदि कहोगे कि द्रव्योंके बनानेवालेकी आवश्यकता है, तो वे पहिले ये या नहीं ? यदि थे तो फिर उनके बनानेकी क्या आवश्यकता थी ? यदि नहीं थे तो वे द्रव्य ईश्वरने बिना उपादान कारणके कैसे बनाये ? यदि कहोगे कि ईश्वर ही उनका उपादान कारण है, तो उपादान कारणके गुण कार्यमें आते हैं इसलिये ईश्वरके सर्वज्ञत्व, सर्वशक्तिमत्त्व इत्यादि गुण इन द्रव्योंमें भी आने चाहिये थे, सो दीखते नहीं। इस कारण ईश्वर द्रव्योंका उपादान कारण कदापि नहीं है।

प्र० १०—ईश्वर लोकका उपादान कारण नहीं है किन्तु निमित्त कारण है, और जीव और प्रकृति ये लोकके उपादान कारण हैं और लोक कार्य है। जैसे घट कार्य है कुंभकार उसका निमित्त कारण है और मृत्तिका उपादान कारण है।

उत्तर—तो अब आपके कहनेका प्रयोजन यह ठहरा कि जो कार्य होता है उसका कोई कर्ता अवश्य होता है। जैसे घटका कर्ता कुंभकार। सो लोक भी कार्य है इसलिये इसका भी कोई कर्ता अवश्य होना चाहिये। क्यों, आपका कहना ऐसा ही है न ?

प्रश्न ११—बेशक, हमारा कहना ऐसा ही है।

उत्तर—अब सबसे पहिले इस बातका विचार करना चाहिये, कि समस्त कार्य कतकि किये ही होते हैं कि कोई कार्य बिना कतकि भी होता है ? सो यदि सूक्ष्म वृष्टिसे विचारा जाय तो मेघवृष्टि, घासकी उत्पत्ति आदि अनेक कार्य बिना कतकि भी होते दिखते हैं। इसलिये लोकरूपी कार्यके लिये कतकि निमित्तपणेकी आवश्यकता नहीं है।

प्रश्न १२—मेघवृष्टि और घासकी उत्पत्ति आदि कार्योंमें भी ईश्वर ही कर्ता है ?

उ०—जगतमें कार्य दो प्रकारके हैं—एक तो ऐसे हैं कि जिसका कर्ता है, जैसे घटका कर्ता कुंभकार। दूसरे ऐसे हैं कि जिनका कर्ता कोई नहीं है, जैसे मेघवृष्टि, घासकी उत्पत्ति इत्यादि। अब इन दो प्रकारके कार्योंमेंसे घटादिका कर्ता देखकर जिनका कर्ता नहीं दीखता है, उनका कर्ता ईश्वरको कल्पना करते हो सो आपकी इस कल्पनामें हेतु क्या है ? यदि कहोगे कि कार्यपणा ही हेतु है, तो यह बताइये कि यदि कार्य हो पर उसका कर्ता नहीं होय तो उसमें क्या बाधा आवेगी ? यदि उसमें कोई बाधा नहीं आवेगी तो आपका हेतु 'शंकितव्यभिचारी' टहरा। क्योंकि जिस हेतुके साध्यके अभावमें रहने पर किसी प्रकारकी बाधा नहीं आवे उसको शंकितव्यभिचारी कहते हैं। जैसे किसीके मित्रके चार पुत्र थे और चारों ही श्याम थे। कुछ कालके पश्चात् उसके मित्रकी भार्या पुनः गर्भवती हुई, तब वह मनुष्य कहने लगा कि मित्रकी भार्याके गर्भवाला पुत्र श्यामवर्ण होगा; क्योंकि वह मित्रका पुत्र है, जो जो मित्रके पुत्र हैं, वे वे सब श्यामवर्ण हैं। गर्भस्थ

भी मित्रका पुत्र है, इसलिये ध्यामवर्ण होगा। परन्तु मित्रपुत्र यदि गौरवर्ण भी हो जाय तो उसमें कोई बाधक नहीं है। इस ही प्रकार यदि कार्य, कर्ताकि बिना भी होजाय तो उसमें बाधक कौन ?

प्रश्न १३—यदि कर्ताकि बिना कार्य हो जायगा तो न्यायका यह वाक्य कि कारणके बिना कार्य नहीं होता है, मिथ्या ठहरेगा।

उ०—मिथ्या क्यों ठहरेगा ? कार्य कारणके बिना नहीं होता, यह ठीक है परन्तु यदि कोई दूसरा ही पदार्थ कारण हुआ तो क्या हर्ज है ? इसमें क्या प्रमाण है कि वह कारण ईश्वर ही है।

प्रश्न १४—प्रत्येक कार्यके वाम्ते कोई बुद्धिमान निमित्त कारण अवश्य होना चाहिये। बुद्धिमान पदार्थ जगत-में या तो जीव है या ईश्वर है। परन्तु किसी जीवकी ऐसी सामर्थ्य नहीं दीवती कि ऐसे लोकको बनावे। इसलिये लोकका बुद्धिमान निमित्त कारण ईश्वर ही है।

उ०—यदि लोकरूपी कार्यका निमित्त कारण कोई जड़ पदार्थ ही हो तो क्या हानि है ?

प्रश्न १५—जड़ पदार्थके निमित्त कारण होनेसे कार्यकी सुव्यवस्था नहीं होती। लोक एक सुव्यवस्थित कार्य है, इसलिये निमित्त कारण बुद्धिमानका होना आवश्यक है।

उ०—यह लोक सुव्यवस्थित ही नहीं है; क्योंकि पृथ्वी कही ऊँची है कहीं नीची है। सुवर्ण सुगंध रहित है। इक्षु फल रहित है। चंदन पुरा रहित है। विद्वान् निर्धन और अल्पायु होते हैं। यदि ईश्वर इस लोकका कर्ता होता तो ऐसी दुर्व्यवस्था क्यों डाली ? यह कार्य तो मूर्खों सरीखे दीवते हैं। क्योंकि नीतिकारने भी ऐसा ही कहा है कि—“गंध. मुखों फलमिक्षुदंडे नाकारि पुष्पं खलु चन्दनेषु। विद्वान् धनाढ्यो न तू दीर्घजीवी धातुः पुरा कोपि न बुद्धिदोऽ भूत् ॥१॥” अथवा जो ईश्वर सरीखा सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान और दयालु इस लोकका कर्ता होता, तो जगन्में कोई पाप नहीं होता। क्योंकि जिस समय कोई मनुष्य कुछ भी पाप करनेको उद्यमी होता है, तो ईश्वरको यह बात पहिलेहीसे मालूम हो जाती है, क्योंकि वह सर्वज्ञ है। यदि मालूम नहीं होती है तो ईश्वर सर्वज्ञ नहीं ठहरेगा। फिर ईश्वर मनुष्यको पाप करनेमें रोक भी सकता है क्योंकि वह सर्वशक्तिमान् है। यदि नहीं रोक सकता है तो वह सर्वशक्तिमान् नहीं ठहर सकता। यदि कहोगे कि ‘यद्यपि ईश्वर सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् है परन्तु उसको क्या गर्ज है कि वह उसको पाप करनेसे रोके ? तो वह दयालु भी है कि जिसमें उसका रोकना आवश्यक ठहरा। जैसे कि एक मनुष्य किसी दूसरे मनुष्यको मारनेके लिये चला और शहरके न्यायवान् राजाको यदि यह बात मालूम हो जाय तो उसका कर्तव्य यह है कि घातकको रोककर खून न होने देवे, न कि खून होनेपर घातकको दंड दे। अथवा किसीका बालक भंगके नशेमें किसी अन्धकूपमें गिरता हो तो उसके साथी पिताका फर्ज है कि उसको कूपमें न गिरने दे। न कि उसको कूपमें गिरनेपर निकालकर दंड दे। ठीक ऐसी ही अवस्था ईश्वर और मनुष्यके साथ है। ईश्वरका कर्तव्य है कि मनुष्यको पाप न करने दे। न कि उसके पाप करनेपर उसको दण्ड दे। इसलिये यदि ईश्वर सरीखा सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् और दयालु इस लोकका कर्ता होता तो लोकमें किसी भी प्रकारके पापकी प्रवृत्ति नहीं आता परन्तु ऐसा दाखता नहीं है। इस कारण इस लोकका कर्ता कोई ईश्वर नहीं है। बस ! इमम सिद्ध हुआ कि लोकरूप कायका कोई बुद्धिमान् निमित्त कारण नहीं है। अथवा ईश्वर और मृष्टिमें कार्य कारण सम्बन्ध ही नहीं बनता, क्योंकि व्यापकका अनुपलभ है। भावार्थ—न्यायशास्त्रका यह वाक्य है कि ‘अन्वयव्यतिरेक-गम्यो हि कार्यकारणभावः’ अर्थात् कार्यकारणभाव और अन्वयव्यतिरेकभाव इन दोनोंमें गम्य-गमक याने व्याप्य-व्यापक सम्बन्ध है। अग्नि और धूम इनमें व्याप्य-व्यापक सम्बन्ध है। अग्नि व्यापक है और धूम व्याप्य है। जहाँ धूम होगा वहाँ अग्नि नियम करके होगी। परन्तु जहाँ अग्नि है वहाँ धूम हा भी और नहीं भी हो। जैसे तपन लोहेके गोलेमें अग्नि तो है परन्तु धूम नहीं है। भावार्थ—कहनेका यह है कि जहाँ व्याप्य होता है, वहाँ व्यापक अवश्य होता है। परन्तु जहाँ व्यापक होता है, वहाँ व्याप्य होता भी है और नहीं भी होता है। सो यहाँपर कार्यकारणभाव व्याप्य है और अन्वयव्यतिरेकभाव व्यापक है। भावार्थ—जहाँ कार्यकारणभाव होगा वहाँ अन्वयव्यतिरेक अवश्य होगा परन्तु जहाँ अन्वयव्यतिरेकभाव है, वहाँ कार्यकारण ही भी और नहीं भी हो। कायक सद्भावमें कारणके सद्भावको अन्वय कहने है। जैसे—जहाँ जहाँ धूम होता है, वहाँ वहाँ अग्नि अवश्य होती है और कारणके अभावमें कार्यके अभावको व्यतिरेक कहते हैं, जैसे जहाँ जहाँ अग्नि नहीं है वहाँ वहाँ धूम भी नहीं है। सो जो ईश्वर और लोकमें कार्यकारणसम्बन्ध है तो उनमें अन्वयव्यतिरेक अवश्य होना चाहिये। परन्तु ईश्वरका लोकके साथ व्यतिरेक सिद्ध नहीं होता, क्योंकि व्यतिरेक दो प्रकारका है—एक कालव्यतिरेक, दूसरा क्षेत्रव्यतिरेक। सो ईश्वरमें दोनों प्रकारके व्यतिरेकमेंसे एक भी सिद्ध नहीं होता। क्योंकि क्षेत्रव्यतिरेक जब सिद्ध हो सकता है जब यह वाक्य सिद्ध हो जाय कि जहाँ जहाँ ईश्वर नहीं है वहाँ वहाँ लोक भी नहीं है। परन्तु यह वाक्य

सिद्ध नहीं हो सकता है क्योंकि ईश्वर सर्वव्यापी है अर्थात् ऐसा कोई क्षेत्र नहीं है कि जहाँ ईश्वर नहीं हो। इसलिये क्षेत्रव्यतिरेक सिद्ध नहीं हो सकता। इसी प्रकार कालव्यतिरेक भी ईश्वरमें सिद्ध नहीं होता। क्योंकि कालव्यतिरेक तब सिद्ध हो जब यह वाक्य सिद्ध हो जाय कि जब जब ईश्वर नहीं है तब तब लोक भी नहीं है परन्तु यह वाक्य सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि ईश्वर नित्य है, अर्थात् कोई काल ही ऐसा नहीं है कि जिस समय ईश्वर नहीं हो, इसलिये ईश्वरमें कालव्यतिरेक भी सिद्ध नहीं हो सकता। और जब व्यतिरेक सिद्ध नहीं हुआ तो कार्यकारणभाव ईश्वर और लोकमें सिद्ध नहीं हो सकता और जब कार्यकारणभाव ही नहीं तो ईश्वर लोकका कर्त्ता किस प्रकार सिद्ध हो सकता है? जैनशास्त्रोंमें इस सम्बन्धमें अनेक प्रकारके पूर्वपक्ष उठाकर उनका मन्विस्तर खण्डन किया है परन्तु वह विषय बहुत गम्भीर और विस्तृत है। इसलिये इस सम्बन्धको यहाँपर समाप्त करके ईश्वरके लोककर्तृत्वमें अन्यान्य अनेक दूषणोंकी समालोचना की जायगी।

कर्तृत्ववादका पूर्वपक्ष

कर्तृवादियोंका सबसे प्रबल प्रमाण ईश्वरकी सृष्टिकर्ता सिद्ध करनेके लिये यह है कि, पृथ्वी आदिक बुद्धि-मत्कर्तृक (किसी बुद्धिमानकी बनाई) है क्योंकि यह कार्य है। जो-जो कार्य होते हैं सो-सो बुद्धिमत्कर्तृक होते हैं, जैसे घटादिक, पृथिवी आदिक भी कार्य हैं इसलिए ये भी बुद्धिमत्कर्तृक हैं।

इस अनुमितिमें पृथिवी आदिक पक्ष हैं, बुद्धिमत्कर्तृक साध्य हैं, कार्यत्व हेतु हैं, घटादिक दृष्टान्त हैं। (अब आगे कर्तृवादो कार्यत्व हेतुका समर्थन करता है।)

‘अब इस अनुमितिमें कार्यत्व हेतु असिद्ध नहीं है; क्योंकि पृथिवी आदिकमें कार्यत्व अनुमानान्तरसे सिद्ध है। तथाहि—पृथिवी आदिक कार्य है। क्योंकि सावयव है, जो-जो सावयव होते हैं, सो-सो कार्य होते हैं जैसे घटादिक। पुनः यह हेतु विरुद्ध भी नहीं है; क्योंकि निश्चित कर्तृक जो घटादिक उनमें कार्यत्व हेतु प्रत्यक्षसिद्ध है। फिर यह हेतु अनैकान्तिक (व्यभिचारो) भी नहीं है। क्योंकि निश्चित अकर्तृक आकाशादिक उनमें अविद्यमान है। फिर कालात्याप-दिष्ट भी नहीं है। क्योंकि प्रत्यक्ष तथा आगमसे अबाधित विषय है। यहाँपर कोई यह शंका करे कि ‘उक्त अनुमितिमें जो घटादिक दृष्टान्त हैं, उन घटादिकके जो कर्त्ता हैं वे अल्पज्ञ हैं, और तुम्हारे साध्यमें जो बुद्धिमान हैं वह सर्वज्ञ हैं। इसलिये तुम्हारा हेतु विरुद्ध है, क्योंकि साध्यसे विपरीतको साधन करता है। तथा दृष्टान्त साध्यविकल है क्योंकि घटादिकका कर्त्ता सर्वज्ञ नहीं है।’ सो यह शंका भी निर्मूल है, क्योंकि साध्य-साधनमें सामान्य अन्वय-व्यतिरेक करके ही व्याप्तिका निश्चय होता है। जो विशेषान्वय व्यतिरेक करके व्याप्तिका ग्रहण करेंगे तो सकलानुमानका उच्छेद (अभाव) हो जावेगा, क्योंकि विशेष अनन्त होते हैं। और उनमें परस्पर व्यभिचार आवेगा। इसलिये कार्यत्व हेतुकी बुद्धिमत्पूर्व-कत्व मात्रके साथ व्याप्ति है न कि शरीरवान् बुद्धिमत्कर्तृक आदिके साथ। कदाचित् कोई यह कहे कि, शरीर कारण-कलापमें एक सामग्रीविशेष है। अर्थात् कार्यकी उत्पत्तिमें अनेक कारणोंकी आवश्यकता है। उनमें शरीर भी एक कारण है। क्योंकि, जगतमें जितने कार्योंके कर्त्ता दिखते हैं वे सब शरीरवान् देखते हैं। सो ऐसा कहना भी अयुक्त है। क्योंकि कार्यकारण सम्बन्ध वहाँपर होता है जहाँ अन्वयव्यतिरेक सम्बन्ध होता है। तदुक्तं—‘अन्वयव्यतिरेकगम्यो हि कार्यकारणभावः’। सो कार्यका शरीरके साथ अन्वय और व्यतिरेक एक भी घटित नहीं होता। क्योंकि जिस समय शरीरका हलन-चलनरूप कार्य होता है उस समय उसमें केवल ज्ञान, इच्छा और प्रयत्न ही कारण है। अन्यथा शरीरान्तरकी कल्पना करनेसे अनवस्था दूषण आवेगा। इसलिए शरीरके अभावमें कार्यका सद्भाव हुआ। तथा शरीरके सद्भावमें परिज्ञान, इच्छा व्यापारका अभाव हो तो कार्यका सद्भाव नहीं दीखता। इसलिए अन्वय व्यतिरेक एक भी घटित नहीं होते। यदि सहचर मात्रसे शरीरको कारणता मानोगे तो अग्निके पीतत्वादिक गुण भी धूमके प्रति कारण हो जावेंगे। यदि निर्मल बुद्धिसे विचारा जावे तो कार्यकी उत्पत्तिमें प्रथम कारण तो कारणकलापका ज्ञान है, उसके पीछे दूसरा कारण उस कार्यके करनेकी इच्छा है और तीसरा कारण व्यापार है। इन तीनोंका जो समुदाय है उसीको समर्थ कारण कहते हैं। यदि इनमें से एकका भी अभाव होगा तो कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती। ऐसा माननेसे सर्वत्र अव्यभिचार होता है।’

‘अब हमारी इस अनुमितिके साध्यमें जो बुद्धिमान् हैं, सो सर्वज्ञ हैं; क्योंकि वह समस्त कार्योंका कर्त्ता है। जो जिस कार्यका कर्त्ता होता है, वह उस कार्यके कारणकलापोंका ज्ञाता होता है। जैसे घटोत्पादक कुलाल मृत्पिण्ड आदिका ज्ञाता है। यह जगतका कर्त्ता है, इसलिये सर्वज्ञ है। जगतका उपादान कारण पृथिवी, जल, तेज, वायु सम्बन्धी चार प्रकारके परमाणु हैं और निमित्तकरण जीवोंका अदृष्ट है। भोक्ता जीव है, और शरीरादिक भोग्य है। जो इस सबका ज्ञाता नहीं होगा वह अस्मदादिकी तरह समस्त कार्योंका कर्त्ता भी नहीं हो सकता। उसके ज्ञानादिक अनित्य भी नहीं

हैं, क्योंकि कुलालादिके जानने विलक्षण है। और वह पृथिव्यादिकका कर्ता एक है। लोकमें भी यद्यपि किसी प्रामादादिकके बनानेमें अनेक मिलावट तथा मजदूरीकी प्रवृत्ति होती है तथापि उन सबकी प्रवृत्ति एक मिस्त्रीके ज्ञानके आधीन है। यहाँपर कदाचित् कोई यह शका करे कि, जो ईश्वर नित्य और एकरूप है तो उसके कार्य भी नित्य और एकरूप होना चाहिये। परन्तु जगतके कार्य विचित्र और अनित्य दोखते हैं। सो यह शका भी करना उचित नहीं है, क्योंकि जगतके कार्योंकी उत्पत्तिमें केवल ईश्वर ही कारण नहीं है, किन्तु कारणका एक देश है, जगतका निमित्तकारण जीवोका अदृष्ट हम ऊपर कह चुके हैं। इसलिये निमित्त कारणकी अनित्यता और विचित्रता होनेसे कार्यमें भी अनित्यता और विचित्रताकी मभावना है।

‘यहाँ फिर कोई शका करे कि, जो तुमने घट, कूप, प्रासाद आदिक दृष्टान्त दिये हैं सो इनकी देखकर उनके बननेकी क्रियाको न देखनेवालोंके भी ऐसी बुद्धि उत्पन्न होती है कि वह कार्य किसीके किये हुए है। परन्तु जगतको देखकर ऐसी बुद्धि उत्पन्न नहीं होती है। इसलिये तुम्हारा यह हेतु असिद्ध है। सो यह कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि यह नियम नहीं है कि, जगतके समस्त कार्योंको उनके बननेकी क्रियाको न देखनेवालोंके ‘ये किसीके किये हुए है’ ऐसी बुद्धि अवश्य ही उत्पन्न होवे। जैसे कि, किसी स्थानपर एक गढ़वा था उसको कुछ आदमियोंने भरकर जमीनके बराबर कर दिया। तो जिस मनुष्यने उस गढ़वेको भग्ने नहीं देखा था उसके यह बुद्धि उत्पन्न नहीं होती कि यह किसीका किया हुआ है। अब यहाँपर फिर कोई शका करे कि, तुम्हारा हेतु सत्प्रतिपक्ष है, क्योंकि इस अनुमानसे बाधित विषय है ‘तथापि पृथ्वी आदिक किसी बुद्धिमानकी बनाई हुई नहीं है, क्योंकि उसका बनानेवाला किसीने देखा नहीं। जिस जिनका बनानेवाला किसीने नहीं देखा उसका बनानेवाला कोई बुद्धिमान कारण नहीं होता, जैसे आकाशादिक’ सो यह भी समीचीन नहीं है। क्योंकि जो पदार्थ दृश्य होता है, उसीकी अनुपलब्धिसे उसके अभावकी सिद्धि होती है। परन्तु ईश्वर तो दृश्य नहीं है इसलिये उसके अभावकी सिद्धि नहीं हो सकती। जो अदृश्य पदार्थकी अनुपलब्धिसे ही उसके अभावकी सिद्धि करोगे तो, किसी अदृश्य पिशाचके किये हुए कार्यमें पिशाचकी अनुपलब्धिसे पिशाचके अभावका प्रसंग आवेगा।’ इस प्रकारसे कर्त्तावादीने अपने पक्षका मडन किया। अब इसका खंडन किया जाता है।

कर्तृत्ववादके पूर्वपक्षका खण्डन

यहाँपर जो ‘अनित्यादिकं बुद्धिमत्कर्तृजन्यं कार्यत्वात्’ इस अनुमानद्वारा कार्यत्वरूप हेतुसे पृथिव्यादिको बुद्धिमत्कर्त्तामें जन्य, सिद्ध किया है सो इस कार्यत्वरूप हेतुके चार अर्थ हो सकते हैं। एक तो सावयवत्व, दूसरा पूर्वमे असत्पदार्थके स्वकारणमत्तामवाय, तीसरा ‘कृत’ अर्थात् किया गया’ ऐसी बुद्धि होनेका विषय होना, अथवा चतुर्थ विकारिपना। इन चार अर्थोंमेंसे यदि सावयवत्वरूप अर्थ माना जावे तो इसके भी चार ही अर्थ हो सकते हैं। सावयवत्व अर्थात् अवयवोंमें वर्तमानत्व १. अवयवोंमें बनाया गया २. प्रदेशिपना ३. अथवा सावयव ऐसी बुद्धिका विषय होना ४।

इन चार पक्षोंमें आद्य पक्ष अर्थात् अवयवोंमें वर्तमान होना माना जावे तो अवयवोंमें रहनेवाली जो अवयवत्व नामक (नैयायिकोंके द्वारा मानी हुई) जाति उपसे यह हेतु अनैकान्तिकनामक हेत्वाभास हा जायगा। क्योंकि अवयवत्व जाति अवयवोंमें रहनेपर भी स्वयं अवयवरहित और अकार्य है। अर्थात् उस हेतुका विपक्षमें पाये जानेका नाम अनैकान्तिक दोष है। इसी प्रकार यह भी कर्तृविशेषजन्यत्वाद साध्यका विपक्ष जो नित्य जातिविशेष उसमें वर्तमान होनेसे अनैकान्तिक दोषयुक्त सिद्ध हुआ। इससे यह हेतु कर्तृविशेषजन्यत्व साधनेमें आदरणीय नहीं हो सकता। (प्रथम पक्षका प्रथम भेद)। इसही प्रकार सावयवत्व अर्थात् प्रथम पक्षका द्वितीय भेद अर्थात् अवयवोंमें बना हुआ, यह अर्थ स्वीकार किया जावे तो कार्यत्वरूप हेतु साध्यमम नामक दोष मङ्गित मानना पड़ेगा। (यह भी एक पूर्ववत् हेतुका दोष है। जिससे कि हेतु साध्यसदृश सिद्ध होनेसे अपने कर्तृविशेषजन्यत्वरूप साध्यका सिद्ध नहीं कर सकता।) क्योंकि पृथिव्यादिकोंमें कार्यत्व अर्थात् जन्यत्व साध्य, और परमात्मादि पृथिव्यादिकोंके अवयवोंमें बनाया गया रूप हेतु दोनों ही मम हैं, और साधन यदि साध्यके समान हो तो कार्यको मित्र नष्ट कर सकता। (कार्यत्व हेतुके प्रथमपक्षका द्वितीय भेद)। प्रथमपक्षका तीसरा भेद अर्थात् प्रदेशवत्त्व माननेमें भी कार्यत्व हेतुमें आकाशके साथ अनैकान्तिक दोष आता है, क्योंकि आकाश प्रदेशवान् होकर भी अकार्य है। इसी प्रकार प्रथम पक्षके चतुर्थ भेदमें भी आकाशके साथ दोष आता है; क्योंकि यह ‘सावयव’ ऐसी बुद्धिका विषय होना है। यदि आकाशका निरवयव माना जावे तो इसमें व्यापित्व धर्म नहीं रह सकता है, क्योंकि जो वस्तु निरवयव होती है वह व्यापी नहीं हो सकती तथा जो वस्तु व्यापी होती है वह निरवयव नहीं हो सकती। क्योंकि,

ये दोनों ही धर्म परस्पर विरुद्ध हैं। इसका दृष्टान्त परमाणु निरवयव है। परमाणु निरवयव है इसीसे वह व्यापी नहीं है। अतः आकाश 'व्यापी' ऐसा व्यवहार होनेसे निरवयव नहीं है किन्तु सावयव ही है। अतएव तृतीय तथा चतुर्थ पक्ष माननेमें आकाशके साथ अनैकान्तिक दोष, हेतुमें आता है। इस प्रकार प्रथम पक्षके चारों अर्थोंमें दोष होनेसे चारों ही पक्ष अनादरणीय हैं।

इस दोषके दूर करनेको यदि तृतीय पक्ष अर्थात् 'प्राक् असत् पदार्थके स्वकारणसत्तासमवायरूप' कार्यत्वको हेतु माना जावे तो स्वकारणसत्तासमवायके नित्य होनेसे तथा 'कर्तृविशेषजन्यत्वादि' साध्यके साथ सर्वथा न रहनेसे यह हेतु असंभवी है। यदि पृथिव्यादि कार्योंके साथ इसका रहना मान ही लिया जावे तो पृथिव्यादि कार्योंके भी इसी समान नित्य होनेसे बुद्धिमत्कर्तृजन्यत्व किसमें सिद्ध होगा? क्योंकि, नित्य पदार्थोंमें जन्यपना असंभव है। तथा कार्यमात्रके पक्ष होनेसे पक्षान्तःपाती जो योगियोंके अशेष कर्मका क्षय, उसमें कार्यत्वरूप हेतु नहीं घटित होनेसे इस हेतुमें भागासिद्ध भी दोष है। क्योंकि, कर्मके क्षयके प्रध्वनाभावरूप होनेसे स्वकारणसत्तासमवाय उसमें सम्भव नहीं हो सकता। क्योंकि, स्वकारण-सत्तासमवायकी सत्ता भाव पदार्थहीमें है। यदि 'किया हुआ है' इस प्रकारकी बुद्धिका जो विषय हो वह कार्यत्व है ऐसा कहते हो तो कार्यत्व हेतुका यह अर्थ भी करनेपर आकाशसे अनैकान्तिक दोष कार्यत्व हेतुमें आता है, क्योंकि, पृथिवी आदिके खोदनेपर तथा उत्सेचन करनेपर खड़्ग होनेसे 'आकाश किया है' ऐसी बुद्धि अकार्यरूप आकाशमें भी उत्पन्न हो जाती है। इसलिये यह अर्थ भी कार्यत्व हेतुका करनेसे छुटकारा नहीं है। फिर भी संतोष न होनेसे कार्यत्व हेतुका 'विकारित्व' ऐसा अर्थ करते हैं। लेकिन ऐसा अर्थ करनेपर उनके महेश्वरपर्यन्त कार्यत्व हेतुका होना सम्भव होनेसे महेश्वरमें भी अनित्यताका प्रमग प्राप्त होता है। क्योंकि, सत् वस्तुका जो अन्यथा रूप होना उसीको कार्यत्व कहते हैं और हेतु भी विकारित्वरूप वही है। इसलिये जो अपर बुद्धिमत् शब्दसे महेश्वरको जगत्का कर्ता सिद्ध करते थे उसको भी विकारित्व होनमें उसका भी कर्ता अपर बुद्धिमान् कल्पना करना चाहिये। एवं जब अपर भी बुद्धिमान् कर्ता सिद्ध होगा तो उसको भी विकारित्व आनेमें उसके लिये भी तीसरा बुद्धिमान् कर्ता कल्पना करना चाहिये, इस प्रकार कहोपर भी पर्यवसान न होनेसे अनवस्था नामका दोष शिर्षपर आ पड़ता है। अनवस्थाका अर्थ यही है कि, किसी वस्तुका सिद्ध करते करते भी अन्त नहीं आना। और इसीलिये जिस पदार्थमें अनवस्था दोष होता है वह पदार्थ सत्य तथा सिद्ध नहीं समझा जाता। इस दोषके होनेसे यदि महेश्वरको अविकारो समझ लिया जाय, तो उससे अपनी ड्यूटी (कार्योका करना) अत्यन्त दुर्घट हो जायगा, क्योंकि, अविकारित्व तथा कार्यकर्तृत्व ये दोनों ही धर्म परस्पर विरुद्ध हैं। इसलिये जहाँपर अविकारित्व नहीं होता वहाँपर ही कार्यकर्तृत्व सम्भव है। इसलिये अविकारित्व भी सिद्ध नहीं हो सकता, इस प्रकार अनेक प्रकार विचारनेपर भी कार्यत्व हेतुके सिद्ध न होनेसे कार्यत्व हेतु यहाँपर कुछ भी वस्तु नहीं है। तथा जो वस्तु कभी-कभी हांती है, वही वस्तु लोकमें कार्यत्वरूपसे समझी जाती है। जगत् तो महेश्वरके समान अर्थात् जिस प्रकार महेश्वर सर्वदा विद्यमान रहता है, इसलिये वह कार्य नहीं, इसी प्रकार जगत् भी हमेशा विद्यमान रहनेसे कार्य नहीं हो सकता। यदि 'उसके अन्तर्गत तरु, तृण आदि वस्तुओंके कार्य होनेसे तत्समूह जगत्को भी कार्यता हो सकती है' ऐसा कहो तो महेश्वरके अन्तर्गत बुद्ध्यादिकोंको तथा परमाणु आदिके अन्तर्गत रूपादिकोंको कार्य होनेसे महेश्वर तथा परमाणु आदिकों भी कार्य मानना पड़ेगा। ऐसा होनेसे महेश्वरादिकोंका दूसरा बुद्धिमान् कर्ता तथा उसका भी तीसरा, इस प्रकार जैसी पूर्वोक्तमें अनवस्था आती थी उसी प्रकार अब भी अनवस्था दोषका प्रसङ्ग तथा 'महेश्वर ही सर्व वस्तुका कर्ता है' इस सिद्धान्तका निघन भी मानना पड़ेगा।

अथवा थोड़े समयके वास्ते जगत्को कार्यरूप मान भी लिया जाय, तथापि क्या कार्यत्व हेतुसे कार्यमात्र साध्य है? अथवा कोई कार्य विशेष? यदि कार्यमात्र विवक्षित हो तो कार्यत्वरूप सामान्य हेतुमें बुद्धिमत्कर्तृत्वरूप विशेष साध्य की सिद्धि नहीं हो सकती, जिसमें कि ईश्वरकी सिद्धि हो सके। किन्तु सामान्य कर्ताकी सिद्धि हो सकती है, क्योंकि, सामान्य हेतुकी व्याप्तिसे सामान्य ही साध्यकी सिद्धि होती है, जैसे भूमसामान्यसे वृक्षसामान्यका ही अनुमान हो सकता है पर्वतीय, चतवरीय आदिका नहीं। इसलिये हेतु अकिञ्चित्कर है, अर्थात् प्रकृत अभीष्ट ईश्वररूप विशेष कर्ताका साधक नहीं हो सकता। (प्रकृत साध्यको जो सिद्ध नहीं कर सके उस हेतुको अकिञ्चित्कर हेत्वाभास कहते हैं। यह हेतुका एक मोटा दोष है।) तथा साध्यमें बिड़का साधक होनेसे यह हेतु विरुद्ध भी है। (विरुद्ध भी एक हेतुका दोष है। इसके होनेसे भी हेतु आदरणीय नहीं हो सकता है।) तथा जो कार्यत्व हेतु सामान्य है वह बुद्धिमत्कर्ताका गमक नहीं हो सकता। किन्तु जो कार्यत्व कृतबुद्धिको पैदा करनेवाला है वही बुद्धिमत्कर्ताका गमक हो सकता है। यदि सारूप्य मात्र से (कार्यत्वरूपसे सादृश्य मानकर) बुद्धिमत्कर्ताका गमक माना जाये तो वाष्पको भी अग्निके जनानेमें मानना पड़ेगा।

इसी प्रकार भइश्वरमे भी संसारी पुरुषोंकी आत्माका सादृश्य होनेसे आत्मत्व हेतुसे सांसारिकत्व, किञ्चिदज्ञत्व, तथा अखिलजगतका अकर्तृत्व मानना पडेगा। क्योंकि आक्षेप तथा समाधान दोनों ही तुल्य है। इसलिये धूमबाष्पका किसी अंशसे सादृश्य होने पर भी कोई ऐसा विशेष है जिससे धूम ही बह्निका गमक हो सकता है, बाष्प नहीं। इसी प्रकार क्षित्यादि कार्य तथा उससे उलटे (जिनसे कि बुद्धिमत्कर्ताका भान हो मके) कार्योंमे भी कोई विशेषता माननी चाहिये जिसमे कि, वे ही बुद्धिमत्कर्ताके गमक हो सकते हैं। सामान्यरूपसे सर्व ही नहीं।

कथित सर्व कार्य कर्तृजन्य नहीं है इसीसे सर्व कार्यका कर्ता न होने ईश्वरकी मिद्धि कर्तृस्वरूपसे नहीं हो सकती।

यदि द्वितीयपक्ष अर्थात् प्रागस्त स्वकारणसत्तासमवाय (प्रथम असत् पदार्थके स्वकारणसत्ताका समूह) ऐसा कार्य-त्वशब्दका अर्थ माना जावे तो हेतु-कार्यत्व असिद्ध होजायगा, क्योंकि, तादृश कार्यविशेषका अभाव है अर्थात् प्रथम असद्भूतपदार्थ के स्वकारणसत्ताका समूह असम्भव है, यदि सदभाव माना जाय तो जीर्णमकान आदि देखनेमे जिसप्रकार उसकी क्रिया नहीं देखनेवाले को भी 'कृत' इस प्रकार बुद्धि हो जाती है तथैव यावत्कार्योंके देखनेमे कार्योंमे 'कृत' ऐसी बुद्धि होनी चाहिये परन्तु होती नहीं है इसलिये यावत्कायही प्राग् अमलके स्वकारणके समूह नहीं है। यदि कहा जाय कि, समारोप अर्थात् संशयादि दोषसे 'कृत' ऐसी बुद्धि नहीं होती ता दानो ही जगह अविशेष है तथात् 'कृत' ऐसी बुद्धिके विषय जीर्णमकानादि तथा जिनके देखनेसे 'कृत' बुद्धि नहीं होती ऐसे पर्वतादिक ये दोनों ही कार्योंके कर्ता अप्रत्यक्ष है फिर एक जगह (पर्वतादिमे) संशयादिसे 'कृत' बुद्धि नहीं होती तथा जीर्णभासादादिमे 'कृत' बुद्धि हो जाती है, यह कहना नहीं बन सकता है, क्योंकि, कार्यस्वरूपमे दोनों ही समान ह। यदि कहो कि, प्रामाणिक पुरुषोंको तो इसमे (पर्वतादिमे) भी 'कृत' बुद्धि है ही, तो पूछना चाहिये कि, इसी अनुमानसे 'कृत' बुद्धि हुई है अथवा अनुमानान्तरमे, यदि इसीमे हुई है, ऐसा कहो, तो अन्यान्याश्रय दोष होगा, क्योंकि, जब कायत्व यावत् पदार्थोंमे सिद्ध हो जावे तब कृतबुद्धि सिद्ध हो तथा कृतबुद्धि सिद्ध होनेपर कायत्वहेतु सिद्ध हो, इस प्रकार अन्यान्याश्रय दोष है। (अन्योन्याश्रय दोषवाले पदार्थ यथार्थ नहीं माने जाते।) यदि दूसरे अनुमानसे मानी जाय तो उस अनुमानकी भी मिद्धि कृतबुद्धि उत्पादकत्वरूप विशेषण विशिष्ट हेतु सिद्ध होनेमे ही हो सकती है तथा कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषण उससे अन्य अनुमानद्वारा सिद्ध होगा, इस प्रकार फिर भी अवस्था दोष आपटता है। इसलिये कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषण सिद्ध नहीं हो सकता। विशेषण सिद्ध नहीं होनेमे विशेषणा-सिद्धत्व दोष हेतुमे आ पडता है।

कचर, मिट्टी आदिसे भर दिये गये खड्डेके देखनेसे जिस प्रकार कृतक पुरुषोंके हृदयमे कृतबुद्धिका उत्पाद नहीं होता इसी प्रकार पर्वतादिकोमे भी कार्य हानेपर भी कृतबुद्धि नहीं होती, ऐसा जो कहा था सो भी युक्त नहीं है क्योंकि, वहाँपर (खड्डे आदिकोमे) डगर उधर अङ्गत्रिम जो भूभाग कृतबुद्धिके उत्पन्न होनेमे बाधक मौजूद है उसके रोकनेसे वहाँपर कृतबुद्धि नहीं होती परन्तु इस प्रकार पृथिवी पर्वतादिकोमे तुम अपने मिद्धानुसार कोई बाधक नहीं बतला सकने, इसलिये स्वमतकी अपेक्षा तुम्हारे ऊपर दोष सवार ही है अर्थात् पूर्वोक्त दृष्टान्तमे आप निर्वचन नहीं कर सकने, क्योंकि, आपके मतानुसार सम्पूर्ण पदार्थ कृत्रिम ही है फिर किस प्रकार तथा कौन बाधा कर सकता है। यदि भूधरादिकोको अकृत्रिम ही मान लिया जाय ता सिद्धान्तका अर्थात् आपके मतका विधान होना है। इस प्रकार कृतबुद्धिकी किसी प्रकार भी उत्पत्ति नहीं हो सकती हेतुमे विशेषणमिद्धि व दापका आधान होना है अर्थात् कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप जा विशेषण कायत्व हेतुका होना चाहिये सो नहीं बन सकता, इसीलिये विशेषणमिद्धि दाप है। अथवा किसी प्रकार थोड़ी देरके वास्ते विशेषणकी मिद्धि भी मानली जाय ता भी यह हेतु, जिस प्रकार उदाहरणरूप घटमे शरीरादि मल्लि ही कर्ता होता है इसी प्रकार क्षित्यादिकोका भी कर्ता शरीर आदि विशिष्ट ही सिद्ध हो सकेगा इसलिये अशरीर और सर्वज्ञ ऐम ईश्वर-के सिद्ध करनेके बदले सशरीर तथा असवज्ञकी मिद्धि करनमे साध्यसे विरुद्धका साधक होनेमे विरुद्ध है।

(शंका) इस प्रकार दृष्टान्त तथा दार्ष्टान्तमे परस्पर यदि समानता देखी जावे तो सर्वत्र ही हेतु नहीं बन सकते इसलिये कार्यकारणभावमात्रमे ही व्याप्ति करनी चाहिये तथा इसीमे दृष्टान्त भी है, यावदसोसे समानता नहीं।

(उत्तर) ऐसा कहना सवथा ठीक नहीं है क्योंकि धूममे अनुमान करते समय महानस (रसोईगृह) तथा इतर सबकी अग्निके साथ सामान्यरूप ही व्याप्ति की जाती है।

(शंका) इसी प्रकार सामान्यरूप बुद्धिमत्कर्तृत्वमात्रमे ही लिया जावे तो काम चल सकता है अत हेतु विरुद्ध नहीं है।

(उत्तर) जिन-जिन दृश्य आयाग विशेषोमे हेतु दृष्ट हो उन्ही-उन्ही आधार विशेषोकी सामान्यरूपतामे कार्य-

तबहेतु माना जा सकता है। जो आधार विशेष अदृश्य है वह आधार हेतुके आधार सामान्यमें गमित नहीं हो सकता यदि ऐसा भी किया जाय तो अतिप्रसङ्ग होगा अथवा खरविषाणकी भी सिद्धि सहिषविषाणवत् हो जायगी। जिस प्रकार यहाँ पर अदृश्यविशेषाधार होनेसे खरविषाण नहीं माने जाते उसी प्रकार ईश्वर भी अदृश्य विशेषाधार होनेसे ईश्वरकी सिद्धि नहीं मानी जा सकती, किंवा यह हेतु ईश्वरमें नहीं जा सकता। (फलित) यादृशकारणसे जिस प्रकारके कार्यकी उत्पत्ति दिखती है वैसे ही कार्यसे वैसे ही कारणकी उत्पत्ति अनुमानद्वारा अनुमित करनी चाहिये। जिस प्रकार यावद्वर्मात्मक बल्लिसे जितने घर्भविशिष्ट धूमकी उत्पत्ति दिखती है दृढ प्रमाणसे तादृश धूमसे तादृश ही बल्लिकी अनुमिति करनी चाहिये, इस कहनेसे, विशेषरूपसे व्याप्तिग्रह नहीं किया जाता क्योंकि, ऐसा करनेसे कोई भी अनुमान नहीं बन सकता ऐसा एकान्तरूपसे कहनेवाला निराकृत किया जाता है (फलित) दृश्यविशेषाधारोंमें हेतुको सामान्य-रूपसे ही माननेपर भी अदृश्यविशेषाधारमें हेतुकी सत्ता नहीं मानी जा सकती, इसलिये ईश्वर अदृश्यविशेषाधार है। ततः अशरीर तथा सर्वज्ञानमय ऐसे सर्व दृश्याधारोंसे विलक्षण ईश्वरकी कर्तृता बन नहीं सकती, किन्तु कार्योंकी कर्तृता दृश्यविशेषाधार तथा सशरीर असर्वज्ञ ऐसे कुम्भकारादिमें ही बन सकती है। जगत्में कार्य दो प्रकारके देखे जाते हैं। कुछ तो बुद्धिमत कर्ताओं द्वारा किये हुये यथा घटादिक, तथा कुछ कार्य तद्विपरीत अर्थात् स्वतः प्रभव, जिस प्रकार स्वतः उत्पन्न तरु तृण आदि, कार्यत्वहेतु दोनों ही कार्योंको पक्ष करनेसे व्यभिचारी है। यदि व्यभिचार नहीं माना जाय तो 'दूसरे पुत्रोंके समान मित्रका गर्भस्थ पुत्र भी क्या होगा उसीका पुत्र होनेसे' इस अनुमानका भी मन्त्रा मानना पड़ेगा तथा इसका हेतु भी गमक कहा जा सकता है, इसी प्रकार कोई भी हेतु व्यभिचारी नहीं होगा, क्योंकि जहाँ-जहाँ हेतुमें व्यभिचार है वे सभी हेतु पक्षीभूत हो सकते हैं। यदि ईश्वरमें अन्य कोई बुद्धिमान् कर्ता कल्पित किया जाय तो अनवस्था आती है। इसी प्रकार कालात्यायपदिष्ट नामक दोष भी आवेगा क्योंकि, स्वत उत्पन्न तरुतृणादिकोंमें कर्ताका अभाव प्रत्यक्ष ही है, जिस प्रकार अग्निमें अनुष्णता मिद्ध करने समय द्रव्यत्वादि हेतु प्रत्यक्षमें बाधित हो जाते हैं क्योंकि, प्रत्यक्ष ज्ञान अनुमानकी अपेक्षा विशेष प्रमाण है, इसीप्रकार स्वत उत्पन्न तरुआदिकोंमें कर्ताका अभाव प्रत्यक्ष होनेसे प्रबल प्रत्यक्ष द्वारा कार्यत्वरूप हेतु बाधित होनेसे ईश्वरमें तरुतृणादिका कर्तृत्व नहीं सिद्ध हो सकता। यदि तृणादिकार्योंमें अदृश्य ईश्वर ही कर्ता माना जाय तो क्या हर्ज है? ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि, उसकी सत्ता ही सिद्ध नहीं है तो कर्ता है या नहीं यह कल्पना तो दूर ही रही। उस ईश्वरका सद्भाव इसी द्वारा मानते हो अथवा अन्य प्रमाणसे? यदि इसी द्वारा माना जाय तो चक्रक नामक दोष आता है। (यह अन्यान्याश्रयके समान है, वह अन्योन्योंमें रहता है यह तीन पर स्थिर रहता है)। वह दोष इस प्रकार है इस अनुमानसे सिद्ध हुए ईश्वरके सद्भावमें ईश्वरके अदृश्यपनेपर अनुपलम्भ (अप्रत्यक्ष) मिद्ध हो तथा इसके अदृश्यत्व सिद्ध होने पर "कालात्यायपदिष्ट" हेतुदोष (तरुतृणादिमें कर्तृत्वाभाव प्रत्यक्ष होनेसे कार्यत्वहेतुमें जो दोष बतलाया गया है वह) निवारण होसके और कालात्यायपदिष्ट दोष दूर होनेपर ईश्वर सद्भाव सिद्ध हो इस प्रकार ईश्वरसद्भावसिद्धि होने पर इसका अनुपलम्भ अदृश्यत्वद्वारा सिद्ध हो इत्यादि पुनः वह उसके अधीन, इस प्रकार एककी सिद्धिमें परस्परकी अपेक्षा रहनेसे इसी प्रमाणसे ईश्वरकी सत्ता सिद्ध नहीं हो सकती। यदि प्रमाणान्तरमें सत्ता मिद्ध की जाय तो भी बन नहीं सकता क्योंकि, उसकी सत्ताका आवेदक दूसरा प्रमाण ही नहीं है अथवा आप्रहमे माना भी जाय तो सिद्धान्तका विघात होगा।

"तुप्यतु दुर्जनः" न्यायसे किसी प्रकार क्षणमात्रके बास्ते अदृश्य पदार्थोंमें ईश्वरका सद्भाव ही मान लिया जाय तो भी इसमें अदृश्यपना क्यों है? क्या उसके अदृश्य होनेमें शरीराभाव (अर्थात् शरीर नहीं होनेसे), किंवा विद्याका बल (सामर्थ्य) अथवा जातिविशेष कारण हैं? अर्थात् कोई जाति ही ईश्वरकी ऐसी है कि, दृष्टिगत नहीं हो सके। यदि ईश्वरके अदृश्य होनेमें शरीराभाव ही कारण माना जाय तो ईश्वरमें कर्तृता युक्तिसंगत नहीं हो सकती, क्योंकि मुक्तात्माओंके सदृश शरीर रहित होनेसे अर्थात् जिस प्रकार मुक्तात्माजीव अशरीर होनेसे वे कर्ता नहीं हो सकने इसी प्रकार अशरीर ईश्वरमें भी कर्तृता नहीं बन सकती। यदि कहा जाय कि अपने शरीर बनानेमें ज्ञान, इच्छा, प्रयत्नके आश्रयपनेसे ही कर्तृता जिस प्रकार देखी जाती है तथैव ईश्वरमें भी शरीर नहीं होने पर कर्तृता, केवल ज्ञानेच्छा-प्रयत्नाधारतासे ही सिद्ध हो सकती है। सो यह कहना असंगत है, क्योंकि शरीर सम्बन्ध होने पर ही ज्ञानेच्छादिमें शरीर करनेकी प्रेरणा है शरीराभावमें नहीं। यदि शरीराभावमें भी प्रेरणा मानी जाय तो मुक्तात्माओंकी भी प्रेरणा होनी चाहिये। (फलित) शरीर सम्बन्धवाले ही ज्ञानादिकोंके साथ कार्यकारणत्वव्याप्ति है। शरीरको अन्यथा मिद्ध माननेपर भी प्रतिज्ञात सिद्धि नहीं हो सकती, क्योंकि शरीराभावमें ज्ञानादिकी उत्पत्ति ही सिद्ध नहीं है, ज्ञानादिकी उत्पत्तिमें शरीर कारण है। यदि शरीराभावमें भी ज्ञान माना जाय तो मुक्तात्माओंकी भी ज्ञान हो जायगा ऐसा होनेपर सिद्ध

नष्ट होता है। इसलिये शरीर होने पर ही ज्ञानादि होते हैं तभी शरीरादिकी कर्तृता हो सकती है। ततः अशरीरमें कर्तृता नहीं बन सकती। विद्याबल आदि अदृश्यतामें हेतु माना जाय तो कभी तो दिखाई पड़ने ही चाहिये, क्योंकि विद्याधरोके अदृश्य होनेपर भी सर्वदा अदृश्यता नहीं पाई जाती, कभी दृश्य भी होते हैं। जिस प्रकार पिशाचादि विद्याबलसे अदृश्य होने पर भी कभी-कभी दिखते भी हैं। जातिविशेष भी अदृश्यतामें कारण नहीं हो सकता क्योंकि, जाति अनेकोंमें रहने-वाली होनेमें एकमें जातिविशेष सम्भव ही नहीं हो सकता (तदुक्तमीश्वरत्वं न जातिरिति)। अन्तु धोड़े समयके वास्ते अदृश्य भी मान लिया जाय तो भी क्या सत्त्वमात्रसे ही क्षित्यादिकर्तृता ईश्वरमें है किंवा ज्ञानवान् होनेसे, किंवा ज्ञानाश्रय होनेसे, अथवा ज्ञानपूर्वक व्यापार होनेसे, अथवा ईश्वरता होनेसे? सत्तामात्ररूपसे कर्त्ता माननेमें कुलालादि भी जगत्के कर्त्ता हो सकते हैं क्योंकि सत्तामात्र समान ही है। ज्ञानवान् होनेमें जगत्कर्त्ता माना जाय तो योगी भी जगत्कर्त्ता हो सकते हैं क्योंकि वे भी ज्ञानवान् हैं। ज्ञानका आश्रय होनेसे ईश्वरमें कर्तृता मानी जाय तो भी बन नहीं सकती क्योंकि ज्ञानाश्रयता ही नहीं है तो उम हेतुसे कर्तृता सिद्ध कैसी, बिना शरीर ज्ञानाश्रयता नहीं हो सकती यह पूर्वमें कह चुके हैं। ज्ञानपूर्वक व्यापार होनेमें कर्तृता मानना भी उचित नहीं, क्योंकि व्यापार काय, मन, वचनके आश्रय है तथा काय, मन, वचन अशरीरके सम्भव नहीं, अतएव ज्ञानपूर्वक व्यापार भी नहीं बन सकता। ऐश्वर्य होनेसे कर्त्ता माना जाय तो क्या ऐश्वर्य अर्थात् ज्ञानाना अथवा कर्त्तृपणा किंवा दूसरा ही कुछ? यदि ज्ञातापना, तो भी क्या सामान्य ज्ञातापना ही, किंवा कुछ विशेष? यदि सामान्य ज्ञातापना ही कर्तृत्वमें हेतु माना जाय, तो हम भी हो सकते हैं। यदि ज्ञानविशेष भी माना जाय तो ज्ञानविशेषमें उम सबजना आमकती है ईश्वरता कार्यकर्तृत्वमें क्या इससे हां सकती है? यदि कतापना ही ऐश्वर्य माना जाय तो ऐसा ऐश्वर्य कुम्भकारोंमें भी समान है, ईश्वरमें ही क्या विशेष, जो उसको जगत्कर्त्ता मानना, कुम्भकारों की नहीं। अन्य भी कोई ऐश्वर्य हेतु नहीं हो सकता, क्योंकि इच्छा प्रयत्नको छोड़कर अन्य कोई ऐश्वर्य माघन ईश्वरमें है ही नहीं। इच्छा प्रयत्न भी निम्न कथनमें बन नहीं सकते। तथ, हि—इत दोपोपर दृष्टि-मन्द करनेपर भी अन्य प्रश्न उपस्थित होते हैं वे ये—क्या ईश्वरकी जगत् निर्माण करनेमें यथारुचि प्रवृत्ति होती है? या मनुष्योंके शुभाशुभ कर्मोंके पर्वगणनेमें, किंवा करुणामे या क्रीडांगे अथवा निग्रह अनुग्रह करनेके वास्ते या स्वभावसे ही? यदि बिना इच्छाके यथारुचि ही प्रवृत्ति मानी जाय तो कदाचित् दूसरे प्रकार भी (अन्यथा भी) बननी चाहिये। कर्म-पर्वगणतामें मानी जाय तो ईश्वरकी स्वतन्त्रता पलायमान होती है। करुणामे मानी जाय, तो ईश्वर सर्वशक्तिमान् होनेसे सर्वदा सर्व जीव सुखी हो गये, दुःखी क्यों देखे जाने हैं? यदि कहा जाय कि, “ईश्वर इसमें क्या करे? प्राणी पूर्वोपाजित कर्मोंके परिणामके दुःखका अनुभवन करते हैं।” तो मनुष्योंके पूर्वोपाजित कर्मों ही कार्यकी मिद्धि होने हुए भी ईश्वरको कर्त्ता कल्पित करना निष्प्रयोजन है।

क्योंकि कर्मोंके बशीभूत ही माननेमें जगत्की उत्पत्ति, प्रलय, सुख-दुःख आदि धर्मोंका विकार द्रव्योंमें उत्पन्न होना सम्भव है। समलिये करुणामे ईश्वरका जगत् निर्माण करना कदापि प्रमाणमंगत नहीं हो सकता। यदि चतुर्थ पञ्चगणपक्ष अर्थात् क्रीडाकारित्व तथा निग्रहानुग्रह करनेका प्रयोजन ये दो पक्ष उमको उत्पत्तिमें कर्त्ता बननेके हेतु माने जाय तो बीतरगता तथा द्वेषभाव ये दोनों धर्मोंका मानना ईश्वरमें नहीं बन सकता, क्योंकि क्रीडा करनेवाला होनेमें ईश्वरमें रागका सद्भाव मानना पड़ेगा, जिम प्रकार यादक क्रीडा करता है इसलिये वह उस समय राग सहित समझा जाता है। एव अनुग्रह करनेवाले राजाके समान अनुग्रह कर्त्ता होनेमें भी रागवान् हो सकता है। तथा निग्रहका विधाता होनेमें द्वेषवान् भी ईश्वर मानना पड़ेगा यथा राजा, समलिये पूर्वोक्त दोषग्रामका आराम बन जानेसे कर्तृता निर्दोष ईश्वरका सदाप बनानेवाली समझ कोई भी अङ्गीकार नहीं कर सकता। यदि ईश्वरका स्वभाव ही कर्तृरूप माना जाय तो क्या दोष है? उम प्रश्नका उत्तर, यदि स्वभाव ही कर्त्ता माना जाय तो जगत्में भी स्वभाव माननेमें जगत्की उत्पत्ति आदि सम्भव होनेपर भी अवमन्य तथा अदृष्ट ईश्वरकी कल्पना कदाचित् सत्य है, यह पाठकोंकी बुद्धिपर निर्भर करते हैं। ऐसा नहीं हो सकता कि, जगत्में यह स्वभाव नहीं हो सक और ईश्वरमें सम्भव हो सके। यदि यह स्वभाव ही है तो कौन किसमें राग सकता है (तदुक्त-स्वभावोत्कर्षाचारः)। इस प्रकार कार्यत्व हेतुको मन्त. विचारनेपर भी बुद्धिमान् ईश्वरको कर्त्ता बना नहीं सकता। उनी प्रकार सन्निवगविशेष, अचेतनोपादान-व, अभूत्वाभाविस्व, इत्यादिक अन्य भी हेतु आश्रयमाधान समान होनेमें ईश्वरको कर्त्ता सिद्ध नहीं कर सकते हैं।

क्षित्यादिकोको बुद्धिमत्कर्ता जन्म बनानेके लिये बतलाये पूर्वोक्त हेतुओंमें पूर्वोक्त दोषोंके अनिरिक्त अन्य प्रकार भी दोषोंकी उद्घाटना हो सकती है। तथा हि, पूर्वोक्त हेतु कुलालादि दृष्टान्तोंमें मशरीर, असर्वज्ञ, असर्वकर्तृत्व आदि विरुद्धसाधक होनेसे विरुद्ध है। यदि बहिर्के अनुमानमें भी कहा जाय कि, इतने विशेष धर्मोंकी समानता मिलनेपर

बन्हिका भी अनुमान नहीं बन सकेगा सो यह कहना बन्हिके अनुमानमें दोषोत्पादक नहीं, क्योंकि बन्हिविशेष महानसीय, पर्वतीय, वनोत्पन्न, तृणोत्पन्न तथा पर्णोत्पन्न आदि सभी बन्हि कहींपर प्रत्यक्ष होनेसे सर्व बन्हिमात्रमें धूसको व्याप्त निश्चय करनेसे धूससामान्य हो सामान्यबन्हिका अनुमापक हो सकता है तथा सर्व कार्योंमें बुद्धिमत्कर्तृता उपलब्ध नहीं होती जिससे कि, कार्यत्वहेतुको यावत्कार्यविशेषसे व्याप्त मानकर कार्यत्वहेतुकी बुद्धिमत्कर्तृजन्यत्वके साथ व्याप्ति मान सकें। यदि कहो कि, सर्व जगत् हो उपलब्ध है तो उसका बुद्धिमत्कर्तृत्वे उत्पन्न होना कैसे उपलब्ध कर सकते हैं? अतएव बिना अवधारण किये भी कहींपर कार्यका कर्तृत्वे जन्म देखकर सर्वत्र कार्यत्वहेतुकी बुद्धिमत्कर्तृजन्यताके साथ व्याप्ति मान लेते हैं। उसका उत्तर—उपलब्ध कितिपर्वत आदि अनेक कार्योंमें कर्तृविशेषका अभाव देखते हुए कार्यमात्रके दो विभाग कल्पना करने चाहिये एक तो बुद्धिमत्कर्तृजिसे जन्म यथा घटादि दूसरे वृक्ष, वन, पर्वत आदि—जो किसी अन्यसे उत्पन्न नहीं हुए किन्तु स्वतः ही उत्पन्न तथा विलीन होते हैं। इस प्रकार यदि सर्व दृश्य पदार्थोंमें कर्तृजन्यता उपलब्ध होती तो अदृश्य पदार्थोंमें भी कल्पना करना कदाचित् सम्भव होता परन्तु दृश्य कार्योंमें ही दो विभाग देखते हुए एक विभाग लेकर व्याप्ति बनाना मान्य नहीं हो सकता है। ये हेतु व्यभिचारी भी हैं क्योंकि विद्युत् आदि कार्योंका प्रादुर्भाव बुद्धिमत्कर्तृके बिनाही होता है। जो हेतु लक्ष्यसे अधिक देशमें निकल जाता है वह व्यभिचारी कहा जाता है। यहाँपर भी यह कार्यत्वहेतु अपने लक्ष्यमात्र जो बुद्धिमत्कर्तृजन्य पदार्थ उनसे बहिर्भूत जो बिना कर्तृके जन्म विद्युत् आदि कार्य उनमें फैल जाता है। तथा स्वप्नादि अवस्थामें बुद्धिमत्कर्तृके बिनाही जो कार्य उत्पन्न होते हैं उनमें व्याप्त होनेसे भी अलक्ष्य गमन करनेसे व्यभिचारी हैं। एवम् प्रत्यक्ष आगम बाधित विषयमें प्रवृत्त होनेसे कान्त्ययापदिष्ट नामक दोषसे भी ये हेतु दुष्ट हैं। एवं प्रवरणगतचिन्ता उत्पादक हेतुस्वरूप दीर्घनेत्र प्रकरणसम नामक दोषसहित भी ये हेतु हो सकते हैं। तथाहि, ईश्वर जगत्का कर्ता नहीं हो सकता, उपकरण (सामग्री) रहित होनेसे, यथा चक्रदण्ड सूत्र आदि उपकरण रहित कुलाल घटादि कार्योंका कर्ता नहीं हो सकता। उपकरणका अभाव ईश्वरके प्रसिद्ध ही है। एवं व्यापक होनेसे भी तथा एक होनेसे भी कार्यकर्ता नहीं हो सकता। आकाशादि जिस तरह व्यापक तथा एक होनेसे कार्यांक कर्ता नहीं हो सकता। आकाशादि जिस परह व्यापक तथा एक होनेसे कार्योंके कर्ता नहीं हो सकते एवं ईश्वरमें भी एकत्व तथा व्यापकता है। अतएव कार्याका कर्ता नहीं हो सकता। नित्य हानसे ईश्वरका उपकरण आदिकी आवश्यकता नहीं है ऐसा कहनाभी ठीक नहीं; क्योंकि ईश्वरमें नित्यताही नहीं बन सकती है। यह आगे दिखाया जाता है।

यदि कहा जाय कि, ईश्वरके नित्य होनेसे कुलालवत् दृष्टान्त नहीं हो सकता, सो भी ठीक नहीं क्योंकि ईश्वरमें नित्यता सिद्ध नहीं हो सकती। तथाहि—शिव्यादि कार्योंके करनेके समयमें स्वभावका भेद संभव होनेमें ईश्वर नित्य नहीं हो सकता क्योंकि जो प्रच्युत न हो तथा उत्पन्न न हो स्थिर हो एकस्वभाव हो सदा रहे और कूटस्थ हो अर्थात् सर्वदा अविनाशी रहे उसको नित्य कहते हैं। ईश्वर ऐसा कदापि सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि जो सर्वदा सृष्टिके संहार तथा उत्पन्न आदि विरुद्ध कार्योंका करनेवाला है वह एक स्वभाववाला कैसे रह सकता है। यदि सदा एक स्वभाववाला ही माना जाय तो उत्पत्ति तथा नाश आदि विरुद्ध कार्योंका कर्ता नहीं बन सकता। यदि ईश्वरके ज्ञानादि गुणही नित्य माने जाय सोभी ठीक नहीं, क्योंकि ज्ञान भी हमारे समान होनेसे नित्य नहीं माना जा सकता। नित्य माननेमें प्रतीति नहीं बनती तथा 'ईश्वरज्ञान नित्य नहीं है ज्ञानत्व होनेमें अस्मदादिज्ञानवत्' इस अनुमानसे भी विरोध है। इस कथनसे ईश्वरज्ञान नित्य है ऐसा जो वादीने प्रथम कहा था वह परास्त हुआ। ऐसा ही श्लोकवार्तिकालंकारमें कहा है "बोधो न वेधसो नित्यो बोधस्त्वादभ्यबोधवत् । इति हेतोरभिद्वन्द्वान्न वेधाभारणं भुव " इति। ईश्वरको कर्ता माननेवालोंके मतमें ईश्वरकी सर्वज्ञता मिथ्या भी नहीं होती। यदि प्रत्यक्ष प्रमाणमें माना जाय तो प्रत्यक्ष इन्द्रियोंसे सम्बद्ध पदार्थकाही ग्रहण करना है, यदि अनुमानसे माना जाय सो भी ठीक नहीं क्योंकि अनुमानमें अव्यभिचारी लिङ्गको जरूरत होती है यहाँपर कोई अव्यभिचारी हेतुही उपलब्ध नहीं है जिससे अनुमान हो सके। जगत्की विचित्रताही हेतु माना जाय अर्थात् ईश्वर सर्वज्ञ है जगत्की विचित्रता अन्यथा असम्भव होनेसे, इस प्रकार सर्वज्ञकी सिद्धि माना जाय सोभी ठीक नहीं। क्योंकि यदि सर्वज्ञके बिना जगत्की विचित्रता नहीं हो सके तो ईश्वर सर्वज्ञको कल्पना करना उचित है, परन्तु जगत्की विचित्र उत्पत्ति तो जीवोंके शुभाऽशुभ कर्मके परिपाकसे हो सकती है। फिरभी ईश्वरके बिना जगत्की उत्पत्ति क्यों नहीं मानी जाय? भावार्थ, उसके बिनाही जगत्की उत्पत्ति होनेसे अविनाशायी हेतु सर्वज्ञसाधक कोई नहीं हुआ जिससे कि, सर्वज्ञसिद्धि हो। तथा यदि ईश्वर सर्वज्ञ है तो जिनका पीछेसे विनाश करना पड़ता है अर्थात् ईश्वरका भी अपमान करनेवाले ऐसे अमुरोंको तथा हम लोगोंको जिनका पीछेसे विनाश करना पड़ता है—किसलिये बारबार बनाता है? इस पूर्वापरविरोधसे जाना जाता है कि, परकल्पित ईश्वर सर्वज्ञ नहीं है। एवं ईश्वर सर्वज्ञ है तथा सृष्टिका कर्ता है तो यावत्कार्योंके अन्तर्गत यावत् शास्त्रों-

को भी रचना उसकी आज्ञासे ही होती है। अतः विरुद्ध आचारण करने वाला कोई भी शास्त्र नहीं हो सकता तथापि ईश्वरकर्तृत्वके विरुद्ध बोलनेवाले प्रतिपक्षी खड़े होते हैं। क्या उत्पत्तिकालमें ऐसा ज्ञान नहीं था कि, यह रचना हमारे ही स्वरूपके टुकड़े टुकड़े करनेवाली होगी। यदि कर्मपारवश्यमे रचना मानी जाय तो कर्मपरवशतासे ही हो सकती है फिरभी ईश्वरमें कर्तापनेका पुंछल्ला क्यों लगाया जाता है। स्वभावोऽतर्कगोचरः। वस्तुका स्वभाव तर्कगोचर नहीं है परन्तु प्रबल प्रमाणसे जो बाधित हो जाता है वह स्वभाव नहीं माना जा सकता। तदुक्तम्—

वक्तव्यनासे यद्धेतोः साध्यं तद्धेतुसाधितम्।

आसे वक्तव्ये तद्वाक्यात् साध्यमागमसाधितम् ॥

—आप्तमीमांसा

इस कथनसे सृष्टिकर्ता ईश्वरकी किसी प्रकार भी सिद्धि नहीं हो सकती। इसलिये सत्यार्थप्रकाशक, वीतराग, सृष्टिकर्तृत्वधर्मशून्य ही देव देवत्वरूपस आदर्शनीय हैं, अन्य कोईभी नहीं, ऐसा सिद्ध हुआ।

न्यक्षेणाप्तपरीक्षा प्रतिपक्षं क्षपयितुं क्षमा साक्षात्।

प्रक्षेपतामभाक्षं विमोक्षलक्ष्मीः क्षणाय संलक्ष्या ॥

—आप्तपरीक्षा

इस लेखके पूर्वापर पक्षोंके वाचकवृन्दोंको कोई शंका नहीं रहेगी, यदि हो तो सूचना आनेपर उत्तर अवश्य दिया जायगा।



सुशीला उपन्यास : एक अनुशीलन

प्रोफेसर—श्री कृष्ण मोहन अग्रवाल, एम० ए० (ऑनर्स)

संस्कृत-प्राकृत विभाग, एच० डी० जैन कॉलेज, आरा

इस उपन्यासको आधारशिला धार्मिकतथ्यों पर आधारित है। लेखकने रोचक और शिक्षाप्रद कथाके माध्यमसे जीवनका प्रतिबिम्ब प्रस्तुत किया है। इसमें उच्च वर्गकी मर्यादाओं, मूल्यों और प्रवृत्तियोंका सुन्दर विश्लेषण किया है; साथ ही धनिक वर्गमें निहित विलासिताकी प्रवृत्तिका उद्घाटन भी। आदर्श और यथार्थवादके सिद्धान्तको जीवनमें प्रयुक्त करनेवाले पात्रोंका अस्तित्व इस उपन्यासमें है। उपन्यासका आरम्भ विकार और विलाससे होता है पर अन्त न्याय और आत्मशोधनमें। वास्तवमें उसकी कथावस्तुके दो बिन्दु हैं—वासना और संयम। समस्त कथामूत्र इन दोनों बिन्दुओंका स्पर्श करना हुआ जीवनवृत्तका मृजन करता है। कुतूहलकी सृष्टि कर मानवीय मनोवेगोंको यथार्थरूपमें प्रस्तुत कर समाजका परिमार्जन या शोधन करना ही लेखकका लक्ष्य है। लेखकने सम्यक्त्व, मिथ्यात्व जैसे पारिभाषिक शब्दोंका प्रयोग एवं उनके स्वरूपोंका विश्लेषणकर भावोंके प्रस्फुटनका पूरा प्रयास किया है, अतः उपन्यासकार गोपालदासने जीवनकी बहुमुखी प्रवृत्तियों, एषणाओं एवं उनकी प्राप्तिके लिए किये जानेवाले साधनोंका सम्यक् चित्रण किया है। अतः हमारी दृष्टिमें इस उपन्यासका विनोदमात्र लक्ष्य नहीं है और न यह विश्रामके क्षणोंको यापन करनेका साधन ही। यह तो सात्विक भावों और अनुभूतियोंको उद्बुद्ध करनेके लिए लिखा गया पौराणिक उपन्यास है। हमें पुराण और उपन्यासका दही-गुड़के समान एक साथ ही रसास्वादन प्राप्त होता है। इतना होनेपर भी कथावस्तुकी रोचकता और कौतूहल संवर्द्धनमें न्यूनता नहीं आने पायी है। 'आगे क्या होगा' की जिज्ञासा पाठकके हृदयमें उपन्यास-समाप्तिके पूर्व तक बनी रह जाती है, और यही लेखककी सबसे बड़ी उपलब्धि है। आश्चर्य यह है कि उपन्यासके अन्तिम पृष्ठोंमें गुणस्थान जैसे गहन विषय भी कथारसमें विरसता उत्पन्न नहीं कर सके हैं। कुराचारी और सदाचारी व्यक्तियोंके मानसिक द्वन्द्वोंका भावपूर्ण चित्रण हुआ है। साहस और प्रेम दोनों ही तत्त्वोंका सम्मिलित रूप पाठकोंके मानस चक्षुको पूण तृप्ति प्रदान करता है।

जयदेव और उदयसिंह के विरोधी जीवनदर्शन मानव मात्रके जीवनपथको आलोकित करनेके लिए दीपस्तम्भ हैं। चरित्र और जीवन-सिद्धान्त विषयकोट मानवको अभ्युदयकी ओर ले जानेमें समर्थ हैं। कथावस्तुके ग्रथनकी पद्धति विगुंथ पौराणिक है। पात्रोंकी जलपात द्वारा यात्रा, जलपातोंका विघटन, सौभाग्यवश इस विपत्तिसे पापोंका वच निकलना और उन्हें अभीष्टकी प्राप्ति होना आदि कथानक अत्यन्त प्राचीन हैं। संस्कृत-प्राकृतके आख्यान ग्रन्थोंकी उक्त शैली ही है। 'समराइचकहा', 'सुदंशणचरिय', 'मुपासनाह चरिय' प्रभृति ग्रन्थोंमें प्रयुक्त कथानक रूढ़ियाँ ही इस उपन्यासमें व्यवहृत हुई हैं। 'कथामरित्सागर' और 'दशकुमारचरित' में प्रयुक्त कई आख्यानांश उपन्यासमें ग्रहण किये गये हैं। लेखकके पात्र कल्पित हैं पर कथामूत्रके नियोजनकी प्रणाली टकशाली है। मनुष्यकी व्यक्तिगत बाह्य और आन्तरिक क्रिया-प्रतिक्रियाओंका चित्रण सफलतापूर्वक सम्पन्न हुआ है।

औपन्यासिक तत्त्वोंकी दृष्टिसे यह उपन्यास कहाँ तक सफल है, यह तो आगे विचार किया जायगा। सर्व-प्रथम यहाँ हम उपन्यासकी मानस-भूमिका अङ्कन प्रस्तुत कर जीवनमूल्यों, तथ्यों एवं सत्त्वोंकी अभिव्यञ्जना प्रस्तुत करेंगे। व्यक्ति और समाजके जीवनका चित्रण उपन्यासकारने बड़े ही कौशलके साथ प्रस्तुत किया है। जिस प्रकार कुशल इञ्जीनियर भव्य भवनके निर्माणके पूर्व रेखाचित्र (Design) अङ्कित कर लेता है और उसीके आधार पर भवनका निर्माण करा देता है उसी प्रकार उपन्यासकार भी जीवन-लक्ष्यों और मूल्योंकी एक आकृति मनमें गढ़ लेता है और उसी आकृतिके आधारपर अपने उपन्यासके पात्रोंका सञ्चालन करता चलता है। मानसभूमिके अभावमें उपन्यास-कारके पात्र जीवन्त नहीं हो पाते, और न वे सांसारिक रङ्गमञ्चपर कुशलतापूर्वक अपना अभिनय करनेकी ही क्षमता

रखते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि पूर्वमें पृष्ठभूमिका चित्र न अङ्कन करनेपर पात्र केवल कठपुतलियोंके समान दूररेके द्वारा प्रेरित हो कार्यकलाप करने हैं।

मानस-भूमि

शील, सदाचारके प्रति लेखकके मनमें अपार आस्था है। वह व्यभिचार या दुराचारको हेय तथा निन्द्य मानता है। जीवनका वास्तविक लक्ष्य त्याग, साधना और तपश्चर्या है। वह पात्रोंके अन्तरचेतनाके रहस्यको उद्घाटित करना चाहता है। प्रेम मानवको अपनी ओर आकृष्ट करता है, उसका मोहकरूप वामनाके पाशमें बाँध लेना चाहता है, पर श्रेय ऐसा नहीं करने देना। लेखक परम्परा द्वारा प्राप्त अर्थोंको अपने युगकी परिस्थितिके अनुकूल मोड़ना चाहता है। पुराने जीवन-मूल्योंमें संशोधन, संवर्धन और परिवर्तन करना नितान्त आवश्यक समझ उपन्यासकारने जीवनकी मान्यताओंकी संस्थापना यथानुकूल की है। उपन्यासकारकी कुशलता इसी बातमें है कि उसकी मानसभूमिका आयास कितना विस्तृत है और इस आयासके आधारपर उसने कैसा रेखाङ्कन किया है और अङ्कित रेखाओंमें रङ्गोंकी आपूर्ति किस प्रकार की है। धार्मिक विधि-विधान, शिष्टाचार, रीति-रिवाज, आचार-व्यवहार युगानुसारी आवश्यकताएँ प्रस्तुत करते हैं। फलतः लेखकके अन्तर्मनमें किसी भी कृतिके पूर्व कल्पनाओंका एक मण्डल अथवा बिम्बोंका एक धरातल उत्पन्न हो जाता है और लेखक महजानुभूतिके द्वारा इन बिम्बोंको शब्दोंके आवरणमें लपेट कर अभिव्यक्त करता है। अभिव्यञ्जनाकी इस कुशलताका दूसरा नाम ही प्रेषणीयता है। उपन्यास या काव्यमें मानस-भूमिके विस्तृत होनेसे ही अभिव्यञ्जनामें सजीवता उत्पन्न होती है।

‘मुशीला उपन्यास’का मानस-धरातल उन्नत और विस्तृत है। वासनाओंके अवदमनके म्यानपर व्यक्ति उनका नियमन अथवा उत्प्रेषण अपने जीवन ही मुखी अथवा कलात्मक बनाना है। इतना ही नहीं, मर्तृता और ज्ञान-पूर्वक किया गया वामनाओका नियमन (suppression) जीवनके लिए मुख और मर्तृप प्रदान करना है। जो वासनाएँ बलपूर्वक दबाई जाती हैं या दब जाती हैं। वे रह रहकर चेतन स्तरपर अपना ताना-बाना बुनती रहती हैं और किसी दिन उनका भयङ्कर विस्फोट होता है। जिस प्रकार वर्षाका पानी जहाँ-तहाँ प्रवाहित होता है, पर जब वह पनालेस होता हुआ नदीमें आ गिरता है, तो उसे बेग और धारा मिल जाती है, इसी प्रकार जब वासनाओंको नियन्त्रित रूपमें एकत्र नियोजित कर दिया जाता है, तो वे भी जीवन-मर्तृताकी धारा बन जाती हैं। स्पष्ट है कि जब दो कगारोंके बीच वर्षाका जल प्रवाहित होता है तो उसे धारा कहते हैं, इसी प्रकार वामना और त्याग इन दो बिन्दुओंके मध्य जीवन भी नियन्त्रित होकर सञ्चालित होता है तो उसे संयमित जीवनकी परिभाषा प्राप्त होती है। जीवनकी गतिशीलता इसी तथ्यमें निहित है कि वह कर्तव्य और दायित्वके कगारोंका स्पर्श करता रहे। लेखकने स्वयं ही उपन्यासके अष्टम पर्वमें मानस भूमिका संकेत प्रस्तुत किया है—“विषय-भागोंसे विरक्त महान्माओंका जो मुख प्राप्त होता है, इन्द्र और चक्रवर्तियोंका विषय-जन्म मुख उसके अन्तर्वेगोंके बराबर भी नहीं है। इस कारण यदि सच्चे मुखकी वाञ्छा है तो शिव-मुखके कारण-भूत धर्मकी साधना करनी चाहिए।”

“यदि वास्तवमें देखा जाय तो मर्तृपके समान संसारमें कोई सुख नहीं और तृष्णाके समान कोई दुःख नहीं। अतः जिन महानुभावोंने इन विषयोंमें तृष्णाका त्याग करके दिगम्बरीय दीक्षाका अवलम्बन किया है, वे ही भग्य हैं, और जिन्होंने मश-मदन-कपाय शस्त्रोंके वर्शाभूत हो विषय-कपायोंका त्याग नहीं किया तथा नरकादिके घोर दुःखोंमें भयभीत नहीं हुए, तो उनके लिए मनुष्य जन्मका पाना निष्फल है।”

“स्वजन, पुत्र, कलत्र, माता-पिता, भाई, मित्र, धन यौवन, बल-वीर्य, आयु और शरीर इत्यादि समस्त सामग्रीको चपलाकी चञ्चलताके समान क्षणभङ्गुर देखते हुए भी यह मूढात्मा आत्मकृत्यमें विमुख रहे, तो इससे बढकर और क्या कष्टकी बात हो सकती है? अतः यदि सच्चे मुखका अभिलाषा है तो संसार-मार्गमें विरक्त होकर मोक्ष-मार्गमें संलग्न होना चाहिए। विषय-पिपासाका छान्ड जानार्जनम संलग्न होना और रमणियोंके चञ्चल कटाक्षमें विरक्त हो प्रथम मुखका अवलम्बन करना जीवनके लिए उपादेय है। धर्म और कर्तव्यको भाग्य भरोसे छोड़ पौरुष हीन हो जाना न्यायसङ्गत नहीं।”

इस मन्दभंगे स्पष्ट है कि ‘मुशीला-उपन्यास’ की मानसभूमि संयम-त्याग और वैराग्यकी नींवपर अवलम्बित है। उपन्यासकार अपने पाठकोंको एकाएक निवृत्ति मार्गकी ओर ले जाना नहीं चाहता। वह प्रवृत्तिमार्गके सम्यक् पालनसे

१. मुशीला उपन्यास—प्रथम संस्करण—पृ० २९-३०।

ही निवृत्तिमार्गकी ओर पाठको मोड़ देना चाहता है। कर्म, भाग्य, पूजा, प्रतिष्ठा आदि भी उपन्यासकारके मानसमें स्पन्दन उत्पन्न करते हैं। एक अन्य सन्दर्भसे उपन्यासकी मानसभूमिका सङ्केत उपलब्ध होता है और ऐसा प्रतीत होता है कि उपन्यासकार उक्त अदृष्टके धरातलपर उपस्थित हो अपने पाठकोको विषय कर्त्तव्योंकी ओर ले जाना चाहता है—

“कर्मोंकी बड़ी विचित्र गति है। जिन बातोंको कल्पना भी किसीके हृदयमें नहीं हो सकती, उन बातोंको हम विधिवशात् सम्पन्न होने हुए देखते हैं। राजासे रङ्ग बनना और रङ्गसे छत्रधारी बनना कर्मोंका ही कृत्य है। कर्मोंकी दृष्टिमें धनवान्, दरिद्र, विद्वान् मूर्ख बलवान् और शक्तिहीन सभी समान हैं, वे सबसे गलेमें एक रस्मी डालकर नृत्य कराते हैं। कोई इस नृत्यमें दुःखी हो अथवा सुखी हो, इसको इन्हें परवाह नहीं। उनका कार्य एक क्षण भर भी बन्द नहीं होना।”

उक्त उद्धरणसे सुशीला उपन्यासका एक स्तम्भ अनिवार्य अदृष्ट भी है। तीव्र कर्मोदयके होनेपर व्यक्तिका पुनर्धार्य शिथिल हो जाता है। यद्यपि यह स्पष्ट है कि लेखकका विश्वास अदृष्टमें अधिक पुनर्धार्यमें है, पर निकाचित कर्मोंके फलका परिवर्तन किसी प्रकार सम्भव नहीं, यह भी लेखकको दिखलाना है। वास्तवमें उपन्यासकी कथा-वस्तुको परिचालित करनेके लिए लेखक द्वारा मान्यता प्राप्त कतिपय जीवन-सिद्धान्त ही होते हैं। व्यक्तिका ‘अहं’ संसारके बाह्यपदार्थोंके साथ परिस्थितिकी प्रतिकूलताके कारण संघर्ष करता है और अपनेको समन्वित करनेमें असमर्थ पाता है। फलतः सामारिक भोगस्तरमें ऊपर उठ आदर्शके साथ वह सम्मिलित हो जाता है। मनोविज्ञानका यह सिद्धान्त उपन्यास की कथा वस्तुमें आद्यन्त व्याप्त रहता है कि आदर्शमें अनुप्राणित और परिचालित व्यक्तिका ‘अहं’ ‘अति अहं’ (Super-ego)के स्तरपर पहुँच जाना है और उपन्यासकी कथा-वस्तुको आदर्शके स्फुल्लिङ्ग उद्दीप्त करते जाते हैं। काम्य वस्तुको आदर्शके स्थानमें स्थापित करनेके लिए व्यक्तिको अपनी पूरी शक्ति लगानी पड़ती है, तभी वह अपने लक्ष्यमें सफलता प्राप्त करता है। मंक्षेपमें ‘सुशीला उपन्यासका’ मानस-धरातल निम्नाङ्कित सूत्रोंमें आबद्ध है—

१. यथार्थ और अयथार्थवादी प्रवृत्तियोंको परिस्थिति और वातावरणके विशेष विशेषरूपोंमें आदर्शकी ओर उन्मुख करना और आदर्शकी विजय दिखलाकर यथार्थको श्रेय एवं निम्न घोषित करना।

२. जीवनका सार और मुख संयम और त्यागमें है। मनुष्यकी क्रिया और प्रतिक्रियाएँ यथार्थसे टकराती हुई शास्वनिक सत्यकी ओर मुड़ती हैं, अन प्रेमपर शेषकी विजय दिखलाना।

३. भाग्य और पुनर्धार्यका द्वन्द्व प्रदर्शित कर अनेकान्तात्मक दृष्टिसे उभय-पक्षका मूल्याङ्कन।

कथावस्तु

इस उपन्यासकी कथावस्तुका आरम्भ राजा महाराजाओं के विलास-क्रीडा एवं आमोद-प्रमोदोंमें हुआ है। उपन्यासकारको जीवन-परिमार्जनके लिए सामन्तशाहीका चित्रण करना आवश्यक था। अतः उसने विलासपुरके महाराज विक्रमसिंहके अंतःपुरमें कथावस्तुका सूत्रपात किया है। इनकी पत्नीका नाम मदनवेशा था। विक्रमसिंहको नाना-प्रकारके विधि-विधान सम्पन्न करनेपर भी पुत्रस्पर्शका सुख नसीब न हुआ। उन्हें सुशीला नामकी एक कन्याकी प्राप्ति हुई जो ‘यथा नाम तथा गुण’ थी। दम्पतिका कन्याके प्रति अपार अनुराग था। वह उनकी आँखोंकी पुतली थी और थी राजपरिवारका जीवनाधार। सुशीला रूप-गुणमें भी अद्वितीय थी। उसकी अप्रतिम प्रतिभामें चकित हो अध्यापिकाने ६ वर्षकी अवस्थामें ही उसे सरस्वतीकी उपाधिमें विभूषित कर दिया। सुशीलाका जीवन लक्ष्मी और सरस्वतीके जीवन-का सन्मिश्रण था।

कालक्रमानुसार सुशीलाने यौवनकी देहलीपर पैर रखे। उसका नवमल्लिका जैसा शरीर यौवन-पुष्पोंसे आच्छादित हो गया। लान्घ्य अंग-अंगसे फूटकर बाहर निकलने लगा। लज्जा और विनयने उसकी शील-मर्यादाको सीमितकर दिया। एक दिन वह अपनी सखियोंके साथ प्रमद वनमें दोला क्रीडाकर रही थी कि उसी समय सूर्यप्रकाशके राजा निहालसिंहके पुत्र उदयसिंहकी वक्रदृष्टि उसपर पड़ी। सुशीलाके अनिन्द्य सौन्दर्यने उसे मोहितकर डाला, वह अपना आपा खो बैठा और वासनाने उसे घर दबाया। अब उसे सुशीलाके बिना एक क्षण भी व्यर्थ प्रतीत होने लगा, अन वह अपने अन्तस्में कभी सुशीलाकी रमणीय रूपाकृति अंकित करता, कभी उसका चिन्तन करता, कभी उसके रूप-लावण्यके सरोवरमें डुबकी लगानेकी चेष्टा करता और कभी नाना प्रकारसे अपने मनको धैर्य बंधाता। उसका मन मर्यादाकी सीमा तोड़ चुका था, अतः वह अपने मनकी व्यथाको अपने भीतर छिपानेमें असमर्थ था। उसने अवसर प्राप्तकर अपने हृदयकी

बात अपने अन्तरङ्ग मित्र बलवन्तसिंहसे कही। बलवन्तसिंहने मित्रको सान्त्वना देते हुए विश्वास दिलाया कि मैं सुशीलाकी प्राप्तिके लिए सभी प्रकारके साध्य प्रयत्न करूँगा। फलतः मित्रको सुखी और सन्तुष्ट बनानेके हेतु बलवन्तसिंह अपने प्रयासमें संलग्न हो गया।

सुशीलाके पिता विक्रमसिंहको आखेट क्रीडाकी बड़ी अभिरुचि थी। वे सघन वनस्थलोंमें जाकर सिंह पशुओंका आखेट किया करते थे। एक दिन उनका साक्षात्कार विजयपुरके प्रसिद्ध व्यापारी श्रीचन्द्रके पुत्र जयदेवसे हुआ। जयदेव क्षत्रिय कुमार होनेपर भी शीलसे मण्डित था। उसका शिष्टता पूर्वक किया गया वार्तालापका ढंग, विशेष आकर्षक था। जितना रूपसौन्दर्य था, उससे कहीं अधिक ज्ञान और प्रतिभाका विकास। जयदेव शिष्ट, विनयी होनेके साथ शूरवीर भी था। उस जैसा साहसी और कर्तव्यकर्मपर प्राण देनेवाला शायद ही कोई अन्य व्यक्ति हो। विक्रमसिंह समस्त गुणोंका समवाय एक ही व्यक्तिमें प्राप्तकर आश्चर्यचकित तो था ही, हर्षविभोर भी हो गया। उसने मन ही मन अपनी पुत्री सुशीलाका विवाह जयदेवके साथ कर देनेका निश्चय किया। वह जयदेवको बिलासपुर पधारनेका निमन्त्रण दे अपने राज्यमें वापस लौट आया। समय पाकर जयदेव विक्रमसिंहके यहाँ पहुँचा। महारानी मदनबेगा तथा राजपरिवारके अन्य व्यक्ति भी जयदेवके रूपसौन्दर्य और शीलसे प्रभावित हो गये। फलतः विक्रमसिंहने पुरजन, परिजनकी सम्मति प्राप्तकर अपनी कन्या सुशीलाका पाणिग्रहण जयदेवके साथ सम्पन्न कर दिया। सुशीला भी जयदेव जैसे गुणी पतिको प्राप्तकर निहाल हो गयी। उसकी जन्म-जन्मकी साधना सफल हुई। वे दोनों दम्पति दो शरीर और एक प्राण थे। वैसा आदर्श प्रेम कम ही दम्पतियोंमें परिलक्षित होता है।

वासनाकीट उदयसिंह सुशीलाके पाणिग्रहणका समाचार अवगत कर हतप्रभ हो गया। वह सोचने लगा विवाह हो जाना ही सुखका साधन नहीं है। क्या मैं जयदेवकी हत्या कर सुशीलाको प्राप्त नहीं कर सकता? मैं सुशीलाके रूप-सौन्दर्यपर आमक्त हूँ और उसे बसगत किये बिना नहीं रहूँगा। यह विक्रमसिंह भी कदा मूर्ख है जिसने एक व्यापारीके पुत्रके साथ अपनी कन्याका सम्बन्ध कर दिया। क्षत्रियकुमार होनेपर भी आजीविकाका प्रभाव तो उसपर है ही। अतः मुझ जैसे पराक्रमीके समक्ष जयदेव क्या ठहरेगा? मैं चाहूँ तो बलपूर्वक सुशीलाका अपहरण कर सकता हूँ। पर लोकापवादका इसमें भय है। अतः बुद्धिपूर्वक ही मुझे अपने कार्यको सिद्ध करना है। मेरा पराक्रमी मित्र बलवन्तसिंह तो मेरे साथ है ही, अतः मुझे लक्ष्यसिद्धिमें किसी भी प्रकारका कष्ट नहीं होगा।

पाणिग्रहण संस्कारके अनन्तर जब सुशीला और जयदेव विजयपुरके लिए रवाना हुए तो उदयसिंहने पड़्यन्त्र रचा। कुछ दूर चलनेके अनन्तर वह नवदम्पतिमें मिला और मधुर वार्तालाप द्वारा उसने उनका विश्वास प्राप्त कर लिया। उसने नवदम्पतिको मलाह दी कि इस प्रचण्ड गर्भीमें स्थलमार्गसे यात्रा करना निरापद नहीं है। अतः जलमार्गसे यात्रा करनी चाहिए। दूसरी बात यह भी है कि जलमार्गसे यात्रा करने पर थोड़े ही समयमें हमलोग विजयपुर पहुँच जायेंगे। चाँदनी रातका मनोरम दृश्य जलयात्राके मौन्दर्यको कई गुना बढ़ा देगा। निश्चल जयदेव कपटो उदयसिंहकी बातोंमें आ गया और उसने नौका द्वारा यात्रा करनेकी स्वीकृति दे दी। उदयसिंह और बलवन्तसिंहने मल्लाहोंको पहलेसे ही अपने पक्षमें कर लिया और उन्हें रुपयोंका लालच देकर इस बातके लिए तैयार कर लिया कि वे मध्यधारामें पहुँचने पर नौकाको जलमें डुबा दें।

चन्द्रोदय होते ही नावपर जयदेव, उसका परममित्र भूपति तथा सुशीला और उसकी दो-चार सखियाँ सवार हो गयी। उदयसिंह और बलवन्तसिंह नदीके तटपर नौकाके साथ ही साथ चलने लगे। जब नौका बीचधारा में पहुँची तो मल्लाहोंने पूर्वयोजित पड़्यन्त्रके अनुसार उसे डुबा दी।

जयदेव नौकाके एक काष्ठखण्डके सहारे बहता हुआ तटपर पहुँचा। भूखमें उसकी अंतर्झिपी सूख रही थी और उसमें एक कदम भी चलनेकी शक्ति नहीं थी। पर 'मरना क्या नहीं करता' की किंवदन्तीके अनुसार उसे किसी प्रकार शक्ति एकत्र कर दो कोम चलनेका प्रयास करना पड़ा और वह एक छोट्टेमें गाँवमें पहुँचा। यहाँ रात्रि व्यतीत कर प्रातःकाल उसने कञ्चनपुर चलनेका निश्चय किया। अब विश्राम और भोजन कर लेनेमें उसमें शक्ति उत्पन्न हो गयी थी, यद्यपि उसका मन भूपति और सुशीलाकी प्राप्तिके लिए बहुत चिन्तित था, कभी-कभी वह अपने जीवनमें निराश भी हो जाता, तथा उन्मत्त जैसा होकर नाचने लगता। विधिका विधान विचित्र है। वह किसी प्रकार अपने हृदयको कठोर कर कञ्चनपुर पहुँचा और यहाँ उसका साक्षात्कार रत्नचन्द्र नामक प्रसिद्ध जोहरीसे हुआ। जयदेव रत्नपरीक्षामें निपुण था, उसकी इस कलामें रत्नचन्द्र बहुत प्रभावित हुआ। जयदेवकी ईमानदारी, कर्तव्यनिष्ठा, कठोर श्रम एवं विनयशीलतानें रत्नचन्द्रको मोहित कर दिया। अतएव वह पुत्रसे भी बढ़कर उससे स्नेह करने लगा।

रत्नचन्द्रका एक पुत्र हीरालाल था, जो मामके विपरीत कार्योंका सम्पादन करता था। बात यह है कि हीरालालकी माँका स्वर्गवास किशोरावस्थामें ही हो चुका था और रत्नचन्द्रने एक दूसरी युवतीसे विवाह कर लिया था। हीरालाल अपनी इस विमाताके रूपलावण्यपर आसक्त था, फलतः दोनोंका गुप्त प्रेम वृद्धिगत होता जा रहा था। अब इस प्रेमने दुराचारका रूप धारण कर लिया था। हीरालाल अपनी विमाताके सहयोगसे जयदेवको व्यसन्तोमें फँसानेका प्रयास करता था, पर जितेन्द्रिय जयदेवपर उन लोगोका कुछ भी प्रभाव नहीं था। अपने सौतेले पुत्रसे रत्नचन्द्रकी पत्नीका अनुराग इतना अधिक बढ़ गया था जिसमें प्रत्येक दर्शकको उसके चरित्रपर आशङ्का होती थी। रत्नचन्द्र भी उसके चरित्रको आशङ्का की दृष्टिसे देखता था। एक दिन अपनी पत्नी रामकुँवरि और पुत्र हीरालालके कुकर्मोंकी सत्यता अवगत करनेके लिए वह बहाना बनाकर खेटपुर नामक गाँवको चला गया और मार्गमेंसे ही लौटकर अर्द्धरात्रिके समय अपने घर पहुँचा। यहाँ उनलोगोंके दुर्गचरणको साक्षात् देखकर उसके मनमें भोर पश्चात्ताप हुआ। क्रोध और विरक्तिका मण्डर्ष होने लगा। कभी वह सोचता कि इनके दुष्कर्मका फल इन्हें खद्गधारसे प्रदान कर्हू तो कभी उसका मन विरक्तिकी ओर भाग जाता और स्वयं अपने किये कर्मोंका पश्चात्ताप करता। कुछ समय तक उसके मनमें यह द्वन्द्व होता रहा। अन्तमें प्रेयपर श्रेयकी विजय हुई और रत्नचन्द्रने संसारकी स्वार्थपरताओं एवं बासनाके जालको तोड़ विरक्तिका मार्ग ग्रहण किया। अब उसका मन शान्तिते भर गया और उसने तत्क्षण अपना एक वसीयतनामा लिखा जिमें बिड़कीके मार्गसे जयदेवके कमरेमें डाल दिया। सारी सम्पत्तिका उत्तराधिकारी जयदेवको घोषित किया।

कुछ दिनोतक जयदेव कर्त्तव्यकी प्रेरणासे रत्नचन्द्रके परिवारकी सेवा करता रहा। उसने व्यापारमें भी पर्याप्त वृद्धि की किन्तु रामकुँवरि और हीरालालके दुर्गचार एवं व्यवहारने उसे उदासीन बना दिया। अतः वह भी एक विश्वासी कर्मचारीपर ममस्त सम्पत्तिका भार छोड़ वहाँसे अन्यत्र चला गया।

नौका डूबने ही उदयसिंह और बलवन्तमिहने अपनी व्यवस्थानुसार अन्य नौका द्वारा मुशीलाको जलसे बाहर निकाल लिया। उदयसिंह उसे सूयपुर ले आया और यहाँ उसे एक सुन्दर बँगलेमें कैद कर दिया। मुशीलाकी जब मूर्च्छा दूर हुई और उसने अपनेको एक रम्य, सुमज्जित कक्षमें आबद्ध पाया तो वह भयभीत हो गयी। पुनः मूर्च्छाने उसका स्वागत किया। शीतलोपचारके अनन्तर जब उसकी चेतना वापस लौटी तो उदयसिंहने सामने प्रकट हो उसे समझाया— प्रिये! तुम्हारी प्राप्तिके लिए मैंने किनने पङ्क्यन्त्र किये। मैं उसी दिनमें तुम्हारे चरणोंका दास बन गया हूँ जिम दिन मेरी दृष्टि प्रमदवनमें दालापर बैठी हुई तुम्हारे ऊपर पड़ी थी। मेरा हृदय एक लम्बे समयमें तडप रहा है। अब मुझे तुम अपना प्यार देकर शान्त कर सकती हो। जयदेवका मिलना तो इस जीवनमें सम्भव नहीं है। यदि मेरा प्रस्ताव तुम स्वीकार कर लेती हो तो गनी बनकर संसारके सुख और ऐश्वर्यका उपभोग करोगी। तुम्हारे जीवनकी सफलता मेरी इच्छा-पूर्तिमें ही है। इस प्रकार कहकर उसने उस मनीके शरीरका स्पर्श करना चाहा, पर, मुशीलाने अपना रौद्र रूप प्रकट किया और वह साक्षात् चण्डोके रूपमें दिवलाई पड़ने लगी। उसके दिव्य तेज और भयङ्कर रूपने उदयसिंहको आतंकित कर दिया। अब उसका साहम सतीके मतीत्वको नष्ट करनेका नहीं हुआ। उसने मुशीलाको समझाने और अनुकूल बनानेके लिए एक दूतीको नियुक्त किया, पर उसका यह प्रयास भी निष्फल रहा। पातित्वव्यके कारण मुशीलाका सतीत्व दिव्य तेजका रूप ग्रहण कर रहा था। उसमें काली और दुर्गाका सम्मिलित रूप प्रादुर्भूत हो चुका था।

मुशीलाकी प्रिय सखी रेवती, जो उदयसिंहके षड्यन्त्रको कुछ समझ गयी थी, सतर्क हो उसके कार्य-कलापोका निरीक्षण करने लगी। उसने विजयपुरके मन्त्रिपुत्र बलदेवसिंहको महायतामें मुशीलाका पता लगानेकी भरपूर चेष्टा की, पर वह अपने इस कार्यमें सफल न हो सकी।

जयदेवका अन्तरङ्ग मित्र भूपसिंह किसी प्रकार अपने पाण बचाकर भटकता हुआ स्वर्णपुर पहुँचा। यहाँका नरेश विजयसिंह था, जिसकी मदनमालती नामकी अपूर्व सुन्दरी कन्या थी। रामनगर नरेश नाहरसिंहका पुत्र प्रतापसिंह मदनमालतीमें विवाह करना चाहता था, पर मदनमालतीके पिता विजयसिंह उसे अपनी कन्या देना उचित नहीं समझते थे। फलतः प्रतापसिंहने दश सहस्र सेना लेकर सुवर्णपुर पर आक्रमण किया। दोनों ओरसे घमासान युद्ध हुआ। विजयसिंहकी सेना प्रतापसिंहका सेनाको अपेक्षा अल्प मख्यामें थी अतः बारतापूर्वक युद्ध करनेपर भी उसे विजयश्री उपलब्ध नहीं हुई। रात्रि आन ही युद्ध विराम कर दिया गया, पर प्रातः काल होते ही पुनः प्रतापसिंह बारह हजार सैनिक लेकर विजयसिंहसे युद्ध करने लगा। इस बार भी विजयसिंहकी सेनाने बड़ी ही बीरतापूर्वक युद्ध किया पर सख्यामें आधी रह जानेसे पराजय ही उसे प्राप्त हुई। अब तो विजयसिंहकी स्थिति बन्दी बननेकी थी पर भूपसिंहने पहुँचकर विजयसिंहकी सेनामें बिदुत्प्रकाश उत्पन्न किया। उसने व्यूह-रचना कर सेनाका कई टुकड़ियोंमें विभक्त किया और कुशल सञ्चालन

द्वारा विजय-लक्ष्मी प्राप्त की। भूपसिंहकी वीरताने विजयसिंहको बहुत ही प्रभावित किया, अतः उन्होंने अपनी कन्या मदनमालतीका विवाह भूपसिंहके साथ सम्पन्न कर दिया। सुजागरातकी तैयारी होने लगी, पर एकाएक भूपसिंहको अपने अग्रिम मित्र जयदेवकी स्मृति हो आयी और वह अपनी पत्नीको सोते छोड़ मित्रकी तलाशमें चल पड़ा।

कञ्चनपुरसे जब जयदेव चला तो मार्गमें उसकी मलाकात भूपसिंहमें हो गयी। दोनों मित्रोंने अपनी-अपनी बीनी घटनाएँ आपसमें कही। आत्मनिवेदनके अनन्तर उन्होंने मुशीलाका पता लगानेके लिए योजना तैयार की। उदय-सिंहपर उन्हें पहलेगे ही आगका थी, अतः दोनों सीधे सूर्यपुर पहुँचे और वहाँ एक मालिनकी सहायतासे स्त्री वेष धारण कर जयदेवने मुशीलाको बन्धन मुक्त किया।

जयदेव, मुशीला और भूपसिंह तीनों ही हथिन हो विजयपुरकी ओर चल दिये। मार्गमें स्वर्णपुर पड़ा और वहाँ विजयसिंहने अपनी कन्या मदनमालतीको भूपसिंहको सौंप दिया। इस प्रकार वे दम्पति परस्परमें मिलकर अपनी बीती हुई घटनाएँ सुनाने हुए हर्षपूर्वक रहने लगे।

जयदेवके चले जानेसे हीगलाल निरङ्कुश हो गया था और वह मनमाने ढंगसे दुर्गचार करने लगा था। हीरालालकी पत्नी सुभद्रा अत्यन्त पतिव्रता और शीलवती थी, पर दुष्ट हीगलाल अपनी उस सदाचारिणी पत्नीका सर्वदा अपमान ही करता रहता था। अपनी कुत्मित इच्छाकी पूर्तिके लिए उसने सुभद्राके समस्त आभूषण भी बेच डाले। रामकुंवर और हीगलालका दुर्गचार नगरके प्रत्येक व्यक्तिको अवगन हो गया। नगर नरेशको जब इस कुकृत्यकी सूचना मिली तो वह क्रोधाविष्ट हो हीगलालको दण्ड देनेके लिए कटिबद्ध हो गया। उसने हीरालालको नगरमें निर्वासित कर दिया और रामकुंवरको भी यथेष्ट दण्ड दिया। सुभद्राके पुत्रको सम्पत्तिका उत्तराधिकारी घोषित किया।

विरागी रत्नचन्द्र दीक्षित होनेके अनन्तर विमलकीर्ति मुनिके नामसे प्रसिद्ध हुआ। श्रीचन्द्र, विक्रमसिंह और गणवीरसिंहने भी दीक्षा ग्रहण कर ली। महाराणी मदनवंगा और विशावती भी आश्रितार्थी हो गयी। इस मन्दर्भमें उपन्यासकारने कर्म सिद्धान्त एवं गणस्थान चर्चाका प्रकरण भी निबद्ध किया है। आत्मशोधनके लिए गणस्थानाग्रेह एक प्रक्रिया-विशेष है। जिस प्रकार स्वर्णशुद्धिके लिए स्वर्णको तापन, ताड़न आदि सत्रन करना पड़ता है, उसी प्रकार आत्म-साधकको उपसर्ग और परीपह सत्रन करने पड़ते हैं। लेखकने इस दार्शनिक चर्चाको भी सरस बनानेका प्रयास किया है।

कथाका गठन और वैशिष्ट्य

इस उपन्यासकी कथावस्तुमें सम्बद्धता और रोचकता गुण पूर्णतया विद्यमान हैं। समस्त मानव जीवन एक निश्चिन्त और नियोजित गतिमें प्रवहमान है। अतः कथा वस्तुके योजनाबद्ध या शृङ्खलाबद्ध होने पर भी जीवनमें बेविवेक्यकी कमी नहीं आन पायेगी। रामासर्वा सत्ता रहनमें कथावस्तुमें यार्त्काञ्चत् जटिलताका समावेश हुआ है और लेखकन कथाके आयामको व्यापक और विस्तृत बनानेके लिए बहुमुख्य पात्रोंका योजना की है, पर कथा-केन्द्र जीवन-लक्ष्यमें दूर नहीं हटने पाया है। कथाका प्रत्येक विन्दु सदाचार, मयम और त्यागकी ही परिक्रमा करता हुआ दृष्टिगोचर होता है। जीवनकी मजबूतताको बनाये रखनेके लिए कवित्वपूर्ण और भावपूर्ण वातावरणको घनीभूत बनाया गया है। सीधी-सारी कथाको अवतारणा की गयी है, पर बीच-बीचमें ऐयारी और तिलस्मी कारनामोंकी योजना कर कथा वस्तुको रूचर और कोतुहलपूर्ण बनाया गया है।

उपन्यासकारने जीवन और जगत्के विभिन्न अनुभवोंमें घटनाओं और परिस्थितियोंका चयन किया है। उपन्यासकी शृङ्खलावस्तु जिस धरातलपर प्रतिष्ठित हुई है, वह धरातल सदाचार और दुर्गचारके द्वन्द्वों पर विवक्षित है। उपन्यासकारन घटनाओं और परिस्थितियोंकी अद्भुत योजनामें इतिवृत्तात्मकताको सर्वाधिक महत्त्व दिया है। आरम्भमें कथामूत्र विखरे हुए और घटनाएँ अस्पष्ट जैसी प्रतीत होती हैं, पर पूर्वपर क्रमके मन्दर्भमें समस्त घटनाएँ एक ही शृङ्खलामें घटित होती जाती हैं। इस उपन्यासकी एक भी घटना ऐसी नहीं है जो अनावश्यक और अनुपयागी प्रतीत हो। अतः यह बलपूर्वक कहा जा सकता है, कि घटनाक्रममें तारतम्य है, शृङ्खला है और है क्रम-नियोजन। कथाके प्रवाह और वेगने कथावस्तुमें रोचकता और प्रभावान्विति उत्पन्न की है। कार्यव्यापार अपने तीव्रवेगके साथ गतिशील दिखलाई पड़ते हैं। इस उपन्यासके प्रधान चार कथामूत्र हैं—

१. मुशीलाका दुश्चरित्र उदयसिंहके यहाँ बन्दी बनकर भी अपने शीलका अधुष्ण रखना।

२. जयदेवका रत्नचन्द्रके यहाँ रामकुंवर और हीरालाल जैसे व्यभिचारी व्यक्ति और विरोधी परिस्थितियोंके बीच रहते हुए भी अपने शील, समयकी रक्षा करना।

३. रमणी रत्नकी प्राप्ति के लिए प्रतापसिंह द्वारा विजयसिंह पर आक्रमण किया जाना, भूपसिंह द्वारा विजयसिंह के सम्मानकी रक्षा के साथ उसकी पुत्री मदनमालती के सतीत्वकी रक्षा करना ।

४. सुशीला-जयदेव, मदनमालती-भूपसिंहका सम्मिलन, होरालाल-रामकुबेर, उदयसिंह-प्रताप सिंह जैसे दुरानारियोंको उनके दुष्कृत्योंके फलस्वरूप दण्ड प्राप्त । रत्नचन्द्र, श्रीचन्द्र प्रभृतिका विरक्त हो दीक्षा धारण करना और आत्म शोधनके मार्गमें आगे बढ़ना ।

उपन्यासकी समस्त कथावस्तु उक्त चार स्तम्भोपर ही गठित है । लेखकने इस कल्पित कथा वस्तुको सरस बनानेमें अपनी कल्पनाका भी पूरा उपयोग किया है । इसकी अधिकारिक कथा सुशीलाका ईतवृत्त है और प्रासङ्गिक कथाओंमें रत्नचन्द्र तथा विजय सिंहकी कथाएँ आती हैं । दोनों ही प्रासङ्गिक कथाओंका मूलकथाके साथ अङ्ग-अङ्गीभावका सम्बन्ध है, प्रासंगिक कथाओंकी घटनाओंमेंसे किसी भी घटनाका कम या अधिक नहीं किया जा सकता । छोटी-मोटी घटनाओंकी तो बात ही क्या, प्रसंगी और सन्दर्भोंमें भी पूर्वापरका सम्बन्ध निहित है । कथावस्तुके नियोजनमें प्रारम्भ, प्रयत्न, प्राप्त्याशा, नियताप्ति और फलागमरूप कार्यावस्थाओंका अस्तित्व विद्यमान है । कथाका आरम्भ नाव दुर्घटनासे होता है । पाठक सुशीला, जयदेव और भूपसिंहको जलमें डूबते हुए देख सहानुभूतिसे भर जाता है । उदयसिंह और बलवन्त सिंह यहीसे पाठकोकी सहानुभूति जो बैठते हैं । पाठक उनके कार्योंको सम्मान देनेके स्थानपर भर्त्सना ही प्रदान करता है । कथानकके आरम्भमें ही जिज्ञासावृत्ति उत्पन्न हो जाती है । इस प्रकार उपन्यासकारने प्रारम्भ नामक कार्यावस्थाकी समस्त भूमिकाओंका नियोजन किया है । वह पाठकोंकी रुचिके अनुसार कथावस्तुमें विभिन्न प्रकारकी वक्रनाओंका समावेश करता है, जिससे कथाका आरम्भ महनीय बन जाता है ।

जयदेव सरिता पारकर कञ्चनपुर पहुँचता है और यहाँ उसका माझात्कार रत्नचन्द्र नामक जौहरीमें होता है । जौहरी जयदेवको धर्म और सान्त्वना प्रदान करता है, उसे अपनी दूकानपर नौकर रख लेता है । यहीसे कथा वस्तुमें प्रयत्न नामक कार्यावस्थाका आरम्भ हो जाता है । यहाँ कथानकमें दो मोड़े दिखलाई पड़ती हैं, प्रथम मोड़ तो रत्नचन्द्रका विरक्त होकर आत्म शोधनके लिए तत्पर होना और दूसरा मोड़ जयदेवकी कार्यक्षमताओंको प्रकटित होनेके लिए अवसर प्राप्त करना है । ये दोनों घटनाएँ समानान्तर बँग और दूरीमें सम्बद्ध हैं । अतः प्रयत्न नामक स्थितिकी समस्त घटनाएँ एक साथ ही गतिशील होती हुई लक्ष्यकी ओर अनुधावित होती हैं ।

जयदेवका कञ्चनपुरमें प्रस्थान करना ही प्राप्त्याशाकी स्थिति है । इस स्थितिके पोषणमें जयदेवका मानसिक दृढ़ विशेष सहायक है । उसे सुशीला और भूपसिंहकी याद आती है, उसका मन-मयूर उड़कर अपने हितैषियोंके पास पटुचना चाहता है । एक आँख उसमें रत्नचन्द्रका काराबारका सम्हालनेके लिए दायित्व प्रेरित करता है ता दूसरी आँख स्नेहियोंका स्मरण करनेसे मिलनेके लिए बाध्य करता है । फलतः प्राप्त्याशाकी स्थितिका प्रादुर्भाव मानसिक सघर्षसे हुआ है । यही कारण है कि प्राप्त्याशाकी स्थिति अधिक लम्बायमान नहीं है । जयदेव और भूपसिंहका सम्मिलन नियताप्तिकी अवस्था है । भूपसिंह, मदनमालतीको प्राप्तकर भी सन्तोष और शान्तिकी साँस नहीं लेता । वह अपने घनिष्ठमित्र जयदेव और उसकी पत्नी सुशीलाको मकटसे उबारकर मानसिक और आत्मिक स्वस्थता प्रदान करना चाहता है । अतएव अपने मित्रकी तलाशमें स्वर्णपुरमें एकाएक गुप्तरूपमें चला आता है । जयदेव भी कञ्चनपुरमें अपने मित्र और पत्नीकी खोजमें भ्रमण करता हुआ चलता है । संयोगवश मार्गमें दोनों मित्रोंका मिलन होता है और वे दोनों सुशीलाकी प्राप्ति के लिए विचार-विनिमय करते हैं । यह स्थिति नियताप्तिकी है । कथावस्तु यहाँ पूरे वेगक साथ लक्ष्यकी ओर बढ़ती है ।

मूर्यपुरके प्रमदवनमें सुशीलाकी प्राप्ति ही फलागमकी स्थिति है । सुशीलाकी मृत्तिके लिए रेवती और बलदेव मिहने अथक धर्म किया है । उनके धर्मके फलस्वरूप बलवन्तसिंह और उदयसिंह कैद हो जाते हैं । इस प्रकार कथा नियताप्तिके समानान्तर ही फलागमकी ओर गतिशील होती है । प्राप्त्याशाके अनन्तर नियताप्ति तक पहुँचनेमें जितने सघर्षकी अपेक्षा रहनी है उतना मध्य कथावस्तुमें नहीं आने पाया है, पर नियताप्ति और फलागमके बीच सघर्षकी स्थिति चरमावस्था (Climax) का प्राप्त हुई है । उपन्यासकारने बड़ी ही सतर्कताके साथ उक्त शास्त्रीय कार्यावस्थाओंका नियोजन किया है ।

कथावस्तुको प्रभावशाली बनानेके लिए आत्मीयता, वैचित्र्य और औदात्यकी योजना आवश्यक मानी जाती है । प्रस्तुत उपन्यासके प्रथम खण्डकी घटनाएँ विरल हैं तो द्वितीय खण्डकी घटनाएँ सघन हैं । कुशल उपन्यासकारने घटनाओंकी विरलता और सघनताका समन्वय कर कथानकको ही कथावस्तुका रूप प्रदान किया है । फॉस्टरने कथाकी व्याख्या करते

हुए लिखा है—“A plot is also a narrative of events, the emphasis falling on causality”¹। अर्थात् कारणपूर्वक विवेचित घटनाएँ जब अनुक्रमत्वको प्राप्त करती हैं तो वे कथाका रूप धारण कर लेती हैं। बुद्धवेष²-बसुने अपने एक निबन्धमें कथानकको कप्तानके समान जहाजको इधर उधर मोड़नेवाला कहा है, पर कथावस्तु भापके समान है, जो जहाजकी मूलशक्ति है जिसके बलपर जहाज गतिशील होता है। यदि भापकी शक्ति समाप्त हो जाय तो लाखों उपाय करनेपर भी कप्तान निर्दिष्ट स्थानपर नहीं पहुँच सकता है। वास्तवमें गुरुगोपालदामन भी अपने उपन्यासमें आख्यानों और घटनाओंका एक सूत्रमें नियोजितकर उन्हें कथावस्तुका रूप प्रदान किया है।

इस उपन्यासकी कथावस्तुकी एक प्रमुख विशेषता यह है कि लेखकने जीवनकी सृजनशीलधाराको जहाँ विकृत पाया है, उसने वहाँ प्रकृत दिशाकी ओर मोड़नेका यत्न किया है। स्त्री-पुरुषके प्रेमको लेकर ही कथावस्तुका गुम्फन सम्पन्न हुआ है। मानवकी काममुख प्रिय है, पर उपन्यासकार इस सुखकी उपलब्धिमें विवेक और समयका नियोजन आवश्यक समझता है। प्रेमी-प्रेमिकाओंके मिलनके बीच बड़ी-बड़ी बाधाएँ उपस्थित की गयी हैं। ‘विपत्ति और संकटके बीच प्रेम अपना जोहर दिखलाता है’ की नीतिका पूर्ण व्याख्यान किया गया है। कथाका समस्त मंचर्ष और तनाव दो व्यक्तियों द्वारा सुशीलासे प्रेम किया जाना है। उदयसिंहकी निराशा और पराजय ही जयदेवका विजयोल्लास है। दो प्रतिस्पर्धी प्रेमियोंके आकर्षणके कारण ही प्रेमका यह अनन्त त्रिभुज बना है। प्रेमिकाकी प्राप्तिके लिए दुराचारियों द्वारा किया गया प्रयास निष्फल होता है, पर उनके द्वन्द्व और मंचर्षमें नायिकाको तिल तिलकर जलना और घुलना पड़ता है। प्रतापसिंहका युद्ध प्रसंग भी काममूलक है। रत्नचन्द्रकी विरक्ति द्वितीय विवाहका परिणाम है। रामकुँवरिका सौतेले पुत्र हीरालालसे प्रेम करना बुद्ध विवाहका ही फल है। इस प्रकार उपन्यासके कथानकसूत्र सूच्याकारमें सम्मिलित हो कथावस्तुमें आत्मीयताको मृष्टि करने है। वैचित्र्य ता कथावस्तुमें कई स्थलोपर पाया जाता है। सुशीलाकी प्राप्तिके लिए उदयसिंह और बलवन्त-सिंहका वेशपरिवर्तन करके अन्त परमें प्रवेश करवा और मन्त्रीकी तन्परतासे उनका पकड़ा जाना और बन्दीके रूपमें नाना प्रकारके कष्टोंका सहन करना वैचित्र्य मृजनके लिए पर्याप्त है। इसी प्रकार रेवती और बलदेवकी घटना भी कम विचित्रता उत्पन्न नहीं करती है। रत्नचन्द्रका नाटकीय ठगम लोट आना और भयकर आकृतिके रूपमें अपने शयनकक्षमें प्रविष्ट होना विचित्रताका मूर्तिमान् रूप है। कथानकमें उदात्त तत्त्व ता आरम्भमें अन्ततक सन्निविष्ट है। लेखक वामना और विकारोंको विलयन या उन्नयन द्वारा उदात्त बनानेकी प्रक्रिया उपास्थित करता है। रत्नचन्द्रका मानसिक परिवर्तन औदार्यके धरातल पर ही प्रतिष्ठित हुआ है।

उपन्यासकारका प्रकृति भी पात्रोंके क्रिया-व्यापारोंमें साहाय्य करती हुई परिगलित होती है। दोला क्रीडाके अवसर पर वर्षाका मुहानना समय उस क्रीडा सुखमें कितनी वृद्धि कर रहा है, यह अध्ययनशील पाठक ही अनुभव कर सकता है। लेखकका प्रकृति-चित्रणका यह उपक्रम प्रेमचन्द्र या जैनेन्द्रमें कम नहीं है। लेखकने लिखा है—

“वर्षाका समय है, आकाशमें मेघ घटाएँ आच्छन्न है, नन्ही-नन्ही बूँदे हरियालीके सब्ज गलीचेपर अपनी विलक्षण शोभा उत्पन्न कर रही है। विरही जनोके हृदयमें प्रविष्ट हो झंझा-बायु तीरका कार्य कर रहा है और पीछेमें मयूंगकी कूक तो गजब ही ढा रही है। इधर पपीहाका पी-पी शब्द, विरहिणी मग्धाओंको उद्विग्न कर रहा है, उनके हृदयमें इन दो शब्दोंने न मालूम कैसे-कैसे आशा, निराशा, मयोग, वियोग, अनुनय, अभिमान आदि विकारोंके विचित्र चित्र अंकित किये हैं।”

“दिनक तीन बज चुके हैं, परन्तु सूर्यदेवका आममानम पता भी नहीं है। उनकी दो-चार किरणें कभी-कभी किसी अश्रुपटलममें फूटकर बड़ी मनोहर लालिमाको फैलाकर तत्काल ही छिप जाती हैं। कुलबालाओंकी प्यारी हास्य-रेखा अरुण रश्मि होठाक बाहर बहुत समय तक नहीं उठर पाती”³।”

स्पष्ट है कि उपन्यासकार अपने कथानाका प्रभावात्पादक बनानेके लिए प्रकृति-चित्रणका अवलम्बन लेता है और प्रकृतिकी नैसर्गिक सुषमा द्वारा अपनी कथावस्तुको रचिर बनाता है।

कथावस्तुको प्रभावोन्मादक बनानेका दूसरा साधन उपदेशों, सूक्तियों और किवदन्तियोंका नियोजन करना भी है। जिस प्रकार एकरसता जीवनमें विरमता उत्पन्न कर देती है, उसी प्रकार कथावस्तुकी एकरूपता पाठकके मनमें

1. Aspects of the Novel. Page-116.

2. Plot and theme [A Note on Bengali fiction] Vishwabharati, Quarterly. Vol. XII. pt. II Aug-oct '16.

3. सुशीला उपन्यास, प्रथम संस्करण पृष्ठ २३।

ऊब उत्पन्न कर देती है। गुरुगोपालदासने इस 'ऊब'को दूर करनेके लिए बीच-बीचमें सुन्दर उपदेशोंकी योजना की है। उपन्यासकार रत्नचन्द्रकी विरचितके पूर्व पुष्ठभूमिके रूपमें मधुर उपदेशका नियोजन करता है—

“गृह जालमें फंसे हुए व्यक्तिको एकान्त मिलनेपर आनन्दके स्थानपर निरानन्द प्राप्त होता है। जहाँ योगियों को शान्ति मिलती है वही गृहजंगलियोंपर अशान्तिका पहाड़ टूट पड़ता है। जहाँ योगी आत्मस्वरूपका अनुभव करते हुए अनन्त कमोंकी निर्जरा करते हैं वही परिग्रहपिशाचके पञ्जेमें फंसे हुए प्राणी जड़ समारको भयानकरूपमें देखते हैं।”

“पापियो, तुम जानते हो कि हमारे पापोंको देखने वाला कोई नहीं है। इसलिए इच्छित पाप करनेके लिए उतारू हो जाते हो। मदोन्मत्त होकर लोकमर्यादा, विवेक, धीलादि सबको तिलाञ्जलि देते हो और स्वतन्त्रतासे विचरण करते हो।”

कथावस्तुके अनेक गुणोंमें जिज्ञासा गुण प्रमुख है। उपन्यासकारने अन्तर्द्वन्द्वोंकी स्थितिका निर्वाह बहुत सुन्दर ढंगमें किया है। वह द्विधा (Suspence) की योजना इतने सुन्दर ढंगसे करता है जिससे कथावस्तुमें जिज्ञासा गुण अन्ततक बना रह जाता है। यहाँ कुछ उदाहरण द्रष्टव्य हैं—

“इतनेमें एक दासीने आकर मदनमालतीके हाथमें एक पत्र दिया। वह उसे खोलकर वाचने लगी। न जाने उसमें क्या लिखा हुआ था कि उसको बाचते ही मदनमालती एक गहरी सास खींचकर बेहोश हो गयी।”

“इनमेंमें कमरेके पश्चिमकी ओर एक बड़ा भयानक शब्द हुआ, जिसे सुनकर हीरालाल और रामकुंवर दोनों चौक पड़े। घबड़ाके उधो ही उन्होंने देखा कि सामने एक बिकटाकार मूर्ति दीख पड़ी। उसका सारा शरीर एक काले कम्बलसे ढका हुआ था और हाथमें एक तीक्ष्ण धारवाली तलवार थी। इस भयानक पुरुषके देखते ही दोनों एक बड़ी चीख मारकर बेहाश हो गये।”

इस प्रकार इस उपन्यासकी कथावस्तु सुसम्बद्ध है और इसमें निम्नलिखित गुणतत्त्व वर्तमान हैं—

१. सम्बद्धता।
२. मौलिकता।
३. सम्भावनाकी सत्यता।
४. रोचकता।
५. मानव जीवनकी समस्याओंकी व्याख्या।
६. जीवनकी विविध अवस्थाओंका चित्रण।
७. जीवनके पक्षोंके महत्त्वका मूल्याङ्कन।

पात्र और उनके शील

उपन्यासके पात्रोंकी संख्या पर्याप्त है। पुरुष-पात्रोंमें जयदेव, रत्नचन्द्र, हीरालाल, भूपसिंह, उदयसिंह, बलवन्तसिंह, विक्रमसिंह आदि प्रधान हैं। नारी पात्रोंमें मुशीला, रामकुंवरी, रेवती और सुभद्रा आदि हैं। उपन्यासकारने इन पात्रोंको विभिन्न स्थितियोंमें रखकर उनके चरित्रका गठन किया है। वास्तवमें कथा-भवनके निर्माणमें यदि घटनाएँ ईंटोंका काम देती हैं तो पात्र उन ईंटोंको जोड़नेवाली सीमेंट हैं। पात्रोंके चरित्र विश्लेषण द्वारा ही उपन्यासकार अपने विचारों और सिद्धान्तोंको पाठकोंके समक्ष रखता है। चरित्र या शीलके सम्बन्धमें अरस्तूने लिखा है—“चरित्र उमें कहते हैं जो किसी व्यक्तिकी रुचिविचिका प्रदर्शन करता हुआ नैतिक प्रयोजनको व्यक्त करे।” इससे स्पष्ट है कि चरित्र ही पात्रोंकी भद्रता—अभद्रताका द्योतन करता है। उपन्यासकार अपने पात्रोंको इस प्रकारका जीवन्तरूप प्रदान करता है जिसमें वे विभिन्न परिस्थितियोंमें विभिन्न प्रकारके आचरण करते हुए दृष्टिगोचर हो।

१. मुशीला उपन्यास, प्रथम संस्करण पृष्ठ ५५।
२. वही, पृष्ठ ५८।
३. वही, पृष्ठ २३।
४. वही, पृष्ठ ५३।
५. डॉ० नगेन्द्र द्वारा अनूदित अरस्तूका काव्य शास्त्र पृष्ठ २२।

मुशीला उपन्यासके स्थापत्यमे पात्रोंके चरित्रका मार्मिक विश्लेषण करना एक सहनीय गुण है। सभी पात्र हमें वास्तविक रूपमें दिखलाई पड़ते हैं। संक्षेपमें प्रमुख पात्रोंके व्यक्तित्वपर विचार किया जायेगा। व्यक्तित्व विश्लेषणका दूसरा नाम ही शील स्थापत्य है। मुशीला उपन्यासका नायक जयदेव और नायिका मुशीला आदर्शकी मूर्ति हैं। इनका निर्माण आदर्शके परमाणुओंसे ही हुआ है। लेखकने ऐसी परिस्थितियाँ और वातावरण उपस्थित किये हैं जिसमें उनके चरित्रकी दृढ़ता अवगत होती है।

जयदेव उच्चकुलान, विचारशाल युवक है। उसके हृदयमें दया और ममताका अपार सात प्रवाहित होता है। आखेटप्रिय विक्रमांसह जब हिरणका अपनी बन्दूकसे मार डालता है और उसकी लाश मंदानमें पड़ी हुई जयदेवको दिखलाई पड़ती है, तो उसका हृदय दयाम भर जाता है। वह राजासे कहता है "जो राजा निरपराधी दीनहीन स्वेच्छाविहारी जीवोंको बिना कारण कष्ट देता है, वह पृथ्वीका रक्षक नहीं, भक्षक है। क्षत्रियोंका धर्म रक्षा करनेका है न कि भक्षण करनेका।" उत्तरणसे सिद्ध है कि जयदेव 'अहिंसा परमां धर्म' का अनुयायी है और सबका अम्युदय चाहता है। वह विपत्तिमें मुश्किलें समान दृढ़ और अटल है। उसमें उच्चकाटिकी सहनशीलता है। महान् संकटके आनेपर भी वह कर्तव्यमें विमूढ़ नहीं होता। उत्तरदायित्वको निभानेमें वह दृढ़ है। निष्कपट और निष्कलरूपमें सभीकी सहायता करता है। रामकुँवरि द्वारा शीलसे विचलित किये जानेपर भी वह शीलके प्रति नैष्ठिक रहा। रत्नचन्द्रका सम्पत्ति मिल जानेपर भी मित्र और पत्नीके प्रति उसका आकर्षण कम न हुआ। वह सर्पासको टकराकर अपने लक्ष्यकी मिट्टिके लिए चल पड़ा। मुशीलाके प्रति उसके हृदयमें अत्यन्त अनुराग है। वह उसका पुनः प्राप्तिके लिए सभी प्रकारके कष्ट और यातनाओंको सहन करनेके लिए तैयार हो जाता है। मित्रके मिलनपर उसे अपूर्व प्रसन्नता होती है। वह जीताड श्रम करनेसे विमूढ़ नहीं होता। गंधर्पमें जयदेवके चरित्रमें शील, मयम परिश्रम, अनुराग, सहनशीलता, दया, ममता, करुणा, वात्मन्य, प्रत्युत्पन्नमत्तित्व आदि गुण पाये जाते हैं।

आदर्श चरित्रोंमें दूसरा चरित्र रत्नचन्द्र जीहरीका है। न्याय और कर्तव्यपरायण होनेके कारण नगरमें उसका अपूर्व सम्मान है। मनुष्य परखनेकी कलामें वह उनका ही कृशाल है जितना रत्न परखनेकी कलामें। जयदेवको अपनी दुकानपर देखते ही वह समझ जाता है कि यह व्यक्ति अत्यन्त ईमानदार, कर्मठ और सहनशील है। अतएव वह जयदेवको अपने यहाँ मेवकोंके रूपमें नियुक्त कर लेता है। जब उसे अपने पुत्र हीरालाल और अपनी दूसरी पत्नी रामकुँवरिके दुश्चरित्रका परिज्ञान हो जाता है तब भी वह उन दुश्चरित्रियोंको क्षमा कर देता है। वह दूरदर्शी इनका अधिक है कि दूर भविष्यमें होनेवाली बातोंके परिणामको पहचाने ही समझने लगता है। यही कारण है कि उसने अपनी सम्पत्तिका वसीयतनामा जयदेवके नाम लिखा। आदर्श और सदाचारका रत्नचन्द्र जीवन विकासका साधन मानता है। वह निमित्त पाकर विरक्त हो जाता है। आत्मशोधनके हेतु साधना करना वह आवश्यक मानता है। रत्नचन्द्रका व्यक्तित्व और चरित्र टकसाली नहीं है। न इसे हम (Type character) 'टाइप कैरेक्टर' ही कह सकते हैं।

उदयमिह्र हम उपन्यासका प्रतिनायक है। यह आरम्भमें ही हम उपन्यासकी नायिका मुशीलामें प्रेम करना आरम्भ कर देता है। वामनाका दाम होनेके कारण ही इसे विलासपुरमें बन्दीमूहकी हवा खानी पड़ती है। एकबार अपराधकी सजा प्राप्त कर लेनेपर भी उसका मन अनीतिमें विरक्त नहीं होता। योजना और पद्धत्यन्त बनानेमें भी वह किसीमें कम नहीं। विवाहके अनन्तर जयदेव और मुशीला जब जाने लगते हैं तो उदयमिह्र उनकी विश्वसनीयता प्राप्त कर अपूर्व धावा देता है और अपनी याचना द्वारा मुशीलाका अपने अधिकारमें कर लेता है। वह मूर्यपुरके बंगलेमें मुशीलाको बन्दा बना देता है। प्रथम तो वह उसे अपने आधीन करनेके लिए सभी प्रकारके साध्य उपायोंको सम्पन्न करता है, पर जब वह उसकी शान स्वीकार नहीं करनी और बग़ावत करने लगती है तब यह उसके साथ कड़ाईका व्यवहार करता है। उदयमिह्रके चरित्रका लेखकने बड़ी कुशलतासे चित्रित किया है। जयदेवका ठीक विपरीत रूप उदयमिह्रमें पाया जाता है। उदयमिह्र वामनाका शिकार है अतएव मुशीलारूपी दीपकपर पतंग बन अपने प्राणोंका विमर्जन करती है। उदयमिह्रके चरित्रमें निम्न लक्षणोंका सम्मिश्रण पाया जाता है—

१. दुश्चरित्रकी प्रवृत्ति।
२. वामनाका बाहुल्य।
३. स्वभावमें दुर्गमप्रज्ञता।
४. विवेक और कर्तव्यके परिज्ञानका अभाव।

हीरालाल ब्यसनी, व्यभिचारी और क्रूर प्रकृतिका है। अपनी सौतेली माँ के साथ दुष्कर्म करते हुए उसे किसी भी प्रकारकी हिचकिचाहट नहीं हुई। पाप-पुण्यका महत्त्व उसकी दृष्टिमें नगण्य है। विचार और विवेकसे उसे छुआछूत नहीं है। मित्रोंमें भूपतिसिंह और बलवन्तसिंहके नाम आते हैं। दोनों ही सच्चे, त्यागो और कर्मठ मित्र हैं। अन्तर इतना ही है कि एक शीलवान् मित्रका साथ देता है और दूसरा दुःशील व्यक्तिका। दोनों ही अपने मित्रोंके प्रति बिश्वसनीय और हितैषी हैं।

श्री पात्रोंके चरित्रमें एक ओर सुशीला जैसी आदर्श रमणीका चारित्रिक विकास अंकित किया गया है तो दूसरी ओर रामकुँवर जैसी दुराचारिणी नारीका दुश्चरित्र भी। दोनों ही चरित्रोंका विश्लेषण यथार्थ रूपसे किया गया है। सुशीला आदर्श नायिका है। उसने जिसे अपने जीवनमें एकबार अपना लिया उसका आजीवन निर्वाह किया। सूर्यपुरके बंगलेमें उसे नाना प्रकारके कष्ट दिये गये, पर वह उन कष्टोंके बीच भी अपने पतिको स्मरण करती रही। इस प्रकार लेखकने सुशीलाके आदर्श चरित्रका अंकन किया है। रामकुँवर तो आधुनिक मुशिक्षिता नारी है। लेखकने उसके चरित्रको यथार्थकी भूमिपर उपस्थित किया है।

इस उपन्यासके पात्र एक ओर आदर्श जीवनकी झाँकी देकर नैतिक उत्थानका मार्ग प्रस्तुत करते हैं तो दूसरी ओर कुन्तित जीवनका गंवा चित्र खींचकर कुपथगामी होनेमें रोकनेकी शिक्षा देते हैं। सदाचारके प्रति आकर्षण और दुराचारके प्रति विगर्हण उत्पन्न करनेमें पात्र सक्षम हैं। पात्र और उनके शीलके निर्माणमें लेखकने समस्त जीवन-व्यापारोंको शृङ्खलाबद्ध नियोजित किया है।

संवाद तत्त्व

उपन्यासमें संवादात्मकताका होना कथावस्तुके सौष्ठवके लिये नितान्त आवश्यक है। जिस प्रकार व्यावहारिक जीवनमें मनुष्यकी बातचीत करनेकी प्रणाली उसके चरित्रका मानदण्ड बन जाती है, उसी प्रकार उपन्यासके पात्रोंके कथोप-कथनका भी प्रभाव उनके चरित्र एवं अन्य क्रियाकलापोपर पड़ता है। मनुष्यकी बाह्य आकृति या उसकी माज-सज्जा केवल उसके गरीब या धनी होनेकी सूचना देती है, पर उसके मनोभावोंकी जानकारी वार्तालापसे ही होती है। किसी व्यक्तिको कर्मठता, अकर्मण्यता, उदारता, संकीर्णता, त्याग, साधुता, दुष्टता, दया, ममता, प्रेम आदि वृत्तियों और भावोंकी जानकारी सम्भाषण द्वारा ही सम्भव है।

प्रस्तुत उपन्यासमें अनेक वर्ग और जातियोंके पात्रोंका समावेश हुआ है। उन पात्रोंके संवाद या वार्तालापोमें वर्गगत और जातिगत सहस्रो विशेषताएँ वर्तमान हैं। उपन्यासकार अपने पात्रोंको जीवन्त दिखलानेके लिए प्रभावशाली संवादोंकी योजना करना है। ये संवाद सामान्यतः दो प्रकारके होते हैं—शृङ्खलाबद्ध और उन्मुक्त। शृङ्खलाबद्ध वे वार्तालाप हैं जो बहुत दूर तक उपन्यासमें चलते हैं और उन्मुक्त वे वार्तालाप कहलाते हैं, जो कुछ दूर चलकर समाप्त हो जाते हैं। हम यहाँ उदाहरणके लिए दोनों ही प्रकारके वार्तालापोंका कुछ अंश उद्धृत कर सुशीला उपन्यासकी विशेषता पर प्रकाश डालेंगे। हम यहाँ उदयसिंह और सुशीलाके वार्तालापको उद्धृत करते हैं—

उदयसिंह—“बाह, बाह, आखिर सरस्वती ही तो ठहरी। क्यों न हो, अहा, कैसा बढ़िया व्याख्यान दिया है! जान पड़ता है कि व्याख्यात्री महाशयाने अभी प्रेमशास्त्रका अध्ययन नहीं किया। यही कारण है कि आप प्रेमको वासना समझती हैं और उसका परिपाक बुरा बतलाती हैं। यथार्थमें प्रेम एक स्वर्गीय पदार्थ है। वह तभी तक बुग जान पड़ता है, जब तक कि अनुभवमें न आवे। प्रेमका आस्वादन करनेपर समस्त संसार प्रेम ही प्रेममय दिखलाई पड़ता है। सच पृछो तो प्रेमके बिना संसारका कोई काम ही नहीं हो सकता। इसीलिए मैं प्रेमपूर्वक प्रार्थना करता हूँ कि आप प्रेम करना और सीख लें, जिससे आपकी पढी हुई विद्या पूर्ण और सफल हो जाय। देखिये, जरा मेरी ओर दृष्टिपातकर, मुझमें आपको प्रेमके साक्षात् दर्शन होंगे।”

सुशीला—“उदयसिंह! जान पड़ता है कि उन्मत्त होनेके कारण तुम्हारे हृदयपर मेरी बातोंका असर नहीं हो रहा है। तुम उपदेशके पात्र नहीं हो, वासनाने तुम्हें अन्धा कर दिया है। यही कारण है कि भाई कहनेवाली इस बहनकी तुम पापवासनासे देख रहे हो। नीच, बहनके समक्ष प्रेमकी दुहाई देते लज्जा नहीं आती? छी, छी, धिक्कार है तुम्हें, हजार बार धिक्कार है। मैं अब भी कहती हूँ कि तुम विवेकको सर्वथा तिलाञ्जलि मत दो। अपने हित, अहितका कुछ तो विचार करो।”

उदयसिंह—“प्यारी! मैं अपना हित खूब सोच चुका हूँ। तुम चाहे मेरा तिरस्कार करो, चाहे धिक्कार दो, मुझे अविवेकी कहो, हिताहित शून्य कहो, जो चाहे सो कहो, पर मेरा कल्याण तुम्हारी प्रेम प्राप्तिये है। तुम्हारा प्रेम ही

मेरा जीवन है, तुम्हारे प्रेम ही मेरे प्राण हैं और तुम्हारा प्रेम ही मेरे सुखकी पराकाष्ठा है। आजतक मैंने जितने कष्ट सहन किये हैं, वे सब तुम्हारे प्रेमके लिए। अपने हृदय-मन्दिरमें तुम्हारी इस मनमोहिनी मूर्तिकी स्थापना मैंने प्रेम-प्राप्तिके लिए ही की है। मैं चार घण्टे प्रतिदिन नेत्र बन्दकर तुम्हारी मूर्तिको अपने आँसुओंसे अभिषिक्त करता रहता हूँ। मुन्ते है, पापाणकी मूर्तियाँ मेवकजनोंकी अचसि प्रसन्न होकर उनके अभीष्ट मनोरथोंको पूर्ण करती हैं परन्तु हाय ! तुम्हारी यह सजीव सदयहृदय मूर्ति उस पाषाणसे भी कठोर हो रही है, जो अपने उग अतन्य भवनपर नित्य भी दया नहीं करती। मेरा हृदय तुम्हारी वियोगाग्निसे जल रहा है। कृपा करके अब उसे अपने प्रेमदाग्नि सिञ्चित करके शान्त कीजिये, नहीं तो इन प्राणोंकी रक्षा नहीं हो सकेगी।”

मुशीला—“उदयसिंह ! मैं तुम्हें फिर एकबार चेतावनी देती हूँ कि तुम उन पागलपनकी बातोंको छोड़ दो। तुम्हारी इन चाटुकारिताओंमें अभीष्टसिद्धि नहीं हो सकती। सूर्य पूर्वमें पश्चिममें उदित हो सकता है, अग्नि शीतल हो सकती है, पानीपर पत्थर तर सकता है और समुद्र अपनी मर्यादा छोड़ सकता है, पर वीरकुल शिरोमणि महाराज विक्रमसिंहकी पुत्री और पण्डितमनूट जयदेवकी सहधर्मिणी मुशीला अपना पातिव्रत्य नहीं छोड़ सकती। यह शरीर आराध्य जयदेवके चरणोंमें समर्पित है। दूसरा उसे पानेका अधिकारी नहीं है। संसारमें आराध्यदेवका चढ़ाये हुए निर्माल्य द्रव्यको कोई नहीं ग्रहण कर सकता।”

उपयुक्त वार्तालापमें स्पष्ट है कि उपन्यासकारने सवादाम मार्मिकताकी योजना की है। वासना और शीलका मध्य उदयसिंह और मुशीलाके वार्तालापमें सम्यक् प्रकारमें निहित है। पक्ष-प्रतिपक्षके तक बड़े ही प्रभावक और हृदयग्राही हैं। वातचीन स्वाभाविक और प्रसंगानुकूल हैं। आदम सवाद पात्रोंके भावा, पद्धतियों, मनोवृत्तियों और घटनाओंकी प्रभावान्वितिके साथ कार्यप्रवाहका भी आगे बढ़ाते हैं। परिस्थितियोंके अनुसार पात्रोंके वार्तालापमें परिवर्तन उपलब्ध होता है जिसमें सिद्धान्त और आचार व्यवहारोंका भी विवरेण हो जाता है। गर गोपालदासने इस उपन्यासमें जीवनके नात-प्रतिघात, उत्कर्ष-अपकर्ष एवं हृदयविपादको बिना किसी टीका-टिप्पणके पात्रोंके वार्तालापों द्वारा ही अभिव्यक्त किया है। आदर्श और यथार्थ चरित्रोंकी विभिन्न रूपरेखाएँ पात्रोंके वार्तालापों द्वारा प्रकट हुई हैं। हमारे आलोच्य उपन्यासमें शृङ्खला-बद्ध वार्तालापोंकी ही बहुलता है। उन्मत्त वार्तालाप बहुत थोड़े ही पाये जाते हैं। हीरालाल और रामकुंवरिके वार्तालाप-को उन्मुक्त वार्तालापकी काटिम ग्वा जा सकता है। यथा—

हीरालाल—“बाबी जागती हो कि सोनी ?

रामकुंवरि—हत्यागे नोदने अभा कहाँ खबर ली है। क्यों, कुछ काम हो तो उठूँ।

हीरालाल—हाँ ! मझे इस समय खूब प्यास लग रही है। दया करके मुझे थोड़ा सा शीतल जल पिला दीजिये तो हृदय शीतल हो जाय।

रामकुंवरि—अजी, इसमें दयाको कौन-सी बात है मैं अभी लाये देती हूँ। ...

हीरालाल—बड़ी दया की। आज न जाने मुझे क्यों नीद नहीं आ रही है।

रामकुंवरि—अरे यही हाल मेरा है। जबसे पड़ी, करघटे बदल रही हूँ।”

उक्त सवादमें स्पष्ट है कि उपन्यासकारने पात्रोंकी मार्मिक व्यथाका किस प्रकार धीरे-धीरे उद्घाटन किया है। वास्तवमें जो सवाद हृदयकी वासनाओं और व्यथाओंका परिचय प्रस्तुत करे वे ही सफल माने जाते हैं। मुशीला उपन्यासके सभी सवाद परिस्थितियोंकी अभिव्यञ्जना करते हैं तथा पात्रोंकी मनोवृत्तियों भी अभिव्यक्त करनेमें सक्षम हैं। उपन्यास-कारने सजीव सवादोंका योजना कर जीवन और जगतके व्यापक सम्बन्धोंपर प्रकाश डाला है।

भाषा-शैली

मुशीला उपन्यासका प्रणयन उस युगमें हुआ है जिस युगमें उपन्यासकला अत्यन्त शैशवावस्थामें थी। भाषा और शैलीका परिमार्जन भी नहीं हुआ था और न जीवनका आधुनिक परिप्रेक्ष्यमें अध्ययन करनेकी प्रणाली ही प्रचलित हुई थी। चन्द्रकान्ता गन्तति और भूतनाथर्षा परम्परामें मुशीला जैसा चरित्र प्रधान उपन्यास लिखा जाना लेखककी कम सफलताका द्योतक नहीं। लेखकने जिस भाषा शैलीका प्रयोग किया है, वत्तमान युगमें वह भले ही शिक्षित प्रतीत हो, पर आजसे साठ वर्ष पूर्व इस शैलीका प्रयोग करना विद्वत्ताका परिचायक है। लेखकने यथास्थान मनोभावोंकी अभिव्यञ्जना

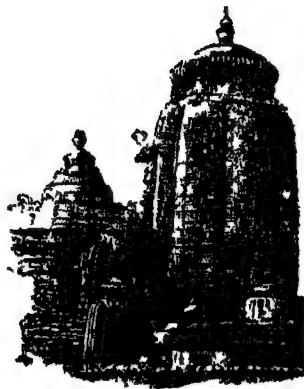
करनेके लिए सजीव और प्रबाहपूर्ण भाषाका प्रयोग किया है। भाषा संस्कृतनिष्ठ है, संस्कृत साहित्यका विशेषज्ञ होनेके हो कारण लेखकने संस्कृत शब्दोंका अधिक प्रयोग किया है। मानसिक दशाके चित्रणमें लेखकको कितनी सफलता प्राप्त हुई है, इसके लिए निम्न पंक्तियोंका उद्धृत करना ही पर्याप्त है—“उसके चञ्चल नेत्र द्वार मार्गपर अबल हो रहे हैं, कर्ण आनेकी आहटकी प्रतीक्षामें हैं और शरीर स्पर्श सुखकी वाञ्छासे बाह्य शानशून्य सरीखा प्रतीत हो रहा है। अब आने हैं, अब आते हैं, इस प्रकार अधिक समय बीत गया किन्तु भूपसिंह नहीं आये।”

नि सन्देह इस उपन्यासकी शैली प्रौढ़ है। काव्यके सौन्दर्यकी अनुभूति अधिकांश मन्दर्भोंमें होती है। शैलीकी प्रौढताका ही यह परिणाम है कि भावनाएँ घटनाओंके साथ साकाररूप ग्रहण करती हुई दृष्टिगोचर होती है। इसमें अलंकारोंका आकर्षक प्रयोग, चित्रमय वर्णन, अभिनयात्मक कथोपकथन एवं प्रकृति-चित्रणोंद्वारा भावोंको सहज रूपमें अभिव्यक्त करनेकी कला विद्यमान है।

संस्कृतके तत्सम शब्दोंके बाहुल्यके साथ लोडी (पृ० ३२) जीफ (पृ० २६), खैर (पृ० २८८), कसम (पृ० २८८), खफगी (पृ० १९३), कोशिश (पृ० १९३), नाजनखरे (पृ० १९४) जैसे उर्दूके शब्द भी इस उपन्यासमें प्रयुक्त हैं, पर इन शब्दोंने उपन्यासमें दुरुहता उत्पन्न नहीं होने दी है।

भाषा-शैलीको सशक्त बनानेके लिए मस्कृतकी सूक्तियों, हिन्दीके मुहावरों एवं उपदेशवाक्योंकी योजना यथास्थानकी गयी है। ‘हा हन्त ! प्रमदावियोगसमय. कल्पान्तकालायते’ (पृ० १२८) ‘गुणदोषा सदमदत्प्रसगजा’ (पृ० १२३), ‘मनस्वी कार्यार्थी न गणयति दुःख न च सुखम्’ (पृ० २६८), ‘मौन सम्मतिलक्षणम्’ (पृ० २४६), ‘हृदय न च विश्वास्य राजभि किं परो नर’ (पृ० ८७) ‘पिनज्वरवत.और तिक्तमेव हि भासते’ (पृ० ७१) ‘मैया नयी पुराना बाप, हींग बेटा सूता कान’ (पृ० २४६), ‘बाज पगये पाणि पर तू पछी जिन मार’ (पृ० १९३), ‘वेडमानके दोनो लोक बिगडने है’ (पृ० ६१) इत्यादि इसके उदाहरण हैं।

स्पष्ट है कि शैलीको सरस बनानेके लिए उक्त उद्धरणों और सूक्तियोंका प्रयोग किया गया है। औपन्यासिक तत्त्वोंका दृष्टिमें यह उपन्यास उत्तम कोटिका है। हाँ, धार्मिक सिद्धान्त प्रकरणोंके कारण इसका उत्तरार्द्ध अवश्य जटिल है। जिन पृष्ठोंमें धार्मिक सिद्धान्तोंका निरूपण किया गया है, उन पृष्ठोंको यदि हम उपन्यासमें पृथक् कर दिया जाय तो उपन्यासके कथानककी रोचकता और सम्बद्धतामें कोई अन्तर नहीं आता।



जैनसिद्धान्तदर्पण : एक अनुचिन्तन

श्री पं० फूलचन्द्र शास्त्री, सिद्धान्ताचार्य, बागणगी

गुरु श्री पं० गोपालदासजी वर्या श्रुतधरोकी उस शृंखलाकी कड़ी है, जिसमें कुन्दकुन्द, समन्तभद्र, अकलंक और प्रभाचन्द्र जैसे चिन्तक मनीषियोंकी गणना की जाती है और जिन आचार्योंकी अमर लेखनीका स्पर्श पाकर श्रुतदेवताका काय संबर्द्धन हुआ है। गुरुजी विचारक होनेके साथ शास्त्रीय विद्वान भी थे; उन्होंने जहाँ सुशीला उपन्यास जैसा रसमय कथा ग्रन्थ लिखा है, वहाँ जैनसिद्धान्तदर्पण जैसी गहन शास्त्रीय, पाण्डित्यपूर्ण रचना भी लिखी। सार्वधर्म, जैन जाग्रफी प्रभृति अनेक निबन्धोंके साथ (१) जैनसिद्धान्तदर्पण (२) जैनसिद्धान्त-प्रवेशिका और (३) सुशीला उपन्यास इन तीन ग्रन्थोंकी रचना भी उन्होंने की है। इनमें प्रथम दो रचनाएँ सैद्धान्तिक हैं और तीसरी कथा कृति। प्रस्तुत निबन्ध-में प्रथम ग्रन्थका अनुचिन्तन उपस्थित किया जा रहा है।

प्रास्ताविक

जैनसिद्धान्तदर्पणमें सिद्धान्त और न्यायके महत्त्वपूर्ण विषयोंका प्रतिपादन किया गया है। यह गुरुजीकी सर्वप्रथम कृति है, पर भाषा और प्रतिपादनशैलीमें इतनी प्रौढ़ता समाविष्ट है, जिसमें इसे प्रथम रचना स्वीकार करनेमें विप्रतिपत्ति प्रतीत होती है। इस ग्रन्थको गुरुजीने 'जैनमित्र' में क्रमशः प्रकाशित करना आरम्भ किया था। पश्चात् जैनमित्र कार्यालयमें अपने पाठकोंको उपहास स्वरूप बितरित करनेके लिये 'जैनसिद्धान्तदर्पण-पूर्वाध' के नामसे इसे प्रकाशित किया। कुछ वर्षोंके पश्चात् मनि श्री अनन्तकोटि दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बईकी ओरमें वीर निर्वर्ण संवत् २४५४, जनवरी मन् १९२८ ई० में इसका संशोधित और परिवर्धित संस्करण प्रकाशित हुआ, जो अनुचिन्तनके हेतु हमारे समक्ष है। इस संस्करणमें गुरुजीकी लिखी हुई प्रस्तावना भी है। उसमें बताया है—

'यद्यपि जैनसिद्धान्तका रहस्य प्रकट करनेवाले बड़े-बड़े श्री कुन्दकुन्दाचार्य समान महानाचार्योंके बनाये हुए अब भी अनेक ग्रन्थ मौजूद हैं, पर उनका असली ज्ञान प्राप्त करना असम्भव नहीं, तो दुस्साध्य अवश्य है। इसलिए जिस तरह मुचनुर लोग जहा पर कि सूर्यका प्रकाश नहीं पहुँच सकता, वहाँपर भी बड़े-बड़े चमकीले दर्पण आदि पदार्थोंके द्वारा रोगनी पहुँचा कर अपना काम चलाते हैं, उसी तरह जटिल जैन सिद्धान्तोंके पूर्ण प्रकाशको किसी तरह इन जीवोंके हृदय-मंदिरमें पहुँचानेके लिए जैनसिद्धान्तदर्पणकी आवश्यकता है। शायद आपने ऐसे पहलदार दर्पण (जैरवानी) भी देखे होंगे, जिनके द्वारा उलट फेरकर देखनेमें भिन्न-भिन्न पदार्थोंका प्रतिभास होता है। उसी तरह इस 'जैनसिद्धान्त-दर्पण' के भिन्न-भिन्न अधिकारों द्वारा सिद्धान्त विषयक भिन्न-भिन्न पदार्थोंका ज्ञान प्राप्त किया जा सकेगा।'

गुरुजीके उपर्यक्त कथनमें तत्त्वज्ञानकी जानकारीके लिए उक्त ग्रन्थकी उपयोगिता स्पष्ट है। जिसे संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश आदि प्राचीन भारतीय भाषाओंका सम्यक् ज्ञान नहीं है, ऐसा हिन्दी भाषाका ज्ञाता पाठक भी बड़े-बड़े सैद्धान्तिक विषयोंका ज्ञान इस ग्रन्थके अध्ययनसे प्राप्त कर सकता है। जैनसिद्धान्तोंकी जानकारी इस ग्रन्थसे सहजमें प्राप्त की जा सकती है।

प्रस्तुत संस्करणमें विषय-सूचीके पूर्व गुरुजीका निवेदन मुद्रित है, जिसमें इस कृतिके प्रणयनका संक्षिप्त इतिहास अंकित किया गया है। गुरुजीने अपने उक्त वक्तव्यमें बताया है कि जैनमित्रकार्यालयसे ग्रन्थ संशोधन-परिवर्धनके हेतु पत्र मिला, जिसमें लिखा था—

'जैनसिद्धान्तदर्पणके द्वितीय संस्करणकी (दूसरे बार छपनेकी) अत्यन्त आवश्यकता है, इसलिए आप इसमें हीनाधिक कर्क और जिन बातोंकी इरामें श्रुति रह गई, उनको पूर्ण करके इसको शीघ्र ही भेज दीजिएगा।' इसलिए अब इसमें आकाशद्वयके निरूपणमें सृष्टिकर्तृत्वमीमासा और भूगोलमीमासा की गई है और कालद्वयका विशेषरूप-

से वर्णन किया गया है। तथा और भी जहाँ कहीं हीनाधिकता करनी थी, कर दी गई है। अब भी जो कुछ इसमें गूँटि रह गई हो, उसके लिए क्षमाप्रार्थी हूँ। इस संस्करणमें मुझको मेरे प्रिय शिष्य महारौनी (झांसी) निवासी पण्डित बंशीधरने बहुत सहायता दी है जिसका मुझे अत्यन्त हर्ष है।'

गुरुजीके उक्त वक्तव्यसे स्पष्ट है कि यह ग्रन्थ गुरुजीकी आद्य रचना है और इसे सर्वाङ्गपूर्ण बनानेके लिए उन्होंने पर्याप्त श्रम किया है।

प्रतिपाद्य विषयका समीक्षात्मक परिचय

प्रस्तुत ग्रन्थ आठ अधिकारोमें विभक्त है। प्रत्येक अधिकारका नामकरण निरूपित विषयके आधारपर किया गया है। लेखकने जिस अधिकारमें जिस विषयका प्रतिपादन किया है, उस विषयके अध्ययनसे तद्विषयक जिज्ञासा शान्त हो जानी है। अधिकारोंके नाम निम्नलिखित हैं —

(१) लक्षण-प्रमाण-नय-निक्षेपनिरूपण, (२) द्रव्यसामान्यनिरूपण, (३) अजीवद्रव्यनिरूपण, (४) पुद्गलद्रव्य-निरूपण, (५) धर्म और अधर्मद्रव्यनिरूपण, (६) आकाशद्रव्यनिरूपण, (७) कालद्रव्यनिरूपण और (८) मृष्टिकतृत्व-मीमांसा।

प्रथम अधिकारमें लक्षण, प्रमाण, नय और निक्षेपकी विस्तारपूर्वक (पृ० १—३८ तक) मीमांसा की गयी है। पदार्थोंके विशेष स्वरूपका विचार उक्त चारों विषयोंको ठीक तरहसे जानने बिना सम्भव नहीं है। अतः गुरुजीने सर्व प्रथम आधारभूत सिद्धान्तोंका विवेचन किया है। ध्वलाटीकाके निम्न पद्यसे भी उक्त कथनकी सिद्धि होती है—

प्रमाण-नय-निक्षेपैर्बोध्यो नाभिसमीक्ष्यते ।

युक्तं चायुक्तवद्भाति तस्यायुक्तं च युक्तवत् ॥

—ध्वला० पु० १ पृ० १६

जिम पदार्थका प्रमाण, नय और निक्षेपके द्वारा ठीक तरहसे विचार नहीं किया जाता, वह कभी युक्त—नर्कमंगत होते हुए भी अयुक्त-मा प्रतीत होता है और कभी अयुक्त होते हुए भी युक्त-मा प्रतीत होता है।

स्पष्ट है कि किसी भी पदार्थकी समीक्षा (मीमांसा) करत समय वह किस निक्षेपका विषय है, यह जानकर ही प्रमाण और नयदृष्टिमें उसका निर्णय करना चाहिए। पदार्थका विवेचन करत समय उसके लक्षणकी अनुवृत्ति ता हो ही जाती है, अतएव किसी भी पदार्थके निगममें उक्त चारों उपयोगी हैं। इसी तथ्यको ध्यानमें रखकर गुरुजीने अपने इस प्रथम अधिकारमें लक्षणानि चारों विषयोंका निरूपण किया है। प्रतिपादनकी यह शारत्रीय शैली पाठक और विचारक दोनोंके लिए ही हृदयावबक है।

यहाँ प्रकरण मगत होनेमें यह निर्देश कर देना उपयुक्त प्रतीत होता है कि मूल आगम परम्परामें किसी भी विषयकी प्ररूपणाके पय आरम्भमें उक्त विषयका वाचक शब्द कितने अर्थोंमें पाया जाता है, निक्षेपविधिमें प्ररूपण करने-पर कौन निक्षेपार्थ किस नयका विषय है, यह दिखलाकर प्रकृत निक्षेपार्थकी प्ररूपणा की जाती रही है।^१ इसमें अध्यता उस ग्रन्थ या प्रकरणके अध्ययनके पूर्व निम्न तथ्योंको स्पष्टरूपमें जान लेता है।

१. प्रकृत प्ररूपणा किस निक्षेपार्थका अवलम्बन लेकर की जा रही है।

२. वह निक्षेपार्थ किस नयका विषय है।

अध्यता नय-निक्षेप की उक्त प्रक्रियाका अवलम्बन ग्रहण कर अप्रकृत अर्थका निराकरण और प्रकृत अर्थका ग्रहण कर सके, यही उक्त कथनका उद्देश्य है। प्राचीन ग्रन्थोंमें इस परम्पराका निर्वाह अक्षुण्ण रूपसे पाया जाता^२ है, किन्तु उत्तरकालीन ग्रन्थोंमें इसका निर्वाह क्वचित्-कदाचित् ही हुआ है। पर गुरुजीने अपने इस ग्रन्थमें लक्षण, प्रमाण, नय और निक्षेपार्थका ज्ञान कराना आवश्यक समझ कर सर्व प्रथम इन विषयोंका स्वरूप विवेचन किया है। अतएव प्रत्येक विचारक समीक्षकको अधिकार नियोजनके क्रममें औचित्य स्वीकार करना पड़ेगा। गुरुजी सिद्धान्त विषयके भर्मज्ञ विद्वान् थे, अतः विषयनियोजनमें उन्होंने शास्त्रीय क्रमका पालन किया है। सिद्धान्तोंकी प्रतिष्ठापना सरल और सहजरूपमें की गयी है। सामान्यस्तरके पाठक भी गूढ़ विषयोंको हृदयगम कर सकते हैं।

किसी भी वस्तुका ज्ञान दो प्रकारसे किया जाता है—एक तो उसके ज्ञान करानेमें प्रयोजक स्वरूपकी ज्ञान-कारो द्वारा और दूसरे उसके अविनाभावी परिकर द्वारा। इनमेंसे प्रथमकी आत्मभूत लक्षणसंज्ञा है और दूसरेकी अनाम-

१, ध्वलाटीका पु० १३ पृ० ३-४, पृ० ३८ तथा पृ० १६८।

२. वही।

मूल । विवक्षित वस्तुका वर्तमानमें ज्ञान करते समय ये दोनों ही लक्षण अव्याप्ति, अतिव्याप्ति और असम्भव इन तीनों दोषोंसे रहित होने चाहिए; तभी उन द्वारा विवक्षित वस्तुका ठीक तरहसे ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है । प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रारम्भमें (१-४ पृ० तक) गुरुजीने उक्त तथ्यका स्पष्ट निरूपण किया है ।

२. ज्ञानके दो भेद हैं—सम्यग्ज्ञान और मिथ्याज्ञान । ये दोनों ही ज्ञान प्रमाण और नयके भेदसे दो-दो प्रकार के हैं । आचार्य पूज्यपादने सम्यग्ज्ञान और मिथ्याज्ञानमें क्या अन्तर है इसका ठीक तरहसे ज्ञान करानेके अभिप्रायसे तीन प्रकारके विपर्यायोक्ता निर्देश किया है—कारणविपर्यास, भेदाभेदविपर्यास और स्वरूपविपर्यास । जो ज्ञान इन तीन प्रकारके विपर्यासोंको लिये हुए है उसकी मिथ्याज्ञानमंजा है और हममें भिन्न दूसरे प्रकारके ज्ञानकी सम्यग्ज्ञान मंजा है यह उक्त कथनका तात्पर्य है । हम दृष्टिमें सम्यग्ज्ञानके पाँच भेद हैं—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान और केवल ज्ञान । तथा मिथ्याज्ञानके तीन भेद हैं—कुमतिज्ञान, कुश्रुतज्ञान और विभंगज्ञान । इन्हीं दोनों प्रकारके ज्ञानोंको क्रमसे प्रमाणज्ञान और प्रमाणाभास कहते हैं । 'श्रुतविकल्पो नय' इस वचनके अनुसार नयज्ञानका अन्तर्भाव श्रुतज्ञानमें ही होता है । तदनुसार श्रुतज्ञानके सम्यक् और मिथ्या ये दो भेद होनेसे नयज्ञान भी दो भागोंमें विभक्त हो जाता है । उनमेंसे प्रथमकी नय मंजा है और दूसरेकी नयाभास कहते हैं ।

प्रमाणज्ञान और नयज्ञानको थोड़ेमें इन शब्दों द्वारा समझा जा सकता है—अश, अंशिका भेद किये बिना समग्ररूपमें वस्तुका ज्ञान करनेवाले सम्यग्ज्ञानको प्रमाणज्ञान कहते हैं और अश द्वारा वस्तुका ज्ञान करानेवाला सम्यग्ज्ञान नयज्ञान कहलाता है । आगम परम्परामें इन ज्ञानोंका इसी रूपमें निरूपण हुआ है । प्रत्येक वस्तु अनेकान्तस्वरूप है, इसलिए तत्स्वरूप वस्तुका समग्र भावमें ग्रहण करनेवाला ज्ञान प्रमाणज्ञान है और विवक्षित एक धर्मकी मुख्यतामें वस्तुको ग्रहण करनेवाला सम्यग्ज्ञान नयज्ञान है यह समग्र कथनका निचोड़ है ।

गुरुजीने प्रस्तुत ग्रन्थ (४ में २९ पृ० तक) में प्रमाणकी मीमासा करते हुए अर्थ, आलोक, सन्निकर्ष और इन्द्रियवृत्ति ये प्रमाण न होकर सम्यग्ज्ञान ही प्रमाण है इसका सम्यक् प्रकारमें मीमासा करनेके बाद प्रमाणमें प्रमाणता अभ्यस्त दशामें स्वत और अनभ्यस्त दशामें परत आती है इस तथ्यकी स्थापना की है । आगे प्रमाणज्ञान कितने प्रकार का है इस तथ्यका स्पष्टीकरण करते हुए उसके प्रत्यक्ष और परोक्ष ये दो भेद करके प्रत्यक्षके दो भेद किये हैं—साव्यवहारिक प्रत्यक्ष और पारमार्थिक प्रत्यक्ष । इनमेंसे साव्यवहारिक प्रत्यक्षमें मतिज्ञान और उसके अवान्तर भेदोंको लिया है । तथा पारमार्थिक प्रत्यक्षके विकल और सकल ये दो भेद करके विकल प्रत्यक्षमें अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानको तथा सकलप्रत्यक्षमें केवलज्ञानको लिया है । परोक्षज्ञानका निरूपण करते हुए उसके स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम ये पाँच भेद किये हैं । प्रमेयकमलमार्गण्ड, प्रमेयरत्नमाला आदि न्याय-दर्शनशास्त्रके ग्रन्थोंमें इन ज्ञानोंकी जिस ढंगसे प्ररूपणा की गई है उसी सरणिको अपनाकर गुरुजीने इन ज्ञानोंका निरूपण किया है । यही कारण है कि उनके इस निरूपण में मतिज्ञान और श्रुतज्ञान इन दो ज्ञानोंका इस प्रसंगमें कहीं पर नामोल्लेख भी दृष्टिगोचर नहीं होता । स्पष्ट है कि उन्होंने मतिज्ञानको साव्यवहारिक प्रत्यक्षरूपमें और श्रुतज्ञानको परोक्षज्ञानरूपमें स्वीकारकर इन ज्ञानोंकी प्रमाणज्ञानरूपमें प्ररूपणा की है । गुरुजी किसी भी प्रमेयका अव्यभिचारो लक्षण निर्दिष्ट करनेमें बड़े पटु रहे हैं यह इस प्रकरणपर दृष्टि डालनेसे स्पष्ट ज्ञात हो जाता है ।

३. नयज्ञानका निरूपण (२२ से ३५ पृ० तक) करते हुए सर्वप्रथम गुरुजीने अनेकान्तस्वरूप वस्तुकी स्थापना करके और साथ ही ज्ञानकी स्वार्थ और परार्थ इन दो भेदों में स्थापना करके वाक्योंको सकलादेश और विकलादेश इन दो भागोंमें विभक्त किया है और अन्तमें बतलाया है कि विकलादेश वाक्यका ही नववाक्य मंजा है तथा इससे जो ज्ञान होता है उसे ही भावनय कहते हैं । नयके निरूपणमें गुरुजीने श्रीदेवसनके नयचक्रको मुख्य आलम्बन बनाया है । आगम प्रमाणोंको उद्धृत करते हुए आचार्य पूज्यपादकी सर्वार्थसिद्धि और स्वामी कार्तिकेयकी द्वादशानुप्रेक्षाके उद्धरण भी यत्र-तत्र दृष्टिगोचर होते हैं । नयज्ञान क्या है उसका सामान्य मीमासा करनेके बाद उसके उत्तर भेदोंका निरूपण करते हुए गुरुजी ने जा वाक्य अंकित किये हैं वे हृदयगम करने योग्य हैं । वे लिखते हैं—

'नयके मूल भेद दो है—एक निश्चयनय और दूसरा व्यवहारनय । हम ही व्यवहारनयका दूसरा नाम उपनय है । 'निश्चयमिह भूतार्थ व्यवहार वर्णयन्मृतार्थम्' इस वचनमें निश्चयका लक्षण भूतार्थ और व्यवहारका लक्षण अभूतार्थ है । अर्थात् जो पदार्थ जैसा है उसको वैसा ही कहना यह निश्चयनयका विषय है । और एक पदार्थको परके निमित्तसे व्यवहारमाधनार्थ अन्यरूप कहना व्यवहारनयका विषय है ।'

यहाँ पर गुरुजीने व्यवहारकी जो परिभाषा दी है वह मुख्यतया असद्भूत व्यवहार या उपचरित व्यवहार पर ही घटित होती है, सद्भूत व्यवहारकी परिभाषा इससे भिन्न प्रकारकी है। यहाँ व्यवहारका प्रयोग उपचारके अर्थमें हुआ है। सद्भूत व्यवहारमें अखण्ड द्रव्यमें गुण-गुणी आदिके भेदमें भेदविवक्षा मुख्य है। इतना अवश्य है कि भेदव्यवहारका भी यदि अन्यके साथ सम्बन्धको दिखलाने हुए कथन किया जाता है तो ऐसी अवस्थामें वह सद्भूतव्यवहार भी उपचरित-सद्भूतव्यवहार कहलाने लगता है।

नयचक्रमें असद्भूतव्यवहारनयमें उपचरितनयको पृथक् मानकर उसके तीन भेद किये हैं। गुरुजीने भी इसी पद्धतिको स्वीकार कर इन नयोंका विवेचन किया है। किन्तु आलापपद्धतिमें 'उपचारः पृथग् नयां नास्तीति न पृथक् कृतः।' यह लिखकर उसका निषेध किया है। असद्भूत व्यवहारका नाम ही उपचार है, इस तथ्यपर दृष्टि देनेसे बिदिन होता है कि वस्तुतः उपचार असद्भूत व्यवहारका ही दूसरा नाम है। इनकी परिभाषाओं और उदाहरणोंको देखनेसे भी यही ज्ञात होता है।

नयोंके विवेचनके प्रसंगमें आगे (पृ० ३४-३५ में) गुरुजीने अन्य आचार्योंके उपादेशानुसार मक्षेपमें इन नयोंका पुनः स्वरूपनिर्देश किया है। किन्तु इस विवेचनमें कोई नई बात नहीं कही गई है। इस पर अपना अभिप्राय व्यक्त करते हुए गुरुजीने (पृ० ३५ में) स्वयं लिखा है—

'यद्यपि य छह भेद किसी आचार्यने अध्यात्मसम्बन्धमें मक्षेपमें कहे हैं, परन्तु ये छह भेद प्रथम कहे हुए ३६ भेदोंमें किसी न किसी भेदमें गभित हो जाते हैं।' आदि, (पृ० ३५)

४ निक्षेपका निरूपण करते हुए गुरुजीने सर्वप्रथम 'श्रुत्तिसु श्रुतभग्नो' यह प्राचीन गाथा उद्धृत कर निक्षेप किसे कहते हैं इसका स्पष्टीकरण किया है। निक्षेपके अनेक भेद हैं। उनमें नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव ये चार भेद मुख्य हैं। इनका सर्वायसिद्धि और गोम्मतसार कमकाण्डमें विस्तृत विवेचन किया है। गुरुजीने उन्हीं ग्रन्थोंके आधारमें यह प्रकरण लिखा है।

एक-एक शब्द अनेक अर्थोंमें पाया जाता है उनमेंसे अप्रकृत अर्थका निगमन कर प्रकृत अर्थका ज्ञान कराने के लिए निक्षेपविधि की जाती है। जैन परम्परामें एक मात्र इसी अभिप्रायमें इसे मुख्यता मिली हुई है यह इस प्रकरणसे स्पष्ट ज्ञात हो जाता है।

: २ :

दूसरे अधिकारका नाम है—द्रव्यमामान्यान्तरूपण (पृ० ३९ में ११८)। यह अधिकार पञ्चाध्यायी, पञ्चास्तिकाय, तत्त्वार्थवार्तिक और अष्टमहर्षी आदि अनेक आगम ग्रन्थोंके परिशोधनका गुपरिणाम है। सर्वप्रथम इस अधिकारमें आगमकी प्राचीन दो गाथाएँ उद्धृत कर द्रव्यके तीन लक्षण निर्दिष्ट किये गये हैं। यथा—

१. जो स्वभाव अथवा विभाव पर्यायरूप परिणमे है, परिणमेगा और परिणम्या सो आकाश, जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और काल भेदरूप द्रव्य है।

२. जो तीन कालमें उत्पाद, व्यय, ध्रौव्यस्वरूप सत्करि सहित होवे उसे द्रव्य कहते हैं।

३. तथा जो गुण-पर्यायसहित अनादिसिद्ध होवे उसे द्रव्य कहते हैं।

ये द्रव्यके तीन लक्षण हैं। इस अधिकारका मुख्य विवेच्य विषय इन्हींका स्पष्टीकरणमात्र है।

यहाँ प्रथम लक्षणके अनुसार द्रव्यका प्रसिद्धि करते हुए गुरुजीने पर्यायको लक्ष्यमें रखकर लिखा है—

(क) 'द्रव्यमें अशकल्पनाको पर्याय कहते हैं। उस अशकल्पनाके दो भेद कहे हैं—एक देशाश कल्पना, दूसरी गुणाशकल्पना (पृ० ३९)।'

आगे देशाशकल्पनाको द्रव्यपर्याय और गुणाशकल्पनाको गुणपर्याय बतलाकर गुणपर्यायके दो भेद किये हैं—अर्थ-गुणपर्याय और व्यञ्जनगुणपर्याय। साथ ही इन दोनोंका स्पष्टीकरण करते हुए लिखा है—

१. 'ज्ञानादिक भाववती शक्तिके विकारको अर्थगुणपर्याय कहते हैं। २. प्रदेशवत्त्व गुणरूप क्रियावतीशक्तिके विकारको व्यञ्जनगुणपर्याय कहते हैं। इस ही व्यञ्जन गुणपर्यायको द्रव्यपर्याय भी कहते हैं, क्योंकि व्यञ्जनगुणपर्याय द्रव्यके आकारको कहते हैं। सो यद्यपि यह आकार प्रदेशवत्त्व शक्तिके विकार है, इसलिए इसका मुख्यतासे प्रदेशवत्त्वगुणसे

१. आलापपद्धति पृ० १६६ (बनारससे मुद्रित पुस्तिका)।

सम्बन्ध होनेके कारण इसे व्यञ्जनगुणपर्याय ही कहना उचित है, तथापि गौणतासे इसका देशके साथ भी सम्बन्ध है, इस-लिए देशांशको द्रव्यपर्यायकी उचितकी तरह इसको भी द्रव्यपर्याय कह सकते हैं (पृ० ४०) ।'

आगे इन दोनों प्रकारकी पर्यायोंमेंसे प्रत्येकके स्वभाव और विभाव ये दो भेद करके लिखा है—

‘जो निमित्तान्तरके बिना होंवे उस स्वभाव कहते हैं और जो दूसरेके निमित्तसे होय उसे विभाव कहते हैं (पृ० ४०) ।’

(ख) आगे दूसरे लक्षणके अनुसार द्रव्यकी प्रसिद्धि करते हुए सत्ता और अस्तित्व इन तीनोंको एकार्थ बतलाकर पञ्चाध्यायीकी ‘तत्त्वं सत्त्वाक्षणिकं’ इत्यादि कारिका तथा पञ्चास्तिकायकी ‘सत्ता सद्यप्यस्था’ इत्यादि गाथाका अवलम्बन लेकर सत्ताका विस्तारसे विचार किया है (४१ से ४६) ।

इसी प्रसंगमें उत्पाद, व्यय और धीव्य किसके होते हैं इसका स्पष्टीकरण करते हुए बतलाया है कि—‘उत्पाद, व्यय, धीव्य ये तीनों द्रव्यके नहीं होते किन्तु पर्यायोंके होते हैं । परन्तु पर्याय द्रव्यका ही स्वरूप है, इस कारण द्रव्यको भी उत्पाद-व्यय-धीव्यस्वरूप कहा है (४६) ।’

आगे (पृ० ५६) पर्यायके विशेष स्पष्टीकरणके प्रसंगसे गुणांशका नाम ही अविभागप्रतिच्छेद है यह बतलाकर उसका विशेष स्पष्टीकरण करते हुए एक महत्वपूर्ण सूचना की है—

‘किसा गुणकी जघन्य अवस्था और उसका जघन्य अन्तर समान होते हैं, उस गुणकी जघन्य अवस्था तथा जघन्य अन्तर इन दोनोंका अविभागप्रतिच्छेद कहते हैं । परन्तु किसी गुणमें उस गुणका जघन्य अन्तर उस गुणकी जघन्य अवस्थाके अनन्तवे भाग होता है । उस गुणमें उस जघन्य अन्तरको ही अविभागप्रतिच्छेद कहते हैं । ऐसी अवस्थामें उस गुणकी जघन्य अवस्थामें अनन्त अविभागप्रतिच्छेद कहे जाते हैं (पृ० ५७) ।’

(ग) द्रव्यके तीसरे लक्षणमें उसे गुण-पर्यायवाला प्रसिद्ध कर गुणोंको सामान्य और विशेषके भेदमें दो प्रकारका बतलाया गया है । सामान्य गुणोंमें छह गुण मुख्य हैं—अस्तित्व, द्रव्यत्व, वस्तुत्व, अगुरुलघुत्व, प्रमेयत्व और प्रदेशवत्त्व (५७) ।

आलापपद्धतिमें इन छह सामान्य गुणोंके सिवाय चेतनत्व, अचेतनत्व, मूर्तत्व और अमूर्तत्व ये चार सामान्य गुण और परिगृहीत किये हैं । इनमेंसे प्रत्येक द्रव्यमें आठ-आठ सामान्य गुण होते हैं । स्पष्टीकरण सुगम है । वहाँ विशेष गुणोंकी कुल संख्या १६ दी है । उनमें चेतनत्व आदि उक्त चार गुण विशेष गुणोंमें भी परिगणित किये गये हैं ।

यहाँ यद्यपि द्रव्यके उक्त प्रकारसे तीन लक्षण कहे गये हैं, परन्तु उनमें एकवाक्यता किस प्रकार है इसे स्पष्ट करते हुए गुरुजी लिखते हैं—

‘यद्यपि इन तीनों लक्षणोंमें परस्पर विरोध नहीं है और परस्पर एक-दूसरेके अभिव्यञ्जक हैं, तथापि ये तीनों लक्षण द्रव्यकी भिन्न-भिन्न शक्तियोंकी अपेक्षामें कहे हैं । अर्थात् पहले द्रव्यके छह सामान्य गुण कह आये हैं । उनमें एक द्रव्यत्व, दूसरा सत्त्व और तीसरा अगुरुलघुत्व है । सो पहला लक्षण द्रव्यत्व गुणकी मुख्यतासे, दूसरा लक्षण सत्त्व गुणकी मुख्यतासे और तीसरा लक्षण अगुरुलघुत्वगुणकी मुख्यतासे कहा है (६२) ।’

आगे गुणकी विशेष मीमांसा करने हुए लक्षणभेदमें प्रत्येक गुण द्रव्यके जितने क्षेत्रको व्याप कर रहता है उतने ही क्षेत्रमें समस्त गुण रहते हैं यह स्पष्ट किया गया है । गुण नित्य है या अनित्य इसकी मीमांसा करते हुए बतलाया है कि—‘जब गुणोंसे भिन्न द्रव्य अथवा पर्याय कोई पदार्थ नहीं है, किन्तु गुणोंके समूहको ही द्रव्य कहते हैं तो जैसे द्रव्य नित्यानित्यात्मक है उसी प्रकार गुण भी नित्यानित्यात्मक स्वयं सिद्ध है । वे गुण यद्यपि नित्य हैं तथापि बिना यत्नके प्रति-समय परिणमते हैं और वह परिणाम उन गुणोंकी ही अवस्था है, उन परिणामों (पर्यायों) को गुणोंसे भिन्न सत्ता नहीं है (६३) ।’

गुणोंके समुदायको द्रव्य कहते हैं, द्रव्यके इस लक्षणके अनुसार जितनी भी पर्यायें होती हैं उन्हें गुणपर्याय कहना ही उचित है । उनके द्रव्यपर्याय और गुणपर्याय ऐसे भेद करना उचित नहीं है ? यह एक शंका है । इसका परिहार करते हुए वहाँ बतलाया है कि ‘उन अनन्त शक्तियों (गुणोंमें) दूसरे दो भेद हैं अर्थात् १. क्रियावती शक्ति, २. भाववती शक्ति । प्रदेश अथवा देशपरिस्पन्द (चंचलता)को क्रिया कहते हैं और शक्तिविशेषको भाव कहते हैं । भावार्थ—अनन्त गुणोंमेंसे प्रदेशवत्त्व गुणका क्रियावती शक्ति कहने है और बाकीके गुणोंको भाववती शक्ति कहते हैं । इस प्रदेशवत्त्व गुणके परिणमन (पर्याय)को द्रव्यपर्याय कहते हैं । इसीका दूसरा नाम व्यञ्जनपर्याय है । शेष गुणोंके परिणमन (पर्याय)को गुणपर्याय कहते हैं । इसही का दूसरा नाम अर्थपर्याय है (५५) ।’

आगे गुणोंको सहभावी या अन्वयी क्यों कहा गया है तथा पर्यायोंको क्रमभावी या व्यतिरेकी क्यों कहा गया है, इसका ऊहापोह किया गया है। साथ ही व्यतिरेकीको द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावके भेदमें चार प्रकार बतलाकर यह सिद्ध किया है कि जैसे पर्यायोंमें परस्पर व्यतिरेकीपना घटित होता है उस प्रकार गुणोंमें वह व्यतिरेकीपना घटित नहीं होता (६६ से ६८ पृ०)।

आगे पर्यायिके स्वरूपपर और भी स्पष्ट प्रकाश डालते हुए व्यतिरेकीपन और क्रमवर्तित्व ये दोनों ही पर्यायिके लक्षण होते हुए भी इनमें क्या अन्तर है यह स्पष्ट करते हुए बतलाया है—‘स्थूल पर्यायमें जो आकार प्रथम ममयमें है उस ही के सदृश आकार दूसरे समयमें है। इन दोनों आकारोंमें पहला है सो दूसरा नहीं है और दूसरा है सो पहला नहीं है। इस हीको व्यतिरेकीपन कहते हैं। और एकके पीछे दूसरा होना इसको क्रम कहते हैं। यह वह है अथवा अन्य है इसकी यहाँ विवक्षा नहीं है। ‘एकके पीछे दूसरा होना’ इस लक्षणरूप क्रम ‘यह वह नहीं है।’ इस लक्षणरूप व्यतिरेकीका कारण है। इसलिए क्रम और व्यतिरेकीमें कार्यकारण भेद है (६९)।’

आगे सामान्यरूपसे द्रव्य, गुण, पर्यायका विवेचन करनेके बाद प्रसंगसे जैन सिद्धान्तके आधारभूत अनेकान्तका विवेचन किया गया है। प्रत्येक वस्तु अनेक धर्मस्वरूप है, इसलिए अनेकान्त यह प्रत्येक वस्तुका पर्याय नाम ही है। इसका विग्रह करनेपर भी यही तात्पर्य निष्पन्न होता है। यथा—अनेके अम्हा अर्मा यस्मिन् भावे सोऽनेकान्तः—अर्थात् जिस पदार्थमें अनेक धर्म होते हैं उसे अनेकान्त कहते हैं। यह अनेकान्त पदका सामान्य निरूपण है। इसे विशेषरूपसे और स्पष्ट समझनेके लिए इसका तात्पर्य है कि प्रत्येक वस्तु सत्-असत्, नित्य-अनित्य, एक-अनेक तथा तत्-अतत् इत्यादि रूपसे परस्पर विरुद्ध सरीखे ‘दिलनेवाले’ अनेक अर्थात् दो-दो धर्मयुगलोंका अधिकरण है, इसलिए वह अनेकान्त स्वरूप है। जैसे एक ही व्यक्ति पिता भी होता है और पुत्र भी, उमी प्रकार प्रकृतमें जानना चाहिए। ये धर्म प्रत्येक वस्तुका स्वरूप है, इसलिए परस्परविरोध ही है। इनके प्रत्येक वस्तुमें युगपत् रहनेमें कोई विरोध भी नहीं है, क्योंकि अपेक्षामेदमें प्रत्येक वस्तुमें इनका अस्तित्व मिट्ट होता है। यहाँ गुरुजीने प्रत्येक वस्तुको अनेकान्तात्मक बतलानेके बाद लिखा है—‘क्योंकि वे धर्म अपेक्षा रहित नहीं हैं, किन्तु अपेक्षा सहित हैं और वे अपेक्षा भी भिन्न-भिन्न हैं।’ सो उनके ऐसा लिखने का यही तात्पर्य है कि बुद्धि द्वारा विचार करनेपर अपेक्षा भेदसे प्रत्येक वस्तुमें उन सत्-असत् आदि धर्मयुगलोंकी सम्यक् प्रकार मिट्ट होती है, इसलिए प्रत्येक वस्तुको तन्स्वरूप माननेमें कोई बाधा नहीं आती।

गुरुजीने यहाँ (पृ० ७२ से ११८ तक) अनेकान्तका तत्त्वार्थवार्तिक और अष्टमहत्तो आदि ग्रन्थोंके आधारमें बड़ा ही सामिक स्पष्टीकरण किया है। उनका कहना है कि एक शब्द एक समयमें वस्तुके अनेक धर्मोंका प्रतिपादन नहीं कर सकता और शब्दकी प्रवृत्ति वक्तव्यकी इच्छापूर्वक होती है, इसलिए वक्तव्य एक समयमें वस्तुके अनेक धर्मोंमें किमी एक धर्मकी मुख्यतामें वचनका प्रयोग करता है। ऐसे समयमें कथनमें विवक्षित धर्मकी मुख्यता रहती है और शेष धर्मोंकी गौणता, अतः इन गौण धर्मोंका द्योतक स्यात् (कथञ्चित्) शब्द समस्त वाक्योंके साथ गुप्तरूपसे रहता ही है। आगे शास्त्रसिद्ध छह जन्मान्धोंका दृष्टान्त देकर वस्तुके अनेकान्त स्वरूपको स्पष्ट करनेके बाद तत्त्वार्थवार्तिक अ० ४ सू० ४२ में दिये गये ग्यारह हेतुओं द्वारा प्रत्येक वस्तुको अनेकान्तात्मक सिद्ध किया गया है (पृ० ७४ से ८० तक)।

तदनन्तर (पृ० ८०) प्रतिपादनके १ ‘क्रमसे और २ युगपत्’ ये दो प्रकार बतलाकर लिखा है कि जिस समय कालादिसे अस्तित्वादिक धर्मोंकी भेद विवक्षा है उस समय एक शब्द अनेक धर्मोंका प्रतिपादन करनेमें असमर्थ होनेसे वस्तुका निरूपण क्रमसे किया जाता है और जिस समय उन ही धर्मोंका कालादिसे अभेदवृत्तिसे निजस्वरूप कहा जाता है उस समय एक ही शब्द द्वारा एक धर्म प्रतिपादन मुखसे समस्त अनेक धर्मोंकी प्रतिपादकता सम्भव है, इसलिए वस्तुका निरूपण युगपत् रूपमें कहा जाता है। यहाँ युगपत् निरूपणका नाम ही सकलादेश है, उस हीको प्रमाण वचन कहते हैं और क्रमसं निरूपणका नाम ही विकलादेश है, उस हीको नय वचन कहते हैं—‘सकलादेशो प्रमाणाधीनः, विकलादेशो नयाधीनः’ ऐसा आगमका वचन भी है। यहाँ इतना विशेषरूपमें जानना चाहिए कि सकलादेशरूप प्रमाण वचनकी प्रवृत्ति अभेदवृत्ति और अभेदोपचार इस तरह दो प्रकारसे होती है। द्रव्याधिकनयसे समस्त धर्म अभिन्न हैं, इसलिए अभेदवृत्तिको स्वीकार कर प्रमाण वचनका प्रयोग होता है और पर्यायधिकनयसे समस्त धर्म परस्पर भिन्न भी हैं, इसलिए विवक्षित धर्ममें शेष धर्मोंका अध्यारोप करके प्रमाण वचनका प्रयोग किया जाता है (पृ० ८१)।

इतना स्पष्ट करनेके बाद इन दोनों प्रकारके वचनोंमेंसे प्रत्येकको सात-सात प्रकारका बतलाकर उनकी क्रमशः प्रमाणसप्तभंगी और नयसप्तभंगी ये संज्ञाएँ सूचितकर प्रमाणसप्तभंगीके प्रत्येक भंगको विस्तारके साथ स्पष्ट किया गया है (पृ० ८२ से १०८ तक)।

विकलादेशकी अपेक्षा कथन करते समय निरंज वस्तुमे गृणभेदसे अंगकल्पमाकी मुख्यता रहती है। सकलादेश और विकलादेशमे अन्तर यह है कि सकलादेशमे शब्द द्वारा उच्चरित धर्म द्वारा शेष समस्त धर्मोंका संग्रह है और विकला-देशमे शब्द द्वारा उच्चरित धर्मका ही ग्रहण है। शेष धर्मोंका न विधि है और न निषेध है। इतना अवश्य है कि एकान्तका परिहार करनेके लिए प्रत्येक वाक्यमे 'स्यात्' पद द्वारा उनका स्रोतन अवश्य कर दिया जाता है। माय ही प्रत्येक वाक्यमे अवधारणके लिए 'एवकार'का प्रयोग भी अवश्य किया जाता है।

प्रमाण वचन और नय वचन सात-सात ही क्यों होते हैं इसका स्पष्टीकरण करते हुए वहाँ बतलाया है कि 'वस्तु किसी धर्मकी अपेक्षा कर्तव्यत् अस्तिस्वरूप है, उसके प्रतियोगी धर्मकी अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है और दोनोंकी युगपत् विवक्षासे अवक्तव्यस्वरूप है। इस प्रकार वस्तुमे किसी एक धर्म और उसके प्रतियोगीकी अपेक्षासे अस्ति, नास्ति और अवक्तव्य ये तीन धर्म होते हैं। इन तीन धर्मोंके संयुक्त और असंयुक्त सात ही भंग होते हैं, न हीन होते हैं और न अधिक होते हैं (११०) ।'

आगे अनेकान्तमे विरोधकी शंकाका परिहार करके भावैकान्त, अभावैकान्त, द्वैतैकान्त और पृथक्त्वैकान्तका निरसनकर इस अध्यायको समाप्त किया गया है।

: ३ :

तीसरा अधिकार है—अजीव द्रव्य निरूपण (पृ० ११८ मे १३५ तक)। यद्यपि इस अधिकारमे अजीव द्रव्यके निरूपणकी पानिजा की गई है, परन्तु अलौकिक गणितको ठीक तरहमे बतलाये बिना द्रव्यके छोटान, बड़ा-पन तथा गुणोंकी मन्दता और तीव्रता आदिका निरूपण नहीं बन सकता, इसलिए इस अधिकारमे सर्व प्रथम अलौकिक गणितका कथनकर अजीव द्रव्यका निरूपण किया गया है।

इस अधिकारमे लौकिक गणितसे अलौकिक गणितके अन्तरका ज्ञान कराने हुए गुरुजी लिखते हैं कि 'लौकिक गणितमे मूल और स्वल्प पदार्थोंका परिमाण किया जाता है, किन्तु अलौकिक गणितमे सूक्ष्म और अनन्त पदार्थोंकी होना-धिकनाका बोध कराया जाता है।'

गुरुजीने मानको दो भागोंमे विभक्त किया है—एक संख्यामान और दूसरा उपमामान। संख्यामानके मूल भेद तीन हैं—संख्यान्, असंख्यान् और अनन्त। इनके उत्तर भेद इक्कीमे हैं।

एककी परिगणना संख्यान्मे नहीं होती, क्योंकि एकमे एकका भाग देने पर या एकको एकमे गुणा करने पर लब्ध एक ही आता है, उसमे वृद्धि-हानि नहीं होती, इसलिए संख्यान्का प्रारम्भ दो से माना गया है। इतना अवश्य है कि गणना एकसे ही प्रारम्भ होनी है। त्रिलोकसारका वचन भी है—

एयादीया गणना वीयादीया हवन्ति संखेज्जा ।

तायादीयां णियभा कदि त्ति सण्णा मुण्येज्जा ॥

संख्यामानके उक्त २१ भेदोंका त्रिलोकमारदि ग्रन्थोंके आधारमे विस्तार पूर्वक निरूपण करनेके बाद उपमामान का निरूपण किया है। इसका स्पष्टीकरण करने हुए उन्होंने लिखा है—'जो प्रमाण किसी पदार्थकी उपमा देकर कहा जाना है उसे उपमामान कहते हैं। उपमामानके आठ भेद हैं—१. पल्य (यहाँ पर पत्य अर्थात् खासकी उपमा है), २. सागर (यहाँ पर लवण समुद्रकी उपमा है), ३. मूच्यगुल, ४. प्रतरागुल, ५. घनागुल, ६. जगच्छ्रेणी, ७. जगत्प्रतर और ८. लोक। इन सबका विमृष्ट विवेचन भी गुरुजीने उक्त ग्रन्थोंके आधारमे किया है।

इस प्रकार अलौकिक गणितका निरूपण करनेके बाद अजीव द्रव्यके पाँचों उत्तर भेदोंका निरूपण किया गया है। साथ ही जीवद्रव्यका भी निदर्शन कर दिया है। इसमे किस द्रव्यका क्या लक्षण है, कौन द्रव्य मूल है और कौन अमूर्त है, आकाशके कितने भेद हैं, लाकाकाश किसे कहते हैं और वह कहाँ है, संख्यामानमे देखने पर कौन द्रव्य कितने है, पुद्गलके उत्तर भेद कितने और किस प्रकार हैं, परमाणुका प्रमाण कितना है, अस्मिका और अस्तिकायका क्या तात्पर्य है आदि बातोंका संक्षेप स्पष्टीकरण करके यह अधिकार समाप्त किया गया है।

: ४ :

चौथे अधिकारका नाम है—पुद्गलद्रव्यनिरूपण (पृ० १३५ मे १५० तक)। इसमे बतलाया है कि यद्यपि पुद्गलमे अनन्तगुण हैं, पर उनमे रूप, रस, गन्ध और स्पर्श ये चार गुण मुख्य हैं। ये चारो पुद्गलके आत्मभूत लक्षण हैं। आगे इन उन गुणोंके उत्तर भेदोंकी बरचा करके पुद्गलका शब्द, बन्ध आदि दस पर्यायोंका निरूपण किया गया है।

१९० : गुरु गोपालदास चर्या स्मृति-ग्रन्थ

उनमेंसे बन्ध पर्यायका निरूपण करते हुए बतलाया है कि 'बन्धके भी दो भेद हैं—एक स्वाभाविक और दूसरा प्रायोगिक । स्वाभाविक (पुरुष प्रयोग अनपेक्षित) बन्ध दो प्रकार है—एक सादि और दूसरा अनादि । स्निग्ध-रुक्षगुणके निमित्तमे बिजली, मेघ, इन्द्रधनुष आदिक स्वाभाविक सादिबन्ध है । अनादि स्वाभाविक बन्ध धर्म, अधर्म और आकाशद्रव्योमे एक एकके तीन-तीन भेद होनेमे नौ प्रकारका है ।'

यहाँ गुरुजीने, जिमे आगममें विख्यात बन्ध कहा गया है, उमे ही स्वाभाविक बन्ध कहा है । रागपूर्वक जो मन, बचन, कायकी प्रवृत्ति होनी है उसीका नाम पुरुषप्रयोग है ।

इस प्रसंगमे इस बातका संकेत करना आवश्यक प्रतीत होता है कि यद्यपि गुरुजीने (पृ० ३३७) भाषाके भेदोंमे दिव्यध्वनिको सम्मिलित कर अन्तमे लिखा है कि 'इस भाषात्मक शब्दके समस्त ही भेद परके प्रयोगमे उत्पन्न होने हैं, इसलिये प्रायोगिक हैं । पर इस सामान्य निर्देश ही समझना चाहिए । विशेषरूपसे विचार करनेपर केवलीके रागका अभाव होनेमे दिव्यध्वनिको प्रायोगिक न कह कर स्वाभाविक कहना और मानना ही उचित है ।' आगमका भी यही अभिप्राय है ।

यह अधिकार तत्त्वार्थसूत्र और उसकी टीकाओका आलोचनकर लिखा गया है । पुद्गल और उसके उत्तर भेदोंके सम्बन्धमे ठकन ग्रन्थोमे जितना विवेचन पाया जाता है उस सबका इसमे उद्घापोह किया गया है ।

: ५ :

पाँचवाँ अधिकार है—धर्म और अधर्म द्रव्यनिरूपण (पृ० १४० से १४९ तक) । इस अधिकारमें प्रकृतमे धर्म और अधर्म पदमे पुण्य-पाप नहीं लिये गये हैं इसका निर्देश करनेके बाद इन दोनों द्रव्योंके स्वरूपका निर्देश किया गया है । प्रश्न यह है कि ये दोनों द्रव्य हैं इमे कैसे स्वीकार किया जाय ? इसीके उत्तर स्वरूप गुरुजीने आगम और अनुमानप्रमाणमे इनकी सिद्धि की है । आगमप्रमाणमे सिद्धि करने हुए उन्होंने तत्त्वार्थसूत्र अ० ५, सूत्र १ को उपस्थित किया है । अनुमान-प्रमाणमे सिद्धि करते समय बतलाया है कि लोकमे जितने भी कार्य होते हैं वे सब कारणपूर्वक होने हुए ही देखे जाने हैं । ऐसा एक भी कार्य दृष्टिगोचर नहीं होता जो बाह्य और आन्तरिक कारणोंके अभावमे हुआ हो । इतना सब स्पष्टीकरण करनेके बाद उन्होंने लिखा है—'गति और गतिपूर्वक स्थिति ये दो कार्य जीव और पुद्गल इन दो ही द्रव्योंमे होने हैं, अन्यमे नहीं होते । जीव और पुद्गलके गति और गतिपूर्वक स्थितिरूप कार्य अनेक कारणजन्य हैं । उनमे जीव और पुद्गल तो उपादान कारण हैं और धर्म और अधर्म द्रव्य निमित्तकारण हैं । बस, जीव और पुद्गलके गति और गतिपूर्वक स्थितिरूप कार्यमे धर्म और अधर्मद्रव्यरूप निमित्तकारणका अनुमान होता है । यद्यपि मछली आदिककी गतिमे जलादिक और अश्वआदिकका गतिपूर्वक स्थितिमे पृथ्वी आदिक निमित्तकारण हैं तथापि पक्षियोंके गमनागमनादिक कार्योंमे निमित्तकारणका अभाव होनेमे धर्म और अधर्म द्रव्यका सङ्काव मिट्ट होता है । अथवा यद्यपि जलादि पदार्थ मछली आदिकके गमनमे निमित्तकारण हैं किन्तु धर्म और अधर्म द्रव्य युगपत् समस्त पदार्थोंकी गति-स्थितिमे साधारण कारण हैं । ये धर्म और अधर्मद्रव्य लोकव्यापी हैं, इसलिए ये ही साधारण कारण हो सकते हैं । अन्य पदार्थ लोकव्यापी न होनेमे साधारण कारण नहीं हो सकते ।'

आगे आकाशद्रव्यको जीव और पुद्गलकी गति-स्थितिका हेतु माननेमे क्या आपत्ति है इस प्रश्नका समाधान कर लोक और अलोकके विभागके हेतुरूपसे भी धर्म और अधर्म द्रव्यकी सिद्धि की गई । लोक और अलोकका विभाग अमिद्ध है ऐसा प्रश्न हानपर लोककी मान्यता मिट्ट कर लोक और अलोककी स्थापना की गई है ।

इस अधिकारका अन्त करते हुए गुरुजीने षट्स्थानपतित वृद्धि-हानिका स्वरूप बतलाकर अन्तमे लिखा है कि 'किन्तु वृद्धि और हानिके उपर्युक्त छह-छह स्थानोमेसे किसी एक स्थान रूप वृद्धि या हानि होनी है ।'

: ६ :

छठे अधिकारका नाम है—आकाशद्रव्यनिरूपण (पृ० १५९ से १९३ तक) । इस अधिकारका निरूपण करते हुए गुरुजीने बतलाया है—आकाश भी एक द्रव्य है, क्योंकि इसमे 'उत्पाद-व्यय-औष्ययुक्तं मत्' और 'मत् द्रव्यलक्षणम्' द्रव्यका यह लक्षण अविकल पाया जाता है । आकाश द्रव्यका मुख्य गुण अवगाहहेतुत्व है । यह पूरे आकाशमे अव्यण्डभावमे पाया जाता है । यद्यपि अलोकाकाशमें अन्य द्रव्य नहीं है, मात्र इसलिए उसकी वहाँ इस शक्तिका अभाव नहीं

हो जाता। यह आकाशका स्वभाव है और स्वभावका कभी नाश नहीं होता। 'आकाश' यह शब्द ही आकाशके अस्तित्वका सूचक है। जैसे अन्य द्रव्योंमें स्वनिमित्तक और परप्रत्यय उत्पाद बन जाता है उसी प्रकार आकाशमें भी उत्पादका सद्भाव सिद्ध होता है। वारतवमें आकाश अखण्ड एक द्रव्य है। फिर भी जितने आकाशमें जीवादि अन्य पाँच द्रव्य पाये जाते हैं उमें लोकाकाश कहते हैं और शेष आकाशकी अलोकाकाश संज्ञा है। आकाशका यह विभाग मात्र परसापेक्ष कथन होनेमें व्यवहारनयने ही कहा गया है। यहाँ 'लोक' यह शब्द जीवादि द्रव्योंसे युक्त आकाशके लिए आया है। इसका व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है—लोक्यन्ते यत्र जावादयः अर्थात् लोकः—जहाँ जीवादि पाँच द्रव्य देखे जाते हैं उमें लोक कहते हैं। ये छोटे ध्वज द्रव्याधिकनयसे कथंचित् नित्य है, इसलिए लोक भी कथंचित् नित्य है और पर्यायाधिकनयसे कथंचित् अनित्य है, इसलिए लोक भी कथंचित् अनित्य है।

आगे लोकको लम्बाई, चौड़ाई और ऊँचाई बतला कर तथा उसके अधोलोक, मध्यलोक और ऊर्ध्वलोक में तीन भाग करके कहाँ कौसी रचना है और किस गतिके जीव रहते हैं इसका विस्तारमें विवेचन किया गया है। साथ ही प्रसंग पाकर चारों गतियोंमेंसे किस गतिके जीव मर कर किस-किस गतिमें उत्पन्न होते हैं यह भी बतलाया गया है। मध्यलोकके वर्णनके प्रसंगमें ३० भोगभूमि और १५ कर्मभूमि बतलाकर उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी कालका भी वर्णन किया गया है। इस प्रकार इस समय विवेचनके साथ यह अधिकार पूर्ण होता है।

: ७ :

सातवें अधिकारका नाम है—कालद्रव्य निरूपण (पृ० १९४ से लेकर पृ० २०८ तक)। 'कालोऽस्ति यच्चणमोऽसम्भावपरूषभां हवदि णिच्छो।' इस आगमवचनको उद्धृत कर गुरुजीका कहना है कि 'काल' यह स्वतन्त्र शब्द है, अतः इसका कोई वाच्य अवश्य होना चाहिए। इससे कालद्रव्यके अस्तित्वकी सिद्धि होती है। यह वर्तनालक्षण है, द्रव्यदृष्टिमें नित्य होकर भी स्वयं पर्यायक्रमसे उत्पाद-व्ययशील है और अन्य पदार्थोंके परिवर्तनमें हेतु है। लोकाकाशके जितने प्रदेश हैं उतने ही कालद्रव्य है। यह अलोकाकाशमें नहीं पाया जाता, फिर भी आकाशके अखण्ड होनेसे उसके पर्यायरूपमें परिवर्तनका हेतु है।

यहाँ यह प्रश्न होने पर कि—धर्म, अधर्म और आकाश द्रव्यके समान कालको अखण्ड एक द्रव्य क्यों स्वीकार नहीं किया—समाधान करने हुए लिखा है कि—

१. मुख्य काल अनेक है। कारण कि प्रत्येक आकाशके प्रदेशोंमें व्यवहार काल भिन्न-भिन्न रीतिमें होता है, क्योंकि कुरुक्षेत्र लंकाके आकाशप्रदेशोंमें दिन आदिका भेद व्यवहारकालके भिन्न-भिन्न हुए बिना बन नहीं सकता।'

२. 'यदि कालको सर्वथा निरवयव अखण्ड एक ही मान लिया जाय तो कालमें अतीतादि व्यवहार नहीं बन सकेगा।'

इससे कालद्रव्य अनेक सिद्ध होते हैं।

जो समयरूप ही निश्चयकाल है उसमें भिन्न कोई अणुरूप काल द्रव्य नहीं, ऐसा मानते हैं उनका समाधान करते हुए गुरुजी कहते हैं कि 'जो समय है वह उत्पन्न-प्रध्वंसी होनेसे पर्याय है और जो पर्याय होता है वह द्रव्यके बिना नहीं होता', अतएव अणुरूप कालद्रव्यकी सिद्धि होती है।

समय आदिको पुद्गल द्रव्यका परिणाम मानना चाहिए, ऐसा प्रश्न होनेपर गुरुजीका कहना है कि यदि समय, सेकंड आदि पुद्गल द्रव्यके परिणाम माने जाते हैं तो उन्हें, जैसे मिट्टीसे बना हुआ घट मिट्टीरूप अनुभवमें आता है उसी प्रकार पुद्गलरूप अनुभवमें आना चाहिए। यत ये पुद्गलरूप अनुभवमें नहीं आते, अतः इन्हें पुद्गलरूप मानना उचित नहीं। किन्तु इन्हें स्वतन्त्र द्रव्यका ही परिणाम मानना चाहिए और वह स्वतन्त्र द्रव्य कालाणु ही है।

दूसरे जैमिनिविल्लो आदिमें मुख्य मिहके बिना मिह व्यवहार नहीं किया जा सकता वैसे ही मुख्य काल द्रव्यको स्वीकार किये बिना काल यह व्यवहार नहीं बनता। इस हेतुसे भी काल द्रव्यके अस्तित्वकी सिद्धि होती है।

इस प्रकार अनेक तर्कों और आगमप्रमाणोंसे मुख्य कालद्रव्यकी सिद्धि करके गुरुजीने परिणाम, परत्व, अपरत्व और क्रिया इनके द्वारा व्यवहारकालका ज्ञान कराया है। तदनन्तर उत्सर्पिणी-आदि कालोंके भेद और उनका प्रमाण बनलाते हुए कहाँ कौन काल प्रवर्तता है इत्यादि विशेष विचार कर यह अधिकार समाप्त किया है।

: ८ :

आठवाँ अधिकार है—मृष्टिकर्तृत्वमीमामा (पृ० २०९ से २३८ तक)। इस अधिकारको प्रारम्भ करनेके पूर्व गुरुजीने 'परमागमस्य बीजं' इत्यादि श्लोक उद्धृतकर 'अनेकान्त'को नमस्कार किया है। अनन्तर प्रश्नोत्तररूपसे लोक क्या

है, प्रत्येक सामान्य विशेष लक्षण क्या है इत्यादि प्रश्नोंका समाधान करते हुए ईश्वरका अर्थ क्या है इस प्रश्नका मक्तात्मा ही ईश्वर है, यह उत्तर देकर सृष्टि कर्त्ताके रूपमें अनेक तर्कों द्वारा ईश्वरका निषेध किया है।

सर्व प्रथम ईश्वर सृष्टिका उपादान तो हो नहीं सकता इस तथ्यका समर्थन किया है। उसके बाद उसे लोकनिर्माणकर्त्ता निमित्तकर्त्ता स्वीकार करनेपर जो-जो आपत्तियाँ आती हैं उनका निर्देश किया है। प्रथम आपत्ति उपस्थित करने हुए बतलाया है कि जिस प्रकार लोकमें घटादि कार्योंके कुम्भकारादि निमित्त कर्त्ता देखे जाते हैं उस प्रकार मेघ-वृष्टि और घासादिको उत्पत्ति आदि कार्योंके कुम्भकारादिके समान कोई निमित्तकर्त्ता नहीं देखे जाने, अतः सृष्टिकर्त्ताके रूपमें ईश्वरकी सत्ता स्वीकार करनेमें कोई स्वार्थ्य नहीं है।

यहाँ ईश्वरवादियोंका कहना है कि जितने भी कार्य हैं वे सब सुव्यवस्थित देखे जाते हैं, अतः उनका कोई बुद्धिमान कर्त्ता अवश्य होना चाहिए और वह बुद्धिमान् ईश्वरके सिवाय अन्य दूसरा नहीं हो सकता।

इसका समाधान करने हुए गुरुजीका कहना है कि लोकरूप कार्यको सुव्यवस्थित मानना यह कोरी कल्पना है, क्योंकि लोकमें अच्छे-बुरे मनुष्य प्रकारके कार्य देखे जाते हैं। यदि सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् और बुद्धिमान् कोई इस लोकका कर्त्ता होता तो उसमें यह विचित्रता नहीं दिखाई देती। इस विचित्रताका कारण भले बुरे कर्मोंको मानना भी उचित नहीं है, क्योंकि वे भी कार्य हैं जो उक्त विशेषणोंमें विशिष्ट कर्त्ताके स्वीकार करनेपर दो प्रकारके बन ही नहीं सकते।

दूसरे कार्य-कारणभाव और अन्वय-व्यतिरेक इन दोनोंमें गम्य-गमक अर्थात् व्याप्य-व्यापक सम्बन्ध है। इसके अनुसार ईश्वरका यदि लोक (सृष्टि) का कर्त्ता स्वीकार किया जाता है तो उनमें अन्वय-व्यतिरेक बनना चाहिए। परन्तु ईश्वरका लोकके साथ क्षेत्र और कालरूप दोनों प्रकारका व्यतिरेक नहीं बनना, इसलिए भी ईश्वरको लोकका कर्त्ता मानना उचित नहीं है।

तीसरे 'पृथिवी आदिक बुद्धिमन्वृत्तक है, कार्य होनेमें, घटादिकके समान।' इस अनुमितिमें जो कार्यत्व हेतु है उसके चार अर्थ हो सकते हैं—१ सावयवत्व, २—प्राक् अमन् पदार्थके स्वकारणसत्ता समवाय, ३—'जन' ऐसी बुद्धिका विषय और ४—विकारोपना। किन्तु इनका सागोपाग विचार करनेपर कार्यत्वहेतुमें बुद्धिमान् कर्त्ताकी मिद्धि नहीं हो सकती। विशेष उद्भागोहके लिए पृ० २२१ से २२५ तक देखिए।

इस प्रकार गुरुजीने 'ईश्वर सृष्टिका कर्त्ता है' इस मतका बड़ी मशकत युक्तियों द्वारा खण्डन करके इस अवि-कारको समाप्त करते हुए अन्तमें सृष्टिकर्तृत्व धर्मसे शून्य देव ही आदर करने योग्य बतलाया है।

मूल्याङ्कन

जैन-सिद्धान्त दर्पणके उक्त विषय विवेचनसे स्पष्ट है कि गुरुजीने तत्त्वार्थराजवास्तिक, सत्त्वार्थसिद्धि, प्रमेयकमल-मानण्ड, अष्टसहस्रो, गाम्भटमार, लघुसार, समयसार और प्रवचनमार प्रभृति आर्षग्रन्थोंके आधारपर उक्त ग्रन्थका प्रणयन किया है। बड़े-बड़े गम्भीर गैद्वान्तिक विषयोंको हिन्दी भाषा द्वारा सरलरूपमें प्रस्तुत कर अपनी मौलिकताका परिचय दिया है। प्राचीन भाषाओंमें अनभिज्ञ व्यक्ति भी इस ग्रन्थके अध्ययनमें सैद्धान्तिक विषयोंका पाण्डित्य प्राप्त कर सकता है। मौलिकता सम्बन्धी मूल्यांकनको दृष्टिसे इस ग्रन्थकी तुलना आचार्यकल्प पण्डित टाडरमलजीके 'मोक्षमार्ग-प्रकाश' से की जा सकती है। अतः जितना मौलिक-मूल्य 'मोक्षमार्ग प्रकाश' का है, उतना ही मौलिक 'जैन सिद्धान्त-दर्पण' का भी। टाडरमलजीने अनेक आर्ष ग्रन्थोंका अध्ययनकर विषय सामग्रीका स्वायत्त किया और मोक्षमार्ग सम्बन्धी निश्चित एवं व्यवहारयोग्यो यथार्थ रूपमें विवेचनकर विषय-सामग्रीका नये रूपमें प्रस्तुत किया। उनका यह कार्य श्रुतपरम्पराके इतिहासमें एक नयी कड़ीके रूपमें माना जा सकता है। इसी प्रकार गुरुजीने भी जैनागमके अनेक ग्रन्थोंमें आधारभूत सामग्री ग्रहणकर 'जैनसिद्धान्तदर्पण' की रचनाकर अपनी मौलिकताका मानदण्ड स्थापित किया है। प्रतिपादन और ग्रन्थशैली गुरुजीकी अपनी है। 'नद्या जब घटे जलम्' के समान उनका यह ग्रन्थ मौलिक है तथा श्रुताध्ययनके लिए इसका मूल्य किसी भी प्राचीन या अर्वाचीन ग्रन्थमें कम नहीं है। एक लम्बे समयतक अनेक ग्रन्थोंके अध्ययनमें जिन विषयोंका ज्ञान प्राप्त किया जायगा, उन विषयोंका पाण्डित्य गुरुजीके अकेले 'जैनसिद्धान्त दर्पण' के अध्ययनमें प्राप्त किया जा सकता है। अतः पाण्डित्य प्राप्तिके दृष्टिसे भी इस ग्रन्थका मूल्य कम नहीं है।

यहाँ हम बातका स्पष्टीकरण कर देना भी आवश्यक है कि यह ग्रन्थ किसी अन्य रचनाका अनुवाद नहीं है और न अनेक ग्रन्थोंके महत्त्वपूर्ण अंशोंका अनुवाद कर हो इसका कलेवर षटित किया गया है। बल्कि यह तो उन श्रुतधरो की परम्परामें आता है, जो आचार्य परम्परासे प्राप्त विषयभूत सामग्रीको लेकर सर्वजनोंपयागी रचनाएँ निबद्ध करते हैं।

जिनकी कृतियोंकी आभा सच्चे मार्ग-माणिक्योंके समान कभी भी कम नहीं होती । जिनका मूल्य शाश्वतिक होता है । प्राचीन कृतियोंमें उत्साहका जो आदर्श और उदात्त रूप वर्तमान है, वही इस रचनामें भी निहित है ।

गुरुजीकी यह रचनात्मक प्रक्रिया श्रुतपरम्परामें अभिप्रायना प्रस्तुत करनेपर भी नवीन मूल्यों और प्रतिमानोंको स्थापित करती है । उनके, चिन्तनके परिणाममें शास्त्रार्थकी गन्ध भी समाविष्ट है और उनके युगके ज्वलन्त प्रश्न 'मृष्टिकर्तृत्व' की मीमांसा भी निहित है । अतः इस कृतिका मूल्यांकन निम्न दृष्टि-सूत्रोंमें उपस्थित किया जा सकता है :—

१. मालिकना 'नद्या नबघटे जलम्' के ममान ।
२. विषयभूत सामग्रीकी क्रमबद्धता और गम्भीर विषयोंकी सरलरूपमें प्रतिपादन-क्षमता ।
३. शास्त्रीय दुरूह विषयोंकी स्पष्टता ।
४. तात्त्विक अभिव्यञ्जनाकी बोधगम्यता ।



जैन सिद्धान्त प्रवेशिका : एक अध्ययन

श्री दग्वारीलाल कोठिया एम० ए०, न्यायाचार्य, शास्त्राचार्य
प्राध्यापक, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय

उत्थानिका

वाङ्मयमें यह सर्वमान्य तथ्य स्वीकृत है कि व्याकरण-हीन ग्रन्थ और कोप-हीन व्यक्ति बधिर होता है। ज्ञानार्जनके साधनोंमें कोष-ग्रन्थोंको सर्वोपरि स्थान प्राप्त है। जैसे कोष-हीन राज्य अधिक समय तक स्थिर नहीं रह सकता उसी प्रकार कोष-हीन वाङ्मय भी समृद्धिशाली नहीं माना जा सकता।

कोप तीन प्रकारके होते हैं—१. पर्यायवाची शब्दकोष, २. व्याख्या और व्युत्पत्तिमूलक शब्दकोष एवं ३. पारिभाषिक शब्दकोष। जैनसिद्धान्तप्रवेशिका न तो शब्द पारिभाषिक शब्दकोष है और न व्युत्पत्ति एवं व्याख्या-मूलक ही। अध्ययन और चिन्तन करनेपर अवगत होता है कि यह प्रश्नोत्तर शैलीमें लिखा गया व्याख्यामूलक पारिभाषिक शब्दकोष है। साहित्य-विधाके अनुसार इस प्रकारके शब्दकोषोंमें निम्न प्रकारकी विशेषताएँ उपलब्ध होती हैं —

१. वर्गीकृत आधारपर विषयोंकी समीक्षामूलक व्याख्याएँ।
२. शास्त्राधारपर शब्दोंकी मक्षिप्त परिभाषाएँ।
३. विषयकी पुष्टिके लिए प्रश्नोत्तरों द्वारा पूर्वापरके सम्बन्धका निर्वाह।
४. अत्यन्त शास्त्रीय शब्दोंके स्वरूप-विवेचन हेतु कई ग्रन्थोंका आधार ग्रहणकर परिभाषाओंका प्रतिपादन।
५. किसी विशेष सम्प्रदायके अनेक शब्द-समूहोंमें प्रचलित जीवन और व्यवहारोपयोगी शब्दोंकी चयनका

मन्निवेश।

६. विषयोंके स्पष्टीकरणके लिए आवश्यक शब्दोंका कई खण्डोंमें विवेचन और प्रतिपादन।
७. व्याख्या और परिभाषाओंके स्पष्टीकरणके हेतु आवश्यक उदाहरणोंका समावेश।

गुरु गोपालदासजी द्वारा विरचित जैनसिद्धान्तप्रवेशिकामें उपर्युक्त सभी विशेषताएँ न्यूनाधिक रूपमें अवश्य पायी जाती हैं। प्रस्तुत अध्ययनमें हम इन गुणोंका परीक्षण मूल्याङ्कन-सन्दर्भमें निबद्ध करेंगे। इसके पूर्व इस छोटी-सी रचना लिखनेके लिए लेखकने कितने विशाल वाङ्मयका अध्ययन किया है और उस अध्ययनका साररूपमें कितनी कुशलता एवं याग्यतासे अङ्कित किया है, इसपर भी विचारकर लेना आवश्यक समझते हैं।

आधारभूत ग्रन्थ

वस्तु-व्यवस्थाको विवेचन करनेवाला वाङ्मय दो भागोंमें विभक्त है—प्रमाण और प्रमेय। दूसरे शब्दोंमें लक्ष्य और लक्षण। गुरु गोपालदासजीने अपनी इस कृतिमें निर्माणमें कितने लक्ष्य या प्रमेय तथा लक्षण या प्रमाण ग्रन्थोंका अध्ययन किया, यह ज्ञातव्य है। यो तो उक्त प्रकारका वर्गीकरण बहुत स्वस्थ नहीं है। पर किसी भी लेखकके पाण्डित्य-तलका स्पर्श करनेके लिए इस प्रकारका वर्गीकरण उपयुक्त होता है। आशय यह है कि गुरु गोपालदासजीने पुराण, कथा, काव्य, नाटक आदि ग्रन्थोंको पढ़कर उक्त कृतिमें कितनी परिभाषाएँ निबद्ध की और मर्वायसिद्धि, नन्वायंवास्ति, गोम्मटसार, जीववाण्ड-कर्मकाण्ड, परीक्षामुख, प्रमेयकमलमार्गण्ड, प्रमेयग्नमाला, त्रिलोकसार, द्रव्यमग्नह, न्यायदीपिका, पञ्चाध्यायी, आलापपद्धति आदि प्रमाण (न्याय) ग्रन्थों एवं सिद्धान्त ग्रन्थोंका अध्ययन कर कितनी परिभाषाएँ अङ्कित की हैं? इस लघुकाय निबन्धमें प्रत्येक परिभाषाके आधारके सम्बन्धमें विचार करना तो शक्य नहीं। पर जैनसिद्धान्त-प्रवेशिकाके अध्यायोंके अनुसार ही आधारका विवेचन किया जायेगा।

प्रथम अध्यायमें पदार्थोंके जाननेके चार उपाय बतलाये हैं—१. लक्षण, २. प्रमाण, ३. नय और ४. निक्षेप।

इन चारोंके भेद-प्रभेदोंको विवेचित कर उनकी सुस्पष्ट परिभाषाएँ भी आबद्ध की गई हैं। इस अध्यायके परिभाषिक शब्दोंके विवेचनका आधार नन्वार्थसूत्र, सर्वार्थसिद्धि, परीक्षामख, तत्त्वार्थवार्तिक, आलापपद्धति और न्यायदीपिका आदि ग्रन्थ हैं। उदाहरणार्थ इस कृतिके लक्षाध लक्षणोंकी तुलना मूल ग्रन्थोंके साथ प्रस्तुत की जा रही है।

(क) गुरुजीने लक्षणका लक्षण बतलाते हुए लिखा है—‘बहुतसे मिले हुए पदार्थोंमें किसी एक पदार्थके जूड़े करनेवाले हेतुओं लक्षण कहते हैं। जैसे जीवका लक्षण चेतना’।

यही लक्षण तत्त्वार्थवार्तिक और न्यायदीपिकामें पाया जाता है। न्यायदीपिकामें ‘व्यतिकीर्ण वस्तुव्यावृत्ति-हेतुलक्षणम्’। इस रूपमें वह उपलब्ध होता है^१ और तत्त्वार्थवार्तिकमें ‘परस्पर व्यतिकरे मति येनान्यत्वं लक्ष्यते तल्लक्षणम्। वन्धपरिणामानुविधानान् परस्परप्रदेशानुप्रवेशाद् व्यतिकीर्णस्वाभावत्वेऽपि सत्यन्यायप्रतिपत्तिकारणं लक्षणमिति समाख्यायते’। यह मिलता है^२।

उक्त दोनों ग्रन्थोंके लक्षण-स्वरूपके साथ जैनमिद्धान्तप्रवेशिकाके लक्षण-स्वरूपमें स्पष्ट कोई विरोधता दिखलाई नहीं पड़ेगी, फिर भी अपनी मौलिक प्रतिभाके कारण गुरुजीने इस लक्षणमें निम्न बातें विशेषरूपमें निबद्ध की हैं—

१. शास्त्रीय ग्रन्थोंमें लक्षणके विशेषरूपमें प्रतिपादित उदाहरणको सामान्य उदाहरण बनाकर पाठकोंके विषय अभिगम करनेके लिए गौकर्य प्रदान किया है; क्योंकि ग्रन्थकारका प्रतिज्ञावाक्य है—‘विरच्यते स्वरूपधियां हिताय’^३। यदि वे उदाहरण उपस्थित न करने तो उनकी प्रतिज्ञा तो अधूरी रहती ही, साथ ही जिज्ञासुकी जिज्ञासा भी अन्त ही बनी रहती। प्रत्येक दर्शन-शास्त्रका ज्ञान इस तथ्यमें सुपारंगत है कि न्यायशास्त्रमें दुरूह विषयोंको उदाहरणों द्वारा ही स्पष्ट किया जाता है। यद्यपि अकलङ्कदेवने भी उक्त लक्षण-वार्तिकके भाष्यमें लक्षणके लक्षणका उदाहरण प्रस्तुत किया है^४ किन्तु गुरुजीका उदाहरण बहुत ही स्पष्ट और जल्दी समझमें आनेवाला है। जब कि अकलङ्कदेवका उदाहरण विद्वद्गम्य तथा कुछ दुरूह है।

२. इस लक्षणम दूसरी बात यह दिखाई पड़ती है कि गुरुजीने तत्त्वार्थवार्तिक और न्यायदीपिका इन दोनों ग्रन्थोंके लक्षण-लक्षणोंका अध्ययनकर दोनोंके मर्ममिश्रणमें लक्षणकी परिभाषा निर्धारित की है। तत्त्वार्थवार्तिकमें ‘परस्पर-व्यतिकरे मति’ पदका ग्रहण किया है और न्यायदीपिकामें ‘हेतुलक्षणम्’ पद लिया है। और दोनों पदोंको मिलाकर इस प्रकारके लक्षणस्वरूपका प्रतिपादन किया है, जिसमें तात्त्विक दृष्टिमें कहीं कोई बाधा नहीं आती है। इस प्रकारकी परिभाषाएँ वैसा ही मेधावी निरूपित कर सकता है, जिसके मस्तिष्कमें उक्त दोनों ही ग्रन्थोंके उद्धरण वर्तमान हों। सामने ग्रन्थ रखकर ग्रन्थ-लेखकके लिए यह कार्य सम्भव नहीं है।

३. लक्षणके स्वरूपमें प्रयुक्त उदाहरणके सम्बन्धमें यह आश्चर्य की जा सकती है कि यह उदाहरण सामान्य लक्षणका नहीं है, आत्मभूत लक्षण (लक्षणके दो भेदोंमेंसे प्रथम भेद) का है, क्योंकि चेतना जीवका आत्मभूत स्वरूप है। अतः इस विशेष उदाहरणको सामान्यस्वरूपज्ञानके लिए प्रयुक्त करना उचित प्रतीत नहीं होता? इस शङ्काका समाधान यही है कि लक्षणके लक्षणका सामान्य (उभय-व्यापी) उदाहरण कोई भी सम्भव नहीं है, जो आत्मभूत और अनात्मभूत दोनों लक्षणोंमें घटित हो सके। अतः यहाँ गुरुजीका अभिप्राय केवल व्यावर्तकत्व सामान्यमें है। वे जिज्ञासुकी जिज्ञासाको उदाहरण देकर तत्काल शान्त कर देना चाहते हैं। अतः एव उन्होंने विशेष उदाहरणको सामान्य बनाकर स्पष्टीकरणके लिए प्रयुक्त किया है। यही कारण है कि गुरुजीने एक दूसरी जगह लक्षणका सामान्य लक्षण बतलाते हुए दोनों विशेष लक्षणोंके दोनों उदाहरण उपस्थित किये हैं^५।

१. जैनसिद्धान्तप्रवेशिका, जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय बम्बई, पृष्ठ १।

२. न्यायदीपिका, मध्याह्नक इस निबन्धका लेखक, वारमेवामन्दिर प्रकाशन, सरसावा, सहारनपुर, वर्तमान दरियागंज, दिल्ली, पृष्ठ ६।

३. तत्त्वार्थवार्तिक, मध्याह्नक टि० गणेश-गुप्तार जैन, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी, २००२।

४. नवा जिनन्द्र गतमथदार्प सप्तमध्व १८८६।

५. जैनसिद्धान्तप्रवेशिका, विरच्यते स्वरूपधियां हिताय ॥

—जैन सि० प्र० संस्करण पूर्वोक्त, भद्रलाक्षण।

६. ‘यदा सुवर्णोत्पत्त्याः सत्यापि बन्ध-ग्रन्थकन्दे वणप्रमाणादिरसाधारणो धर्मः अजहदुपलम्बते उत्तरकालं सात विवेकं तद्दर्शनात्, तथा पुद्गल-द्रव्येण बन्ध-ग्रन्थावभागेऽपि विभागहेतुः शान्ताद्वन्द्वयोगो लक्षणं भवति’।

—त० वा० २-८-२, संस्करण वही।

७. गुरुजी द्वारा लिखित ‘जैन मिद्धान्त’ (J in Philosophy) निबन्ध, यही वर्तमान रसति-ग्रन्थ (पृ० २५३)।

(ख) तत्त्वार्थवास्तिकमें लक्षणके दो भेद मिलते हैं—१. आत्मभूत और २. अनात्मभूत । लक्षणके यही दोनों भेद आचार्य विद्यानन्दने तत्त्वार्थश्लोकवास्तिक (२-८ पृ० ३१८) में और न्यायदीपिकाकार आचार्य धर्मभूषणने न्यायदीपिका (पृ० ६) में भी अपनाये हैं । गुरुजीने भी अपनी इस पूर्व परम्पराका अनुसरण करते हुए उन्हें दिया है । यथा—

३. लक्षणके कितने भेद हैं ।

३. दो भेद हैं—एक आत्मभूत, दूसरा अनात्मभूत ।

४. आत्मभूतलक्षण किसको कहते हैं ?

४. जो वस्तुके स्वरूपमें मिला हो । जैसे-अग्निका लक्षण उष्णपना ।

५. अनात्मभूतलक्षण किसको कहते हैं ?

५. जो वस्तुके स्वरूपमें मिला न हो । जैसे-दण्डी पुरुषका लक्षण दण्ड ।^१

यहाँ ज्ञातव्य है कि गुरुजीने लक्षणके भेद तो वही लिखे हैं जो तत्त्वार्थवास्तिक^२ और न्यायदीपिकामें^३ पाये जाते हैं । पर उनके स्वरूप न्यायदीपिकासे लिये हैं ।^४ तत्त्वार्थवास्तिकमें वे उपलब्ध नहीं हैं और इसलिए उनका सृजन न्यायदीपिकाकारके द्वारा हुआ है, यह स्पष्ट है । इसी तरह आत्मभूतलक्षणके उदाहरणका तीनोंमें साम्य होते हुए भी तत्त्वार्थवास्तिकमें अनात्मभूतका उदाहरण 'देवदत्तस्य दण्डः', दिया है और न्यायदीपिकामें 'दण्डः पुरुषस्य' यह मिलता है । गुरुजीने अनात्मभूतलक्षणका यह उदाहरण भी न्यायदीपिकासे लिया है । तत्त्वार्थवास्तिकके 'देवदत्तस्य' पदके स्थानमें 'पुरुषस्य' पदका प्रयोग करके जो न्यायदीपिकाकारने सरलता प्रयुक्त परिवर्तन किया है उसे गुरुजीने भी मान्य किया है और न्यायदीपिकाकारके 'बालप्रबुद्धये' प्रयोजनकी तरह अपने 'स्वरूपविषयां हिताय' प्रयोजनको चर्चितार्थ किया है । यहाँ निश्चय हो गुरुजीने उनके सूक्ष्म अन्तरकी प्रकट करने वाली प्रतिभाका परिचय दिया है ।

(ग) गुरुजीने आप्तका स्वरूप बतलाते हुए लिखा है—

'परम हितोपदेशक सर्वज्ञदेवको आप्त कहते हैं ।'^५

उक्त लक्षणमें आप्तके दो गुणोपर प्रकाश डाला है—१ परमहितोपदेशकत्व और २ सर्वज्ञत्व । यहाँ विचारणीय है कि आप्तमें आत्मन्य द्वारा वीतरागित्व, सन्नित्व और हितोपदेशकत्व ये तीन गुण माने गये हैं^६ और गुरुजी स्वयं ग्रन्थारम्भमें किये गये मङ्गलाचरणमें इन तीन गुणोंका समावेश कर चुके हैं^७ तब क्या रहस्य है कि उन्होंने यहाँ दो ही गुणोंका उल्लेख किया है ? विचार करने एवं अनुसन्धान करनेपर ज्ञात होता है कि गुरुजीने न्यायदीपिकाकी दार्शनिक सुगठित आप्त-परिभाषाको ही यहाँ अपनाया है^८ । लगता है कि गुरुजी न्यायदीपिकासे बहुत प्रभावित थे और उसे

१. जैन सि० प्र० पृष्ठ ४, संस्करण पूर्वोक्त ।

२. 'तत्त्वलक्षणं द्विविधम्—आत्मभूतानात्मभूतमेवादौ, उष्णदण्डवत् । तदेतल्लक्षणं द्विविधम्—आत्मभूतमनात्मभूतमेवेति ।'

—तत्त्वा० वा० २-८-२, संस्करण पूर्वोक्त ।

३. 'द्विविधं लक्षणम्—आत्मभूतमनात्मभूतमेवेति'

—न्या० दी० पृ० ६, संस्करण पूर्वोक्त ।

४. तत्त्वार्थश्लोकवास्तिकमें भी ये भेद प्राप्त होते हैं । यथा 'तत्—'द्विविधम्, आत्मभूतानात्मभूतविकल्पात् ।'

—तत्त्वार्थश्लो० पृ० ३१८ ।

५. 'तत्र यद्वस्तुस्वरूपानुपविष्टं तदात्मभूतम्, यथाऽग्नेर्गैष्णवम् । औषध्यं हि अग्नेः स्वरूपं सदग्निमवादिभ्यो व्यावर्त्तयति । तद्विपरीतमनात्मभूतम्, यथा दण्डः पुरुषस्य । दण्डिनमानयेत्युक्तं हि दण्डः पुरुषाननुमविष्ट एव पुनर्धं व्यावर्त्तयति ।'

—न्या० दी० पृष्ठ ६, संस्करण पूर्वोक्त ।

६. जैन सि० प्र० प्रश्नोत्तर ७४ पृ० १९, संस्करण पूर्वोक्त ।

७. 'आप्तेनोच्छिन्नदेवेण सर्वज्ञेनागमेक्षिना ।

भवितव्यं नियोगेन नान्यथा ह्यासता भवेत् ॥

—समन्तभद्र, रत्नकरण्डकाश्रमकाचार श्लोक ५

८. 'नत्वा जिनेन्द्रं गतसर्वदोषं सर्वज्ञदेवं हितदर्शकं च ।'

—जैनसि० प्र० मङ्गलाचरण पद्य १, संस्करण पूर्वोक्त ।

९. 'कः पुनरयमाप्तः ? इति चेत्, उच्यते; आप्तः प्रत्यक्षप्रमितसकलार्थत्वे सति परमहितोपदेशकः । प्रमितेत्यादावेवोच्यमाने श्रुतकेवलव्यति-
व्याप्तिः, तेषामाद्यप्रमितसकलार्थत्वात् । अत उक्तं प्रत्यक्षेति । प्रत्यक्षप्रमितसकलार्थं शब्देतावत्पुण्यमाने सिद्धे व्यतिव्याप्तिः । अत उक्तं परमेत्यादि । परमहितं निश्रेयसं तदुपदेश एवाहृतः प्रामुख्येन प्रवृत्तिः । अन्यत्र तु प्रज्ञानुरोधादुपसर्जनैवेति भावः । नैवविधः सिद्धपरमेष्ठि, तस्यानुपदेशकत्वात् । ततोऽग्नेन विवेकणेन तत्र नातिव्याप्तिः ।'

—न्या० दी० पृ० १११, संस्करण पूर्वोक्त ।

रत्नवाञ्छिका अनुशीलन : २९७

उन्होंने खूब आत्मसात् किया था। दूसरे, गुरुजी बहुत दूरदर्शी थे। उनकी प्रत्येक परिभाषा सामान्य पाठकों के लिए जितनी उपयोगी है उतनी ही बड़े-बड़े नैयायिकों के लिए भी। यहाँ उन्होंने न्यायशास्त्र की दृष्टि से भी उक्त परिभाषा का अङ्कन किया है। न्यायशास्त्र में यथार्थ वक्ता को ही आप्त कहा गया है^१ और यथार्थ वक्ता में सर्वज्ञत्व और हितोपदेश-कत्व का रहना परमावश्यक है। अतः उन्होंने आप्त के लक्षण में न्यायशास्त्रोपयोगी होने से उक्त दो ही गुणों का आप्त में निर्देश किया है। इसे हम गुरुजी की व्यापक दृष्टि, समन्वय बुद्धि या तार्किक प्रतिभा, जो चाहे, कह सकते हैं।

(घ) गुरुजी ने प्रमाण के विषय का प्रतिपादन करते हुए बताया है—‘सामान्य अथवा धर्म तथा विशेष अथवा धर्म दोनों अंशों का समूहरूप वस्तु प्रमाण का विषय है’^२।

परीक्षामुख में ‘सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषयः’ अर्थात् सामान्य और विशेष दोनों रूप वस्तु का प्रमाण का विषय—प्रमेय कहा है^३। गुरुजी ने सामान्य का पर्याय धर्म और विशेष का पर्याय धर्म मानकर धर्मधर्म्यात्मक अथवा द्रव्य-पर्यायात्मक वस्तु को प्रमाण का विषय प्रतिपादन किया है। विचारणीय है कि प्रमाण के विषय में गुरुजी ने सामान्य का पर्याय धर्म और विशेष का पर्याय धर्म क्यों कहा है, उनकी यहाँ क्या विवक्षा है? विचार करने पर ज्ञात होता है कि वैशेषिक एवं नैयायिक प्रमाण का विषय (प्रमेय) धर्म और धर्म दोनों को स्वतन्त्र रूप से—निरपेक्ष रूप से मानते हैं^४। गुरुजी को उन्हें दिखाना है कि प्रमाण का यथार्थ विषय धर्म और धर्म दोनों अंशों का समूहरूप वस्तु है—निरपेक्ष न धर्म प्रमाण के द्वारा जाने जाते हैं और न धर्म। ‘अतः उन्हीं की शब्दावली में अपने सिद्धान्तानुसार प्रमाण का विषय बतलाया है। इस तथ्य से सभी अवगत हैं कि जिसे समझाना होना है उसी की भाषा और शब्दावली का प्रयोग समझाने वाला करता है। गुरुजी ने उक्त दार्शनिकों की शब्दावली को पर्याय शब्दों के रूप में प्रयुक्त कर अपनी सूझ का परिचय दिया है। दूसरे, पञ्चाध्यायी में सामान्य-को धर्म और विशेष को धर्म कहा है।^५ आश्चर्य नहीं कि गुरुजी की दृष्टि उसकी ओर भी रही हो।

(ङ) द्वितीय अध्याय के आरम्भ में द्रव्य का लक्षण बतलाते हुए गुरुजी ने लिखा है कि ‘गुणों के समूह को द्रव्य कहते हैं’^६।

सिद्धान्त एवं दर्शन ग्रन्थों में द्रव्य की तीन अथवा दो परिभाषाएँ उपलब्ध होती हैं। वे इस प्रकार हैं :—

१. जो सत् है वह द्रव्य है।

२. जो उत्पाद, व्यय और ध्रौव्ययुक्त है वह द्रव्य है।

३. जो गुणों और पर्यायों का आश्रय है वह द्रव्य है।

आचार्य कुन्दकुन्द ने उक्त तीनों को^७ और आचार्य गृह्यपिच्छ ने पट्टली-दूमरी के मिश्ररूप तथा तीसरी इस तरह दोनों की स्वीकार किया है।

यहाँ चिन्तनीय है कि गुरुजी ने इन परिभाषाओं को ग्रहण न कर ‘गुणसमूह’ रूप द्रव्य-परिभाषा को क्यों कहा, उसका कहने का उनका क्या आशय है, कौन-सी दृष्टि उनकी यहाँ है, जिसके कारण पर्यायों को छोड़ केवल गुणों का ग्रहण

१. ‘आप्तस्तु यथार्थवक्ता’

२. जैन सि० प्र० पृ० १०, संस्करण पूर्वोक्त।

३. माणिभ्यनन्द, परीक्षामुख ४-१।

४. (क) ‘तद् द्रव्यपर्यायात्माऽयं बाह्यरन्तस्व तत्त्वतः’

अकलङ्कग्रन्थत्रय (लघायस्त्रय १-७) सिधो जैन ग्रन्थमाला प्रकाशन, अहमदाबाद-कलकत्ता।

(ख) ‘द्रव्यपर्यायात्मकः प्रमाणविषयः, प्रमाणविषयत्वाभ्यानुपपत्तेः।

विद्यानन्द, प्रमाणपरिभाषा पृ० ७६, सनातन जैन ग्रन्थमाला प्रकाशन, कलकत्ता।

५. ‘यं धर्मो विना धर्मिणामुद्देशः कृतः।’

६. सति धर्मिण धर्माणां माभासा स्यादन्वयान्वयायात्। साध्यं वस्तुविशिष्टं धर्मोवांशश्च तत्तत् परं चापि’

पञ्चाध्यायी १-७, वर्णा जैन ग्रन्थमाला, काशी।

७. जैन सिद्धान्त प्र० अध्याय २, प्रश्न ११० पृ० २८, पूर्वोक्त संस्करण।

८. ‘अत्र त्रेधा द्रव्यलक्षणमुक्तम्—

द्वयं सत्त्वज्ञानार्थं उत्पादश्च वस्तुतः संजुतः। गुणपञ्चासयं च। अतं तं मणोत सम्बन्धः॥

—‘वैवास्ति काय गा० १०, रायचन्द्र शास्त्रमाला बम्बई।

९. (क) ‘तद् द्रव्यलक्षणम्’—प्र० सू० ५-२६।

(ख) ‘उत्पादव्यय ध्रौव्ययुक्तं सत्’—प्र० सू० ५-३०।

(ग) ‘गुणपर्ययवद् द्रव्यम्’—प्र० सू० ५-३८।

किया है ? बाङ्गमयका अनुशीलन करनेपर प्रतीत होगा कि पञ्चाध्यायीमें पूर्वाचार्योंकी एक द्रव्य-परिभाषा—गुणोंका समुदाय द्रव्य है—का उल्लेख मिलता है^१। गुरुजीने पञ्चाध्यायीका विशेष आलोचन किया था और उसे स्वयं अपने शिष्योंको पढ़ाया था। बहुत सम्भव है कि यह परिभाषा गुरुजीने पञ्चाध्यायीसे ली हो^२। पञ्चाध्यायीमें गुणोंको विशेष स्वीकारकर पर्यायको उनके विकाररूपमें प्रतिपादन किया है^३ और गुरुजीने भी द्वितीय अध्यायके एकसी अङ्गतालीस-वें प्रश्नोत्तरमें उसे दिया है^४। आचार्य अकलङ्कदेवने तो स्पष्ट ही गुणोंको पर्याय कहा है और उन्हें उनसे भिन्न न होनेका प्रतिपादन किया है^५। अतः गुरुजीके ध्यानमें तत्त्वार्थवास्तिक और पञ्चाध्यायी ये दो ग्रन्थ द्रव्यकी 'गुणसमूह'रूप परिभाषा प्रणयन करते समय स्पष्ट रहे हैं। दूसरी बात यह है कि जब गुणोंमें पर्यायोंका समावेश हो ही जाता है तो बालाबोधकी दृष्टिसे गुरुजीका इस लघु द्रव्यपरिभाषाको ही देना उनकी उस विशेष प्रतिभाको सूचित करता है जिससे लेखक कठिन विषयको भी सरल बनाकर पाठकोंके मस्तिष्कमें बिठा देता है।

(ब) इसी द्वितीय अध्यायके आरम्भमें गुणोंके भेद बतलाते हुए गुरु गोपालदामजी लिखते हैं—'गुणके कितने भेद हैं ? दो हैं—एक सामान्य और दूसरा विशेष'^६।

गुरुजीके इस कथनका भी आधार पञ्चाध्यायी है। पञ्चाध्यायीमें स्पष्टतया गुणोंके दो भेद बतलाते हुए कहा गया है कि यद्यपि गुणत्वसामान्यकी अपेक्षासे सभी गुण समान हैं तथापि उनमें भेद भी है। उनमें कितने ही साधारण गुण हैं और कितने ही असाधारण गुण हैं। जितने साधारण गुण हैं वे सामान्य गुण कहलाने हैं और जितने असाधारण गुण हैं वे विशेष गुण कहे जाते हैं^७। इन दो प्रकारके गुणोंके कहनेका प्रयोजन यह है कि साधारण गुणोंसे द्रव्य सामान्य सिद्ध होता है और असाधारण गुणोंसे द्रव्यविशेष। उदाहरणार्थ जैसे 'सत्' यह गुण केवल सामान्य द्रव्यका साधक है और 'ज्ञान' यत्र गुण द्रव्यविशेषका।

इस तुलनासे स्पष्ट है कि गुरुजीने इस लघुकाय ग्रन्थमें शास्त्रीय परम्पराओंका सर्वत्र निर्वाह किया है। वे ऐसी कोई बात नहीं कहना चाहते जो शास्त्रीय नहीं है अथवा जिनका बोज शास्त्रोंमें अनुपलब्ध है।

(छ) प्रवेशिकाका समग्र तृतीय अध्याय शुद्ध सैद्धान्तिक है और उसका आधार तत्त्वार्थसूत्र, उसकी टीकाएँ (सर्वार्थमिद्धि, तत्त्वार्थवास्तिक और तत्त्वार्थश्लोकवास्तिक), जीवकाण्ड, कर्मकाण्ड, त्रिलोकसार, इनकी आ० अभय-चन्द्र कृत संस्कृत-टीका और पण्डित प्रवर टोडरमल जी कृत हिन्दी टीकाएँ और द्रव्यग्रन्थ ये ग्रन्थ हैं। इस अध्यायके किसी भी प्रश्नोत्तरकी इन ग्रन्थोंसे तुलना की जा सकती है। इससे हम यह सहजमें अनुमान कर सकते हैं कि गुरुजीका सिद्धान्त ग्रन्थोंका अध्ययन विशाल एवं तलस्पर्शी था।

(ज) तृतीय अध्यायके सम्बन्धमें जो बात ऊपर कही गई है वही प्रायः चतुर्थ अध्यायके सम्बन्धमें भी कही जा सकती है। इस अध्यायके लिखनेमें भी गुरुजीने उक्त ग्रन्थोंको आधार बनाया है। विशेषकर तत्त्वार्थसूत्रके द्वितीय, तृतीय और चतुर्थ अध्यायों तथा जीवकाण्डका विशेष प्रभाव लक्षित होता है। लोकके स्वरूपपर त्रिलोकसारके लोकस्वरूप वर्णनकी स्पष्ट मुद्रा अङ्कित है।

१. गुणसमुदायो द्रव्यं सद्राणमेतावतायुशान्तिं युवाः। समगुणपर्यायो वा द्रव्यं कैश्चिन्निरूप्यते वृद्धैः ॥

—पञ्चाध्यायी १-७३. वर्णाजैन ग्रन्थमाला, काशी।

२. यद्यपि तत्त्वार्थवास्तिक (५-१-६) में 'गुणसन्द्राको द्रव्यम्', 'गुणसमुदायमात्रं द्रव्यम्' को, जो पातञ्जलि महाभाष्य (५-१-११९) में उपलब्ध है, सद्रोष द्रव्य-परिभाषा बतलाकर उसकी समीक्षा की है। पर अनेकान्तवादमें उसे उपपन्न स्वीकार किया है और सम्भवतः इसीसे पञ्चाध्यायीमें उसका पूर्वाचार्योंकी मान्यताके रूपमें उल्लेख हुआ है।—लेखक।

३. पञ्चाध्यायी १-४८, १-६०, १-६१, वर्णाजैन ग्रन्थमाला, काशी।

४. जैन सि० प्र० प्रश्नोत्तर १४८, पृ० ३५।

५. 'गुणा एव पर्याया इति वा निर्देशः। ३।'

—तत्त्वार्थवा०, ५-३८-३, भारतीय ज्ञानपीठ,

६. जैन सि० प्र० प्रश्नो० ११४, पृ० २८, संस्करण पूर्वीक।

७. अस्ति विशेषस्तेषां सति च समाने यथा गुणत्वेऽपि। साधारणास्त एके कैश्चरसाधारणा गुणाः सन्ति ॥ साधारणास्तु यतरे ततरे नाम्ना गुणा हि सामान्याः। ते चासाधारणका यतरे ततरे गुणा विशेषाद्व्याः ॥ तेषामिह वक्तव्ये ह्यतः साधारणैर्गुणैर्यस्याः। द्रव्यत्वमस्ति सार्थं द्रव्यविशेषस्तु साध्यते त्वितरैः ॥ सदृष्टिः सदिति गुणः स यथा द्रव्यत्वसाधको भवति। अथ च ज्ञान गुण इति द्रव्यविशेषस्य साधको भवति ॥

—पञ्चाध्यायी १, १६०--१६३, वर्णाजैन ग्रन्थमाला।

(५) पञ्चम अध्यायकी रचना गुरुजीने जीवकाण्ड और कर्मकाण्ड इन दो ग्रन्थोंके आधारसे की जान पड़ती है। असली मुख और उसका उपाय बतलाते हुए चउदह गुणस्थानों एवं चउदह मार्गणाओंके स्वरूप-विवेचनमें जो शैली प्रस्तुत की है वह उक्त दोनों ग्रन्थोंमें स्पष्टतया उपलब्ध है। विषय भी वही है जो उनमें विवेचित है। किस गुणस्थानमें कितनी प्रकृतियोंका बन्ध, उदय और सत्त्व होता है, गोम्मटसारकी इस दुरूह चर्चाको गुरुजीने इस अध्यायमें बड़ी सरलता एवं कुशलतासे निबद्ध किया है। गोम्मटसारके जिस विषयको गोम्मटसारसे समझ सकना प्रत्येकके सामर्थ्यकी बात नहीं है उसे इस अध्यायसे बड़ी खूबीके साथ समझा जा सकता है। गुरुजीने इसे रचकर दुर्लभ सिद्धान्त-गङ्गाजल-को जैन सिद्धान्त प्रवेशिकारूप घडेमें भरकर उसे सबको सुलभ बना दिया है। वस्तुतः गुरुजीका यह कार्य उसी प्रकारका असाधारण है जिस प्रकार समुद्रका मन्थनकर उसमेंसे अमृत निकालना देवोंका दुष्कर कार्य है।

इस प्रकार यह कृति सिद्धान्त ग्रन्थोंमें प्रवेष्ट करनेके लिए उस छोटीसी नौकाके सदृश है जिसके माध्यमसे विशाल सागरके अवगाहनका आनन्द लिया जाता है।

मून्याङ्कन

प्रस्तुत अध्ययनके आरम्भमें शब्दकोषोंकी कतिपय विशेषताओंका उल्लेख किया गया है। देखना है कि इस व्याख्या मूलक पारिभाषिक-शब्दकोषमें वे सब विशेषताएँ उपलब्ध है या नहीं? कृतिका सूक्ष्म अध्ययन करनेपर स्पष्ट ज्ञात होता है कि इसमें वे सभी विशेषताएँ हैं।

१. गुरुजीने महासत्ताको सामान्यरूप बतलाते हुए उसका निम्न स्वरूप लिखा है—

‘समस्त पदार्थोंके अस्तित्वगुणके ग्रहण करने वाली सत्ताको महासत्ता कहते हैं।’

गुरुजीके इस स्वरूप-प्रदर्शनमें दो बातें दृष्टव्य हैं—एक तो यह कि उन्होंने अस्तित्वका गुणके रूपमें उल्लेख किया है और दूसरी यह कि अस्तित्व और महासत्ता (सामान्य) एक-दूसरेके पर्याय है। अब विचारणीय है कि अस्तित्व-को गुण प्रतिपादन करने तथा उसे महासत्ताका पर्याय बतानेका गुरुजीका क्या अभिप्राय है? वैशेषिक दर्शनमें अस्तित्वको गुण नहीं माना और उसे द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय इन छह पदार्थोंके स्वरूपसत्त्वरूप स्वीकार किया है। साथ ही सत्ताको अस्तित्वका पर्याय अङ्गीकार नहीं किया। अस्तित्वको छह पदार्थ वृत्ति और सत्ताको द्रव्यादि तीन पदार्थ वृत्ति माना गया है। गुरुजीकी महासत्ता सम्बन्धी उक्त व्याख्यामें वैशेषिकोंकी उक्त मान्यताकी समीक्षा निहित है। यथार्थमें अस्तित्व पदार्थोंका अन्वयी रूप है और इसलिए वह स्पष्टतया उनका गुण ही है। वह पदार्थोंमें सब देवों, सब कालों और सब आकारोंसे समन्वित होता हुआ टंकोत्कीर्ण रूपमें वर्तमान रहता है। अतः वह गुण है। अस्तित्व सत्तासे भिन्न नहीं है क्योंकि ‘सत्’ प्रत्यय द्वारा जहाँ अस्तित्वका बोध होता है वहाँ सत्ताका भी बोध होता है। यही कारण है कि जैन दर्शनमें अस्तित्वको सामान्य गुणोंमें परिगणित किया गया है और उसे सत्ताका ही पर्याय माना गया है। इससे स्पष्ट है कि गुरुजीकी इस कृतिमें समीक्षामूलक व्याख्याएँ भी हैं।

२. द्वितीयसे लेकर पाँचवीं तक चारों विशेषताएँ भी जैनसिद्धान्तप्रवेशिकामें दृष्टिगोचर होती हैं। गुरुजीने इसमें जितने पारिभाषिक शब्दोंका व्याख्याके लिए चयन किया है उन सबकी परिभाषाएँ शास्त्राधारपर प्रस्तुत की हैं। विषयकी पुष्टिके लिए प्रश्नोत्तरों द्वारा पूर्वापरके सम्बन्धका यथावत् निर्वाह किया है। गुणहानि, गुणस्थान, मार्गणा, जीव-समास, पर्याप्तक, अपर्याप्तक, ज्ञानावरण, दर्शनावरण आदि आठकर्म और उनकी एक सौ अड़तालीस प्रकृतियाँ, दर्शन चेतना प्रभृति अत्यन्त शास्त्रीय एवं विशेष सम्प्रदायके शब्द-समूहको जैन सिद्धान्त तथा दर्शन ग्रन्थोंसे एकत्रित करके उनकी संक्षिप्त, सरल और विशद व्याख्याएँ दी हैं। इन व्याख्याओंमें वे व्यक्ति भी अवगत हो सकते हैं जो जैन सिद्धान्तोंसे सर्वथा अपरिचित हैं। पुण्य, पाप, लोक, असली मुख, पदार्थ ज्ञानमें आवश्यक लक्षण, प्रमाण, नय, निक्षेप, संसारो, मुक्त, ऐकेन्द्रिय, द्वौन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, पञ्चेन्द्रिय जीव आदि जीवन एवं व्यवहारोपयोगी शब्दोंका भी चयन करके उनका सर्व साधारण गम्य स्वरूप-निर्वचन किया है।

३. छठी विशेषता भी हमें इस कृतिमें मिलती है। गुरुजीने कृतिको पाँच खण्डों (अध्यायों)में विभक्त किया है। प्रथममें १११ प्रश्नोत्तर हैं जिनके द्वारा मुख्यतया उन शब्दों और विषयोंपर प्रकाश डाला है जो दर्शनसे सम्बद्ध हैं और जिनकी जानकारी सिद्धान्तकी जानकारीसे पूर्व परमावश्यक है। द्वितीयमें ११२ से २४३ तक १३२ प्रश्नोत्तरों द्वारा उपेय तत्त्व-प्रमेयस्वरूप द्रव्यों, सामान्य-विशेष गुणों आदिकी भेदपुरस्सर परिभाषाएँ दी हैं। तृतीयमें २४४ से ४४९ तक २०६ प्रश्नोत्तरोंका संकलन है, जिनमें जीव द्रव्यके संसारो और मुक्त इन दो भेदोंको बतलाते हुए, कर्म, कर्मबन्ध, उसके

१. जैन सि० प्र० प्रश्नोत्तर १६१, पृ० ४४, संस्करण पूर्वोक्त।

आर भेद, प्रकृतिबन्धके ज्ञानावरणादि भेदोपभेद, बन्धसे सम्बन्धित उदय, उदीरणा, उपशम, क्षय, क्षयोपशम, निवेक, स्पष्टक, वर्गणा, वर्ग, अविभागप्रतिच्छेद, उत्कर्षण, अपकर्षण, संक्रमण, समयप्रबद्ध, गुणहानि गुणहानि, आयाम, नाना गुणहानि, निवेकहार, चय जैसे सैद्धान्तिक विधेय शब्दोंकी सरल एवं स्पष्ट व्याख्याएँ दी हैं। चतुर्थमें जीवके उक्त कर्मलेपके कुछ कम होने या सर्वथा अभाव हो जानेपर जो उसकी छिपी शक्तियों या भावोंका उद्गम-विकास होता है उनका संक्षिप्त निरूपण करते हुए जीवकी विभिन्न स्थितियोंपर ४४० से ५७९ तक १३० प्रश्नों तथा उनके उत्तरों द्वारा विशद प्रकाश डाला है। अन्तिम पञ्चम खण्ड (अध्याय) में जीवके श्रेय और उसकी प्राप्तिके तरीकों एवं साधनोंका प्रतिपादन किया है। जिस प्रकार एक बालक पहली कक्षा में प्रविष्ट होकर उसमें उत्तीर्ण होता है और आगे वह दूसरी, तीसरी, चौथी आदि कक्षाओंको उत्तीर्ण करता हुआ बी० ए०, एम० ए०, पी-एच० डी० और डी० लिट् ये लौकिक विद्याकी समस्त उपलब्धियाँ प्राप्त कर लेता है उसी प्रकार आत्मविद्याका इच्छुक व्यक्ति प्रथम मिथ्यात्व गुणस्थानको पार कर अगले सासादन, मिश्र, असंयत, देशसंयत, प्रमत्तसंयत, अपूर्वकरण, अनिवृत्तिकरण, सूक्ष्मसाम्पराय, उपशान्तमोह, क्षीणमोह, सयोगकेवली और आयोगकेवली इन चौदह आत्म-विद्याकी कक्षाओंको पासकर श्रेय (सिद्धत्व) की परम उपलब्धि कर लेता है। इस खण्डमें ५८० से ६६८ तक ८९ प्रश्नोत्तरोंका संकलन है। इस प्रकार इस पञ्चखण्डात्मक कृतिमें जैनसिद्धान्तकी उन गूढ़ बातोंका उद्घाटन किया गया है जो प्रायः सभीके लिए गूढ़ एवं दुरूह रहती हैं।

४. गुरुजीने अपनी दी हुई परिभाषाओं एवं व्याख्याओंको स्पष्ट करनेके लिए अनेक जगह उदाहरणोंका भी समावेश किया है, जिनसे विषय तो स्पष्ट हुआ ही है, उन्हें हृदयङ्गम करनेमें पाठकको आयास भी नहीं करना पड़ता। उदाहरणार्थ ६३९ का प्रश्नोत्तर देखा जा सकता है, जिसमें अधःकरणको समझानेके लिए देवदत्त नामक राजाकी कल्पना करके उसके ३०७२ तीन हजार बहत्तर सेवकोंको १६ महकमोंमें बाँटा गया है और प्रत्येक महकमेमें बहते हुए आदमियोंकी संख्या दिखाई गई है तथा महकमेवार उनका बढ़ता हुआ वेतन भी प्रदर्शित किया गया है। इस उदाहरणसे गुरुजीको ऊपर-नीचेके काम करनेवाले आदमियोंका वेतन कहीं सदृश और कहीं विसदृश दिखाना है। उसी प्रकार अधःकरण गुणस्थानवाले नाना जीवोंके परिणामोंमें सदृशता एवं विसदृशता रहती है, यह गुरुजीको उक्त उदाहरण द्वारा बनाना इष्ट है। इस तरह हम देखते हैं कि गुरुजीकी प्रस्तुत कृतिमें उल्लिखित सातवीं विशेषता भी उपलब्ध है।

इस विवेचनसे हम कृतिका मूल्यांकन कर सकते और उसे गुरुजीकी अप्रतिम प्रतिभाका मापदण्ड समझ सकते हैं।

गुरुजीकी अन्यकृतियाँ

इस कृतिके अतिरिक्त गुरुजीका साहित्यिक कार्य इस प्रकार है—

१. सुशीला उपन्यास
२. जैन सिद्धान्त दर्पण
३. विविध लेख
४. जैनमित्रका सम्पादन

गुरुजीकी इन सभी साहित्यिक प्रवृत्तियोंपर प्रस्तुत स्मृति-ग्रन्थमें विभिन्न विद्वानोंने विस्तारसे प्रकाश डाला है। अतः यहाँ उनपर कुछ कहना या लिखना आवश्यक नहीं है। हाँ, जैनसिद्धान्तप्रवेशिकाके ६३९ वें प्रश्नोत्तरमें अधःकरण का विशेष स्वरूप जाननेके लिए गोम्मतसारके साथ अपने सुशीला उपन्यासका निर्देश करते हुए लिखा है—

‘इसका विशेष स्वरूप गोम्मतसारजीके गुणस्थानाधिकारमें तथा छपे हुए सुशीला उपन्यासके २४७ वें पृष्ठमें लगाकर ३६३ वें पृष्ठतकमें देखना।’

—जैन सि० प्र० पृ० १७०-१७१।

इस उल्लेखसे प्रकट है कि गुरुजीने जैनसिद्धान्तप्रवेशिकासे पहले सुशीला उपन्यासकी रचना की थी।

गुरुजीका परिचय

यद्यपि इस स्मृति-ग्रन्थमें गुरुजीका विस्तारसे परिचय आ चुका है और इसलिए यहाँ पुनः पिष्टपेषण करना अनावश्यक है तथापि गुरुजीने स्वयं अपने बारेमें क्या लिखा, यह नहीं आया। जैनसिद्धान्तप्रवेशिकाके अन्तमें उन्होंने बहुत ही संक्षेपमें अपने विषयमें जो लिखा है उसे हम यहाँ दे रहे हैं—

ग्रन्थकर्त्ताका अन्तिम वक्तव्य

दोहा

बंदी श्रीमहावीर जिन, वद्धमान गुणवान ।
भव्य सरोजरवि, करन सकल कल्याण ॥१॥
प्रांत ग्वालियरमे बसे, भिड़ नगर शुभथान ।
श्री युत माधवसिंह नृप, न्यायनीति गुणखान ॥२॥
अर्गलपुरवासी वर्णिक, जाति वरैया जान ।
लछमन सुत गोपाल तर्ह, कीनी आय दुकान ॥३॥
इन्द्रप्रस्थवासी गुजन, मोतीलाल मुजान ।
उदामीन मंसारसो, खोजत निज कल्याण ॥४॥
आये या पुर भिड़मे, दूँहत तत्त्वज्ञान ।
तिन निमित्त लघु ग्रन्थ यह, रच्यो स्वपर हित जान ॥५॥
श्रीयुन पन्नालालजी, अतिसज्जन गुणवान ।
तिन निज काज विहाय सब, करी सहाय मुजान ॥६॥
अल्प बुद्धि मम त्रिपय यह, जिन सिद्धान्त महान ।
भूल देखिके शोधियो, करियो क्षमा मुजान ॥७॥
जो सज्जन इस ग्रन्थको,, पढ़ें नित्य धरि ध्यान ।
ते श्री जिन सिद्धान्तमे, करें प्रवेश मुजान ॥८॥
विक्रम संवत् सहस्र इक, नौमै छयासठि जान ।
कृष्णपक्ष श्रावण प्रथम, तिथि नवमी दिन मान ॥९॥
जिनसिद्धान्तप्रवेशिका, या दिन पूरन जान ।
पढ़हु पढ़ावहु चिर जियहु, यावच्चन्द्रसुभान ॥१०॥

इन परिचय-पद्योंसे निम्न बातें प्रकाशमे आती हैं—

१. गुरुजी आगराके रहनेवाले थे तथा उनके पिताका नाम लछमन (लक्ष्मणदासजी) था । और उनकी जाति वरैया थी ।
२. आगरा छोड़कर गुरुजी ग्वालियरके भिड़ नामक नगरमे आकर दुकान करने लगे थे ।
३. उस समय ग्वालियरमे श्री माधवसिंह नरेशका राज्य था और वे न्यायनीतिपूर्वक राज्यका शासन करते थे ।
४. दिल्लीके एक सन्पुरुष मोतीलालजी मंसारमे उदासीन होकर अपने कल्याण तथा तत्त्वज्ञानकी खोज करते हुए उक्त भिड़मे पहुँचे ।
५. गुरुजीने स्वपरका हित जानकर उन्होके निमित्तमे इसकी रचना की थी ।
६. उनी भिड़मे एक साधमी भाई श्री पन्नालालजी रहते थे, जो बहुत सज्जन और गुणी थे । अपना सब काम-काज छोड़कर गुरुजीको सहायता दिया करते थे ।
७. इसकी रचना गुरुजीने विक्रम संवत् १९६६ के प्रथम श्रावण कृष्ण नवमीको पूर्ण की थी ।
८. अपनी अल्पबुद्धिके कारण महान् जैन सिद्धान्तोंके प्रतिपादनमें कहीं भूल हो गई हो, विद्वज्जन उसे ठीक करके पढ़ें । जबतक चन्द्र और सूर्य हैं जबतक इसका पठन-पाठन होता रहे ।

निष्कर्ष यह कि गुरुगोपालदासने यह ग्रन्थ भिड़में रहते हुए दिल्ली निवासी श्री मोतीलालजीको तत्त्वज्ञान कराने के लिए रचा था । निःसन्देह यह कृति जैनसिद्धान्तके अनेक गूढ़ रहस्योंका उद्घाटन करती है और सहस्रों जिज्ञासुओंको तत्त्वज्ञान प्रदान कर उनकी जिज्ञासाको शान्त करती है । इसमे इसका मूल्यांकन महजमे किया जा सकता है । आचार्यकल्प पं० आशाधरजी, पं० राजमलजी, और पं० टोडरमलजी आदि विद्वद्वरेण्योंने जैन तत्त्वज्ञानकी उपलब्धि और प्रसारके लिए जो कार्य किया वही गुरुगोपालदासजीने भी किया है । उनकी अद्भुत प्रतिभा, असाधारण निष्ठा और अद्वितीय चारित्रिकी त्रिवेणी उनके पद-चिन्होंपर चलनेवालोंके कल्पको चिरकाल तक प्रशालन करती रहेंगी ।



जैनसिद्धान्तप्रवेशिका—एक जेबी कोश

सिद्धान्ताचार्य प० कैलाशचन्द्र शास्त्री

जैनसिद्धान्तके प्रमुख विषय हैं—प्रमाण, नय, निक्षेप, द्रव्य, गुण, पर्याय, जीवस्थान, गुणस्थान, मार्गणास्थान । इनमेंसे प्रारम्भके छह विषय तो दार्शनिक अनुचिन्तनके भी अंग हैं किन्तु अन्तके तीनों विषय शुद्ध आगमिक हैं । इन सभी विषयोंमें सम्बद्ध पारिभाषिक शब्दोंकी संक्षिप्त और सुस्पष्ट व्याख्याएँ गुरुजीने सरल हिन्दीमें जैनसिद्धान्तप्रवेशिकामें संकलित की हैं । यह प्रथम जैनपारिभाषिक हिन्दी कोश है इसमें उक्त विषयोंसे सम्बद्ध ६६८ प्रश्नोंका समाधान है । और लघुकाय इतना है कि आप बिना किसी कष्टके इसे सतत अपनी जेबमें रख सकते हैं ।

इस कोषके निर्माणमें गुरुजीने जो विषयानुक्रम रखा है वह इतना मुख्यस्थित है कि एक प्रश्नको उपस्थित कर देनेसे उससे सम्बद्ध विषयोंकी प्रश्नोत्तरमाला बिना किसी उल्लेखके आगे बढ़ती जाती है और अध्याय समाप्त हो जाता है । यहाँ हम उनके द्वारा निबद्ध केवल एक विषयको नमूनेके रूपमें उपस्थित करते हैं—

जैन आगमिक पद्धतिमें प्रमाण के दो मूल भेद हैं—प्रत्यक्ष और परोक्ष । इन्द्रिय और मनकी सहायताके बिना जो ज्ञान आत्मसे होता है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं और जो ज्ञान इन्द्रिय और मनकी सहायतासे होता है उसे परोक्ष कहते हैं । प्रत्यक्ष के तीन भेद हैं—अवधि, मनःपर्याय और केवलज्ञान । इनमेंसे प्रथम दो विकल प्रत्यक्ष हैं और केवलज्ञान सकल प्रत्यक्ष है । परोक्ष के दो भेद हैं—मति और ध्रुव । इन्द्रिय और मनकी सहायता से होनेवाले प्राथमिक ज्ञानको मतिज्ञान कहते हैं और मतिज्ञान पूर्वक होनेवाले विशेष ज्ञानको ध्रुतज्ञान कहते हैं । मतिज्ञान को स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क और अनुमान भी कहते हैं । यह जैनधर्ममें प्रमाणपद्धतिकी आगमिक परम्परा है । अन्य दर्शनों में परोक्ष नामका कोई प्रमाण नहीं है । तथा इन्द्रियजन्य ज्ञानको सब दर्शनों में प्रत्यक्ष कहा है । अतः दर्शनिकों के मध्यमें प्रमाण विषयक चर्चा होनेपर जैनोकी विधि स्थिति होता स्वाभाविक थी, क्योंकि जिस इन्द्रियजन्य ज्ञानको सब दर्शन प्रत्यक्ष कहते थे उसे जैन परोक्ष कहते थे । अकलंक देव ने इस उल्लेखन को बड़ी बुद्धिमानीसे मुलझाया । उन्होंने प्रमाणके प्रत्यक्ष और परोक्ष भेद तो पूर्ववत् मान्य किये किन्तु प्रत्यक्ष के साव्यवहारिक और पारमाधिक दं. भेद करके मतिज्ञानको परोक्ष के भेदोंमेंसे निकालकर साव्यवहारिक प्रत्यक्षके नाममें प्रत्यक्षमें सम्मिलित कर लिया । इससे प्राचीन परम्पराको भी क्षति नहीं पहुँची, क्योंकि प्राचीन परम्परा इन्द्रियजन्य ज्ञानको परोक्ष कहती थी । उसे साव्यवहारिक प्रत्यक्ष नाम दे देनेसे वह प्रत्यक्ष भी कहलाया तो व्यवहारसे, परमार्थसे तो वह परोक्ष ही रहा । तथा विपक्षी दार्शनिकोंको भी परोक्ष नाममें जो आपत्ति थी, साव्यवहारिक प्रत्यक्ष नाम दे देनेसे वह आपत्ति दूर होगई । इस तरह आगमिक परम्पराका मतिज्ञान तार्किक परम्परामें साव्यवहारिक प्रत्यक्ष बन गया और उसके नामान्तररूप जो स्मृति प्रत्यभिज्ञान तर्क और अनुमान थे ये परोक्ष प्रमाणके भेद बने रहे, उनमें ध्रुतज्ञानको आगमप्रमाणके रूपमें सम्मिलित कर लिया गया ।

गुरुजीने अपनी जैन सि० प्र० के प्रथम अध्यायमें तां तार्किक परम्पराके अनुसार प्रमाणके भेदोंका विवेचन किया है किन्तु दूसरे अधिकारमें आगमिक परम्पराके अनुसार प्रमाणके भेदोंकी परिगणना करते हुए मतिज्ञानके ही साव्यवहारिक प्रत्यक्ष और परोक्ष भेद करके तार्किक परम्परा और आगमिक परम्पराका समन्वय कर दिया है अर्थात् जो मतिज्ञान तार्किक परम्परामें साव्यवहारिक प्रत्यक्ष है वही आगमिक परम्परामें परोक्ष है और उसीके भेद स्मृति आदि हैं । यह गुरुजीकी अपनी प्रतिभाका परिचायक है । इसी तरह उन्होंने इस जेबी कोशमें जीवस्थान गुणस्थान और मार्गणास्थानों की चर्चा बड़े सुन्दर ढंगसे करके 'सागरमें सागर'की उक्तिको पूर्णतः चरितार्थ किया है । संक्षेपमें यह एक ऐसा जेबी कोश है जो जैन सिद्धान्तके अम्पासियोंको सदा अपनी जेबमें रखना चाहिये ।

तृतीय खण्ड

धर्म और दर्शन

धर्मका सार्वजनीन रूप
अमणधर्म
अहिंसा : एक अनुचितन
रात्रिभोजन विरमण : छठवा अणुन्नत
देवदर्शनमे प्रयुक्त प्रतीक
जैनधर्म • प्राचीन इतिवृत्त और सिद्धान्त
अपरिग्रह और समाजवाद
श्रुतज्ञान और उसका वर्ण्य विषय
जैनदर्शनमे नयवाद
जैनधर्म और जैनदर्शन : संक्षिप्त इतिवृत्त
णमोकार मंत्र . पाठालोचन
आत्मा
जैनदर्शनमे मानस विचार
अनेकान्त और स्याद्वाद
समयसार दर्शनकी भूमिका
जैनधर्म और ईश्वर
अमराविकल्पवाद और स्याद्वाद
स्याद्वादका सर्वभौमिक आधिपत्य
ज्ञानकी सीमा और सर्वज्ञताकी सम्भावना
सर्वज्ञता
देवागमका मूलाधार : एक चिन्तन
ब्रह्मकी अप्राप्यकारिता . पुनर्मूल्याङ्कन

श्री रामप्रवेश पाण्डेय, बी० ए०
श्री जयदेव आचार्य एम० ए० डिप० एड
श्री प्रेमसुमन, एम० ए०
प्रो० राजाराम जैन एम०ए०, पी०एच०डी०
डा० नेमिचन्द्र शास्त्री
डा० केवेंद्रकुमार शास्त्री
डा० विमलकुमार जैन, एम० ए०
सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र
पं० बशीधर व्याकरणाचार्य
पं० नरोत्तम शास्त्री
पं० नवीनचन्द्र शास्त्री
पं० कमलकुमार जैन शास्त्री
श्री राजकुमार जैन
श्री नरेन्द्रकुमार जैन न्यायतीर्थ
प्रो० खुशालचन्द्र गोरावाला
डा० एस० पी० सिंह एम०ए०, डी० फिल
डा० मागचन्द्र जैन आचार्य
क्षु० जिनेन्द्र वर्णी
डा० रामजी सिंह एम०ए०, पी०एच०डी०
प्रो० उदयचन्द्र जैन एम० ए०
प्रो० दरबारीलाल कोठिया
श्री गोपीलाल अमर एम० ए०

धर्म और दर्शन

•

धर्मका सार्वजनीन रूप

श्री रामप्रवेश पाण्डेय, बी० ए० (ऑनर्स)

धर्माचरणकी आवश्यकता

जीवनको स्वच्छ, सबल, क्रियाशील एवं विवेकयुक्त बनानेके लिए धर्माचरण या सदाचार पालनकी परम आवश्यकता है। व्यक्तिकी शक्तियाँ और प्रवृत्तियाँ जब समाज-कल्याणकी दिशामे आयोजित होती हैं, तभी धर्माचरणका सुजन होता है। स्वार्थ, असहिष्णुता और अमयम केवल व्यक्तिके व्यक्तित्वका ह्रास ही नहीं करते बल्कि उसकी सामाजिकताका भी विनाश करते हैं। जिजीविषा और समाजमे निवास करनेकी प्रवृत्ति मनुष्य और पशु-पक्षियोंमे ही नहीं पायी जाती बल्कि यह सूक्ष्म कीट-पतंगादि प्राणियोंमे भी समाविष्ट है। यत समारका कोई भी प्राणी एकाकी रूपमे सुखी नहीं रह सकता और न अपने कार्य-कलापो द्वारा आनन्द ही प्राप्त कर सकता है। मनुष्य अपनी आवश्यकताओं और महत्त्वाकांक्षाओंकी पूर्तिके हेतु समाजमे निवास करता है और उसीके बीच कार्य-प्रणालियों, गतिविधियों एवं आचार-व्यवहारोका सम्पादन करता है। अतएव वैयक्तिक और सामाजिक विकास, उन्नति और सुव्यवस्थाके हेतु कर्तव्योका यथार्थ परिज्ञान, उत्तरदायित्वका निर्वाह ईमानदारी एवं समन्वयकी प्रवृत्तिका रहना परमावश्यक है। जब तक व्यक्ति धर्माचरणकी प्रवृत्ति नहीं करेगा, तबतक न दायित्वोका निर्वाह हो सकता है और न पारस्परिक सहयोगकी भावना ही आ सकती है। हम यह मानते हैं कि पन्थ और सम्प्रदायका व्यामोह व्यक्ति और समाजके विकासमे बाधक हो सकता है, पर नैतिक अभ्युत्थान, आत्मिक विकास, समन्वयकी प्रवृत्ति, विवेक, सयम व्यक्ति और समाजके अभ्युत्थानके लिए परमावश्यक है।

व्यक्ति समाजको इकाई है। यह अपने आचार-व्यवहार और प्रवृत्तियोंमे समाजके अन्य घटकोंको प्रभावित करता है। यदि प्रत्येक व्यक्ति नैतिक, सदाचारी, ईमानदार और कर्तव्यपरायण बन जाय तो नये समाजका निर्माण स्वतः हो जायगा। समाजको सुमगडित और सबल बनानेके लिए धर्माचरणकी नितान्त आवश्यकता है। आज धर्माचरणके अभावके कारण ही सभी दिशाओंमे सामाजिक मर्यादाएँ टूट रही हैं, भोगवादो और स्वार्थी प्रवृत्तिके कारण प्रत्येक व्यक्तिका दृष्टिकोण अत्यन्त मकुचित हो चुका है। सभी वर्गव्यापारी, राजनीतिक नेता, शासनके कर्णधार एवं समाजके बौद्धिक गुरु आज धर्माचरणके अभावके कारण ही स्वकतव्यच्युत हैं। फलतः प्रत्येक व्यक्तिको धर्माचरणकी परम आवश्यकता है।

धर्मका स्वरूप

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि वैयक्तिक और सामाजिक अभ्युत्थानके कारण रूप धर्मका स्वरूप क्या है? उपासना क्रियाकाण्ड या आहम्बरका नाम तो धर्म नहीं हो सकता। मस्कर्तियोका इतिहास इस बातका साक्ष्य है कि क्रियाकाण्ड और आहम्बरने मानव-समाजका कितना बड़ा अहित किया, कितनी खून-खराबियाँ की। अतः धर्मका ऐसा रूप तो नहीं हो सकता जो न व्यक्तिको शान्ति दे, न समाज को। भारतीय वाङ्मयमे धर्मके स्वरूपका पर्याप्त विचार किया गया है। महाभारतके शान्तिपर्वमे बताया है कि अविवेकी शास्त्रोका ज्ञाता, इन्द्रियासक्त व्यक्ति अपने आचरणसे समाजको दूषित करता है। जिसने स्वका आलोचनकर अपना आत्मिक अभ्युत्थान किया है, वही समाजको समृद्ध बना सकता है। यथा—

निर्यं दानं तथा दाक्ष्यमार्जवं चैव निर्यदा ।

उत्साहोऽथानहंकारः परमं सौहृदं क्षमा ॥

सत्यं दानं तपः शौचं कारुण्यं वागनिष्टुरा ।

मित्रेषु चानभिद्रोहः सर्वं तप्यभवत् प्रभो ॥ —महा० शान्तिपर्व २२।४६, ४७

स्पष्ट है कि दान, चतुरता, सरलता, उत्साह, अहंकारशून्यता, सौहार्द, क्षमा, सत्य, तप, शौच, करुणा, मित्रता आदि मानवीय गुणोका विकास करनेसे व्यक्ति और समाजको सुदृढ़ बनाया जा सकता है। इसी कारण बताया

गया है कि धर्माचरण वे ही व्यक्ति करते हैं, जो हिंसा नहीं करते, परस्पर सहयोगका आचरण करते हैं, गुरुजनों तथा कयोवृद्धोंकी सेवा करते हैं, अतिथियोंका विधिवत् सम्मान करते हैं और जो सत्यवक्ता एवं जन सञ्चय करनेमें न्यायवृत्तिके पालक हैं ।

स्वामिक्रांतिकेयानुप्रेक्षामे धर्म की परिभाषा बहुत सुन्दर रूपमें वर्णित है । आचार्यने धर्मका सार्वजनीन रूप निम्न प्रकार प्रतिपादित किया है—

धम्मोवग्धु-सहावी खमादि-भाषो य दस-विहो धम्मो ।

रयणत्तयं य धम्मो जीवाणं रक्खणं धम्मो ॥

—गाथा० ४७८

उक्त परिभाषामें धर्मके चार रूप प्रतिपादित हैं—

१. वस्तु-स्वभाव ।
२. उत्तम क्षमादिरूप धर्म ।
३. रत्नत्रय ।
४. जीवरक्षा ।

वस्तु-स्वभावका अर्थ है, जिस वस्तुका जो निजी स्वरूप है उसका उसीके रूपमें बने रहना । जैसे अग्निका स्वरूप उष्ण है । अतः अग्नि यदि अपने उष्ण रूपमें रहती है, तो वह अपने धर्ममें वर्तमान है । इसी प्रकार आत्माका धर्म ज्ञान, धृष्टा, सुख और वीर्य है । यदि आत्मा भी अपने उक्त गुणोंमें निवास करती है तो वही उसका धर्माचरण है । मनुष्यका स्वभाव अहिंसक है । इसका एक सबल प्रमाण यही है कि जब हम मार्गमें चलते हैं, और हमें एक हरी-भरी वाटिका मिलती है, तो वहाँ मधुर-फलोंमें लदे किसी वृक्षको देखकर हमारी फलखाने की इच्छा जागृत हो जाती है । इसी मार्गमें यदि हमें बड़ी मोटी-मोटी भेड़-बकरियाँ मिल जायें, तो उनके भक्षण की इच्छा हमारे मनमें जागृत नहीं होती । मनोविज्ञान यह बतलाता है कि मनुष्य की मूल-वृत्ति ही सहज रूपमें जागृत होती है, संश्लिष्ट वृत्ति नहीं । अहिंसा और फलाहार मनुष्यकी मूल वृत्ति है जो कि अवसर पाते ही प्रकाशमें आ जाती है, पर हिंसा और मांसाहार की प्रवृत्ति मनुष्य की अर्जित संश्लिष्ट प्रवृत्ति है, जो अर्जित संस्कारोंके आधार पर ही जागृत होती है, स्वाभाविक रूपसे नहीं । अतः अहिंसाका आचरण करना मनुष्यका स्वभाव है । इसी अहिंसाके करुणा और दया ऐसे रूप हैं, जिनसे समाजका कार्य-सञ्चालन होता है । करुणा हमारे मनमें किसी पीड़ित और दुःखी व्यक्तिको देखकर उत्पन्न होती है और दया विकारोंसे बचनेके लिए मनमें आती है । इसी कारण आचार्योंने दयाके दो प्रमुख भेद किये हैं—स्वदया और परदया ।

मनुष्य परदयाका ढोंग तो अधिक दिखलाता है, पर स्वदयाके कर्तव्यका पालन नहीं करता । स्वदयाका तात्पर्य है, काम, क्रोध लोभ मोहादिके अपनी रक्षा करना । जिस व्यक्तिमें काम क्रांदादि उत्पन्न होते हैं, वह स्वयंका घात करता है अतः वह स्वयं अपने ऊपर निर्दयी है । रागद्वेष और कालुष्य की प्रवृत्ति स्वदयाका विधातक है । जिस व्यक्तिको अपना आत्मिक उत्थान करना है, उसे विकारोंसे अपनी रक्षा करना चाहिये । स्वके प्रति दयालु रहने वाला व्यक्ति परके प्रति निदय नहीं रह सकता । अतएव वस्तुस्वभाव रूप धर्मका आचरण, विकार और दुष्प्रवृत्तियोंको जीतने वाला व्यक्ति हो कर सकता है ।

भारतीय वाङ्मयका आलोडन करनेपर अहिंसा शब्दकी अपेक्षा दया शब्द प्राचीन प्रतीत होता है । अहिंसा निषेधात्मक है । उसका विकास हिंसा शब्दके पश्चात् ही हुआ होगा और दया शब्द प्रवृत्तिमूलक है, तथा अन्यकी अपेक्षामें रहित है, अतएव इस शब्दका व्यवहार साहित्यमें अहिंसामें पहले हुआ है । अहिंसाका पूर्वज तो संयम या साम्यभाव है । जहाँ संयम और साम्य है, वहाँ मनुष्यता है और जहाँ यह नहीं वहाँ पशुता है । निश्छल वात्सल्यका विकास भी साम्यका प्रतिफल है । राग और द्वेष की कालिमा संयमका स्पर्श नहीं करती । अतः जिस व्यक्तिमें लाभालाभ, मित्र-शत्रु, जीवन-मरण, सुख-दुःखके प्रति साम्यबुद्धि आ जाती है, वह व्यक्ति अपने जीवनके सुवाससे समाजको सुगन्धित करता है । उसका आचरण जन-कल्याणका मृजन करता है । उसकी आवश्यकताएँ इतनी सीमित और अल्प रहती हैं कि जिनकी पूर्तिके लिए उसे किसीको भी कष्ट देना नहीं पड़ता । न वह धनार्जनके लिए आकुलित है, और न यशोऽर्जनके लिए । यदि आज प्रत्येक व्यक्ति स्व-स्वभावका आचरण करने लगे तो समाजकी विकृतियाँ और विषमताएँ

तत्काल समाप्त हो जाय। हम देखते हैं कि व्यक्ति अभावसे पीड़ित है, उसे भय है कि भविष्यमें उसकी भोग-लिप्ता कैसे तृप्त होगी। यही भय उसे घूस लेने, चोरबाजारी करने एवं अन्य अनैतिक कार्य करनेके लिए प्रेरित करता है।

‘आवृद्धिदं काश्चन’ का सिद्धान्त स्वार्थकी वृत्तिसे बहुत ऊँचा है। यहाँ आत्माको इतना शक्तिशाली और सबल बनाना है जिससे व्यक्ति समाजपर अपना प्रभाव डाल सके और उसे अपने अनुकूल बना सके। इन्द्रिय नियंत्रण और प्राणि-रक्षाकी प्रवृत्तिमें ही आत्महित है। अतः इस प्रकारका आत्महितैषी लोभवश स्वर्णका महल नहीं बनायेगा और न अपने घरकी कोठरियोंको गेहूँ और चावलसे ही भरेगा। वह मानवकी असन् प्रवृत्तियोंको परिवर्तित कर उसमें विवेक, श्रद्धा, लोकसेवा, सहिष्णुता आदिको भी जागृत करेगा। अतः वस्तु स्वभावस्वरूप धर्म मानवका निजी धर्म है, उसका निजी स्वभाव है। आज यदि निष्पक्ष रूपमें मानवताका विश्लेषण किया जाय तो ऐंम कितने मनुष्य है, जिन्हें हम मानव कह सकते हैं। हमें तो ‘मनुष्यरूपेण सृगाश्चरन्ति’—मनुष्यरूपमें पशु ही परिलभित होंगे। संयमका सद्भाव ही सच्ची मानवता है। उत्तराध्ययन सूत्रमें बताया है—

चत्वारि परमंगाणि, बुद्धलहाणीह ज-मुणो।

माणसत्तं सुह मद्धा, संजमम्मि य वीरिणं ॥३१॥

मनुष्यत्व स्वाध्याय, श्रद्धा और संयमके लिए पुरुषार्थकी प्राप्ति अत्यन्त दुर्लभ है। संयम आचार और व्यवहारको निर्दोष बनाता है और यही मनुष्यमें मनुष्यताकी प्रतिष्ठा करता है। अतएव आचार और विचार दोनोंका अहितक होना परमावश्यक है। आचारकी पवित्रता अहिंसासे आती है और विचारकी पवित्रता सहिष्णुता और समन्वयसे। इस सहिष्णुता और समन्वयका दूसरा नाम स्यादाद है। यह हठवाद और पक्ष-पातको दूर करता है। तथ्य यह है कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी शक्ति और योग्यताके अनुसार वस्तुकी अनेक अवस्थाओंमेंसे किसी एक अवस्थाको देखता और विचार करता है। अतः उसका एकाङ्गिक ज्ञान उसीकी दृष्टिक सत्य है, अन्य व्यक्ति उसी वस्तुका अवलोकन दूसरे पहलूम करता है। अतः उसका ज्ञान भी किसी दृष्टिसे ठीक है। अपनी-अपनी दृष्टिसे वस्तुका विवेचन, परीक्षण और कथन करनेमें सभी स्वतन्त्र हैं। सभीका वस्तुके एक धर्म या अवस्थाको जाननेके कारण अशात्मक ज्ञान है—पूण नहीं है। जैसे एक ही व्यक्ति किसीका पिता, किसीका भाई, किसीका पुत्र और किसीका भानजा एक ही समयमें रह सकता है, और उसके पितृत्व, भ्रातृत्व एवं भागनेयत्वमें कोई बाधा नहीं आती। इसी प्रकार मसारके प्रत्येक पदार्थमें एक ही कालमें विभिन्न दृष्टियोंसे अनेक धर्म रहते हैं। स्यादादकी उदारनीति संसारके प्रत्येक प्राणीको अपना मित्र समझ कर उदारता और प्रेमका व्यवहार करना सिखलाती है। मनभेद मात्रसे किसीको अपना शत्रु समझ लेना मूर्खताके सिवाय और क्या है? प्रत्येक बातपर उदार और निष्पक्ष दृष्टिकोणसे विचार करना ही अपनी शान्ति एवं मंसारमें शान्ति स्थापित करनेका उपक्रम है। अतः मनुष्यता यही सिखलानी है कि हमारे विचारकी परिधि स्यादादका स्पर्श करे और हम अपने हठवादको छोड़ दूसरेके दृष्टिकोणका आदर करना सीखें। मनभेद अथवा विचारभ्रमताका रोगा स्वाभाविक है क्योंकि प्रत्येक व्यक्तिके विचार अपनी परिस्थिति, समझ एवं योग्यताके अनुसार बनते हैं। यदि हम अपने विचारोंकी लाठीसे ही संसारको ठोकना चाहें तो यह कैसा सम्भव है? यह तो वस्तु स्वभावक विपरीत हिंसाचरण है। अतः उपर्युक्त गाथा सूत्रमें निरूपित वस्तु स्वभाव रूप धर्म मानवताकी स्थापना करता है।

उत्तम क्षमादिरूप धर्मकी चर्चा भी वस्तु स्वभावसे मिलती नहीं है। आत्माका स्वभाव क्षमा, मार्दव, आर्जव, सत्य, नीच, संयम, तप, त्याग आकिञ्चन्य, एवं ब्रह्मचर्य रूप है। अतः जो उक्त धर्मोंके विपरीत क्रोध, मान, माया, लोभ आदि दुष्प्रवृत्तियोंको त्याग कर क्षमादिको अपनाता है, वह व्यक्ति आत्मोत्थानके साथ समाज निर्माणके कार्योंमें भी सहयोगी बनता है। अतः गाथासूत्रमें निरूपित द्वितीय परिभाषा प्रथम परिभाषाकी ही व्याख्या है। वास्तवमें सार्व-जनोन्-धर्म वही हो सकता है, जो साम्प्रदायिक क्रियाकाण्डमें मुक्त हो, जिसमें देशकृत, कालकृत और व्यक्तिगत भेदोंकी स्थापना न की जा सके। अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह इस प्रकारके व्रताचरण हैं, जिन्हें मानव-मात्र चाहे वह किसी भी देश, किसी भी समाज और किसी भी कालमें स्थित क्यों न हो पाल सकता है। हम समझते हैं कि विश्वके सभी सम्प्रदाय दूसरेको कष्ट पहुँचाना अधर्म और सुख पहुँचाना धर्म मानते हैं। झूठ बोलनेका धर्म माननेवाला तो कोई सम्प्रदाय नहीं। इसी प्रकार क्रोध करना, अहङ्कार करना, लोभ करना, छल-कपटमय आचरण करना किसीकी दृष्टिमें धर्म नहीं है। वर्तमानमें समाज कल्याणके लिए धर्मकी आवश्यकता है, पर वह धर्म विकारनिवृत्ति और स्वभाव-प्रवृत्ति रूप होना चाहिये।

रत्नत्रय धर्मका अर्थ है सच्चा विश्वास, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य। सम्यक्श्रद्धा या सम्यक्विश्वासके सम्बन्धमें इतना कहना ही पर्याप्त है कि मनुष्य दृढ़ विश्वासी बन यथार्थ अबलोकनकी दृष्टि प्राप्त करे। जिस व्यक्तिके पास सम्यक्श्रद्धा या अटूटविश्वास है, वह निस्वार्थी और निर्भीक होता है। मनोविज्ञान बतलाता है कि ज्ञानके उत्पन्न हो जानेपर भी जब तक उसमें अकाट्य श्रद्धा या विश्वास उत्पन्न नहीं होता तब तक वह ज्ञान कार्यकारी नहीं, उस ज्ञानमें व्यक्ति लाभ नहीं उठा सकता। आज हमारे देशोत्थानके लिए बड़ी-बड़ी स्कीमें बनायी जानी है विशेषज्ञ मिलकर उन स्कीमोंके सम्बन्धमें नाना प्रकारके तर्क उपस्थित करते हैं, पर जब उनसे यह पूछा जाय कि आपको इन स्कीमोंपर विश्वास है तो वे कोरे दाँत निकाल देगे। यदि विश्वास हो तो कोई भी स्कीम विफल नहीं हो सकती। विफलताका कारण आत्म-विश्वासका अभाव है। हम प्रत्येक व्यावहारिक कार्यमें यदि कदाचिन् असफल होते हैं तो इसका मूल कारण हमारे विश्वासकी कमी है। दृढ़ संकल्पसे कठिनमें कठिन कार्य सहजमें सम्पादित हो जाते हैं। अतएव जीवनोत्थान या समाजोत्थानके लिए सम्यक् दर्शन-दृढ़ विश्वास या अडिग श्रद्धाका होना अनिवार्य है। वह विश्वास भी मिथ्या नहीं हो, सम्यक् हो तभी कार्यका सम्पादन हो सकता है। सत्य ज्ञानमें जब उसकी सत्यताका विश्वास हो जायगा तो कार्य-पूर्तिमें तनिक भी विलम्ब नहीं होगा। अतः व्यक्तिके मानसिक विकासके लिए सम्यक् श्रद्धाका रहना परमावश्यक है। हम सम्यक् श्रद्धा या दृढ़ विश्वासका विस्लेषण करते हुए महात्मा भगवान्दोनेने लिखा है—‘निर्मल विश्वास लेकर चाहे धार्मिक क्षेत्रमें, चाहे किसी और क्षेत्रमें उन्नरो, चाल क्रमशः बढ़ती ही जायेगी। कभी अकेले, कभी दुकेले, कभी मैकड़ों साथियोंके साथ, कभी फिर अकेले। रहा नेता बननेका काम। वह व्यक्तिसे ज्यादा उसका निर्मल विश्वास समझता है और उसमें भी ज्यादा वे समझने हैं जो उस व्यक्तिके निर्मल विश्वासके सहारे उसके साथ चल रहे हैं।’

स्पष्ट है कि सम्यक् श्रद्धा या विश्वास वैयक्तिक और सामाजिक जीवनके उत्थानके लिए आवश्यक है।

सम्यक् विश्वासके साथ सम्यक्ज्ञान भी मफलता प्राप्तिके लिए आवश्यक है। ज्ञान दो प्रकारका होता है—मिथ्या और सम्यक्। स्वार्थ नृणा और कालुष्यमयी प्रवृत्तियोंमें युक्त ज्ञान सम्यक् नहीं हो सकता। यों, व्यवहारकी दृष्टिसे किसी भी ज्ञानको यथार्थबलोकनके आधारपर सत्य या सम्यक् कहा जा सकता है, पर लोककल्याणकी दृष्टिसे वही ज्ञान सम्यक् कहलायेगा, जिस ज्ञानमें आध्यात्मिक शक्तिका सद्भाव वर्तमान है। आजके वैज्ञानिक युगमें ज्ञानकी बहुमुखी प्रवृत्तियों दृष्टिगोचर हो रही हैं। हम पूछ सकते हैं कि उन प्रवृत्तियोंमें जनकल्याण कितना हो रहा है और किस रूपमें हो रहा है? अतः ज्ञानके सम्यक्पनका मानदण्ड सम्यक् विश्वास और स्वार्थमयी प्रवृत्तियोंका अभाव है। निस्वार्थ या निष्काम प्रवृत्ति व्यक्तिका तो मङ्गल करती है, पर जन सामान्यका भी कल्याण करती है। अतः रत्नत्रयधर्मका द्वितीय अङ्ग सम्यक् ज्ञान है।

इस धर्मका तृतीय अङ्ग सम्यक् चारित्र्य है और यही समाज व्यवस्थाके लिए परमावश्यक तत्त्व है। उसे हम निम्नलिखित सिद्धान्त (Formulae) में विश्लेषित कर सकते हैं—

१. सर्वतोमुखी विशाल दृष्टि प्राप्तकर मध्यम्य भावना रखना।

२. मिथ्याभिमान छोड़ उदारतापूर्वक सहिष्णु बन स्वार्थ, वैमनस्य, घृणा आदि कुभावनाओंपर विजय प्राप्त करना।

३. अहिंसा और गंयमके समन्वय द्वारा अपनी विशाल और उदारदृष्टिमें विश्वमें भ्रातृत्व भावनाका प्रचार करना, कर्तव्य पालन और दूसरेके अधिकार रक्षणके प्रति जागरूक रहना, इच्छाओं और कामनाओंपर नियन्त्रण प्राप्त करना; समता और प्रेमके प्रचारके लिए वैयक्तिक एवं सामाजिक जीवनमें श्रद्धाका पालन करना एवं भय और विकार आदिको जीतना।

४. शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्यके हेतु शुद्ध आहार-विहार करना; दया, संयम, त्याग और प्रशस्त विचारों तथा कार्योंका प्रचार करना, दैनन्दिनी आवश्यकताकी पूर्तिके लिए आर्थिक सन्तुलनका समाज या राष्ट्रमें स्थापित करना; आत्माके अस्मिन्त्वका विश्वास कर आने प्रत्येक आचरणका निरीक्षण करना, धनराश्रहकी प्रवृत्तियोंको रोकना, समाजके प्रत्येक व्यक्तिका उत्थानके अवसर समान रूपमें प्रदान करना एवं दूसरोंके कार्योंमें किसी भी प्रकारकी बाधा उत्पन्न न करना।

१. सोलह कारण भावना, भारतीय शानपाठ, काशी, पृ० ४, १९१६ संस्करण।

३१० : शुद्ध गोपालदास वर्मा स्मृति-ग्रन्थ

उपर्युक्त सिद्धान्त (Formulas) को हम जीवनका चतुर्मुखी स्वस्तिक कह सकते हैं। इस स्वस्तिककी व्याख्या दान, शील, तप और सद्भावनाके मानवतावादी तत्त्वों द्वारा की जा सकती है। प्रकृतिने स्वभावसे जीवमात्रको दानी बनाया है। जो केवल बटोरता है, बाँटना नहीं जानता उसका जीवन नष्ट हो जाता है। धनार्जनका उद्देश्य सञ्चय करना नहीं है, दान देना है। जो अपने ही स्वार्थों और मान्यताओंमें अवरुद्ध हो, वह दान नहीं दे सकता। वास्तवमें दान करनेमें ही, व्यक्तिके व्यक्तित्वका विकास होता है। उदाहरणार्थ यों समझा जा सकता है कि सूर्य अपनी रश्मियों द्वारा भूतलके अलका शोषण करता—अर्जन करता है। पर इस अर्जित जलको वह अपने पास सञ्चित करके नहीं रखता है और इसे बर्फके रूपमें भूतलपर विकीर्ण कर देता है। इसी प्रकार अर्जन करनेवालेका यदि धार्मिक दृष्टिकोण है, तो वह अर्जित धनको जमा नहीं करता है, समाजमें उसका वितरण कर देता है। यदि समाजवादी दृष्टिकोणसे विचार किया जाय तो अर्जन और वितरण दोनों एक सिक्केकी दो पोटिकाएँ हैं। इन दोनोंके समन्वयसे ही लोकमंगलका प्रवर्तन होता है। जबतक व्यक्तिके जीवनमें उक्तदानका सिद्धान्त प्रविष्ट नहीं हो जाता है, तबतक ऐसे व्यक्तियोंसे सुगठित समाज कभी भी सुखी नहीं बन सकता है !

व्याख्याका दूसरा तथ्य शील है। शीलके अन्तर्गत सात तत्त्व आते हैं—

१. अहिंसा
२. सत्य
३. अचौर्य
४. ब्रह्मचर्य
५. अपरिग्रह
६. विचारसमन्वय या उदारदृष्टि
७. संयम—रागद्वेषमयो प्रवृत्तियोंका निरोध

विश्वप्रेम की गणना दृष्टिसाम्य अथवा अहिंसामे की जाती है। समाज और व्यक्तिके बीच अधिकार एवं कर्तव्यकी शृङ्खला स्थापित करना उनके उचित सम्बन्धोंका सन्तुलन बनाये रखना, वर्गभेद एवं जातिभेदको दूर करना, मानवमात्रमें समता बुद्धि रखना एवं किसीको हीन एवं नीच न समझना शील और अहिंसाके अन्तर्गत है। सत्य केवल यथार्थ भाषणका नाम नहीं है। ऐसा सत्य भी असत्यके अन्तर्गत है, जिससे जन-अकल्याण होता हो या किसीकी जान जाती हो। अतः समाज कल्याणकारी अहिंसक वचन ही सत्यके अन्तर्गत आ सकते हैं और इन्हीं वचनोंसे समाज की सुव्यवस्था हो सकती है। समाजमें आज जो अविश्वास दिखलायी पड़ रहा है उसका मूल हेतु असत्य-भाषण है। यह आक्षेप की बात नहीं, तथ्य है कि अहिंसाधर्मके अनुयायी भी व्यवहारमें अहिंसा और सत्यसे दूर हैं। यदि सत्यभाषणका अभ्यास हो जाय तो समाजमें रहने वाली पारस्परिक आशङ्काएँ, आतङ्क-भयादि एवं दुष्टप्रवृत्तियाँ शीघ्र ही विलीन हो जायें।

अचौर्यका अर्थ स्तेयका त्याग तो है ही, पर साथ ही ईमानदारी अधिकार और कर्तव्यके प्रति जागरूकता भी अचौर्यमें शामिल है। किसीके अधिकारका अपहरण करने वाला व्यक्ति कभी भी अचौर्य धर्मका पालक नहीं कहा जा सकता। अधिकार अपहरण चोरीके अन्तर्गत है। नौकरसे शक्तिसे अधिक कार्य लेना चोरी है। इसी प्रकार आज समाजमें सूद पर रुपया चलाना अहिंसक व्यापार माना जाता है, पर सत्य यह है कि श्रमण धर्मकी दृष्टिमें बिना श्रममें कोई भी अर्जन अनैतिकता और अधर्म है। यह बात समझमें नहीं आती कि रुपयेके बलसे रुपयेका सञ्चय करना कैसे अहिंसा है ? अतएव समाजको स्वस्थ और सबल बनाना है तो अचौर्यके तहमें प्रविष्ट हो, जनकल्याणवादी प्रवृत्तियोंके आधारपर विचार करना होगा।

ब्रह्मचर्यका अर्थ इन्द्रियोंके विषयोंको अधीन करना है। केवल स्पर्शन इन्द्रियका जयो सुस्वादु भोजन ग्रहण कर अपनेको ब्रह्मचारी सिद्ध करे, यह कैसे सम्भव हो सकता है ? घृत, दुग्ध, दधि, मेवा, मिष्ठान आदि पदार्थोंका त्याग तो ब्रह्मचारीको स्त्री-स्पर्शनके समान ही करना चाहिये। स्वादको जीते बिना ब्रह्मचारी नहीं बना जा सकता है। इसी प्रकार अन्य इन्द्रियोंके विषयोंका भी त्याग होना चाहिये।

अपरिग्रहका अर्थ पर्युदास और प्रसज्य दोनों ही नञ् समासोंके प्रकाशमें ग्रहण किया जा सकता है। यदि साधुकी दृष्टिसे इस शब्दका अर्थ ग्रहण करना है तब तो प्रसज्य पक्षकी दृष्टिसे विचार करना होगा और गृहस्थकी दृष्टिसे व्यवस्था स्थापित करनी होगी तब पर्युदासपक्ष लेना पड़ेगा—जिसका अर्थ होगा सीमित आवश्यकताओंके अनुसार भोगोप-

भोगके पदार्थोंको ग्रहण करना तथा अपनी आवश्यकताओंको भी उत्तरोत्तर घटाना । यदि कोई व्यक्ति आवश्यकताओंको बढ़ाता चला जाय तो उसके परिग्रहकी सीमा कही भी निर्धारित नहीं हो सकती । अतएव प्रत्येक व्यक्तिको अपनी आवश्यकताओंके अनुसार धन-सञ्चय करना तथा आवश्यकताओंको भी उत्तरोत्तर घटाना अपरिग्रह की सीमामें सम्मिलित है ।

विचारमन्वय और उदार दृष्टिकोणके सम्बन्धमें पूर्वमें ही लिखा जा चुका है । पशुपात, दुराग्रह एवं अपनेको ही सर्वदा सच ममझने की प्रवृत्ति समाज कल्याणके लिए बाधक है ।

मंयमके सम्बन्धमें शास्त्रीय व्याख्याएं अनेक उपलब्ध होती हैं । शास्त्रकारोंने संयमका विचार बड़े ही सूक्ष्मरूप में किया है पर हम इतना ही समझने हैं कि मंयम भोगवादकी ओषधि है । यदि प्रत्येक व्यक्ति अपनी इच्छाओं, वासनाओं और कषायोंपर नियन्त्रण रखकर छोना झपटीको दूर कर दे तो मानस्यन्याय समाजसे दूर हो सकता है । ईर्ष्या, द्वेष, तूष्णा आदिका संयम ही नियन्त्रित कर सकता है । संयमके दो भेद पाये जाते हैं—इन्द्रियसंयम और प्राणिमयम । जहाँ विषयेच्छा है वहाँ अवश्य दुःख है और जहाँ इस इच्छाका अभाव है, वहाँ सुख है । प्रवचनसारमें बताया है—

जेसिं विसणसु रदी तेसिं दुक्कं वियाण सञ्भावं ।

अदि तं णहि सञ्भावं चावारो णत्थि विसयस्थं ॥

—गाथा ११६४

इस प्रकार उक्त चतुर्भुजी स्वस्मिक की व्याख्या प्रस्तुत की जा सकती है ।

जीवरक्षाको धर्म कहा गया है । पर उसकी व्याख्या हम ग्रामधर्म, नगरधर्म, राष्ट्रधर्म, पामण्डधर्म, कुलधर्म, गणधर्म, मंधधर्म, धनधर्म, चरित्रधर्म और अस्तिकायधर्मके रूपमें कर सकते हैं । जीवोंको रक्षा वास्तवमें मन्त्राधर्म है । पर यदि उसे सर्वत्र और मार्वाकालिक नियम बना लेनेपर राष्ट्रधर्म और लोक धर्मका निर्वाह नहीं हो सकेगा । यह हम मानते हैं कि मनसा वाचा और कर्मणा प्राणिमात्रमें मद्भावं रखना और रागद्वेषमयी प्रवृत्तियोंका निरोध करना जीवरक्षा है । पर इस धर्मका निर्वाह साधु समाज ही कर सकता है, गृहस्थ समाज नहीं । गृहस्थ की दृष्टिसे मंकल्पी उद्योगी, आरम्भी और विरोधी इन चार प्रकार की हिंसाओंमें मंकल्पी हिंसाका त्याग करना परमावश्यक है । जीवरक्षाको व्यावहारिक बनानेके लिए हम अहिंसाके उक्त चारों रूपोंपर विचार कर जनकल्याणकी प्रवृत्ति निर्धारित कर सकते हैं । निर्दोष जीवका जानबूझकर बध करना मंकल्पी, जीविका सम्पादनके लिए खेती व्यापार, नौकरी आदिके द्वारा होनेवाली हिंसा उद्योगी, सावधानी पूर्वक भोजन बनाने या जल भरने आदि कार्योंमें होनेवाली हिंसा आरम्भी एवं अपनी या दूसरोंकी रक्षाके लिए की जानेवाली हिंसा विरोधी कहलाती है । सुबुद्ध गृहस्थ मंकल्पपूर्वक किसीकी जीवहत्या नहीं करता, पर उसके ग्राम, नगर या राष्ट्रपर किसी भी प्रकारकी आपत्ति या विपत्ति आती है तो वह अस्त्र भी धारण कर सकता है और यदि आवश्यकता पड़नेपर यह ऐसा नहीं करता है, तो वह अहिंसक नहीं कायर है । वास्तवमें अहिंसा महावीरता है । आपत्ति और विपत्तिके समय प्राण रक्षणार्थ की गयी हिंसा वीरता है, पर उक्त स्थितिमें बनावटी अहिंसा भयकर कायरता और पाप है । सोमदेव सूरिने लिखा है—

यः शस्त्रवृत्तिः समरे रिपुः स्याद् यः कण्टको वा निजमण्डलस्य ।

तत्रैव अस्त्राणि नृपाः क्षिपन्ति न दीनकालीनकदाशयेषु ।

—यशस्तिलकचम्पू उ० पृ० ९६

अर्थात् जो रिपु अस्त्रशस्त्रसे सुसज्जित होकर रणपे उपस्थित हो, या अपने देशका दुश्मन होकर आया हो, वीरगण उसी पर अस्त्र प्रहार करते हैं, कमजोर, निरन्ध्र और कायरोंपर नहीं ।

राष्ट्रकी सुरक्षाके लिए सैन्यबल भी आवश्यक है । अहिंसक राष्ट्र किसी अन्य राष्ट्रके अधिकार सम्पत्ति एवं सम्मानपर आक्रमण नहीं करता पर अपने राष्ट्रकी रक्षा सभी सम्भव उपायोंसे करता है । हमारा तो विश्वास है कि अहिंसाका यथार्थ प्रयोग शूरवीर व्यक्ति ही कर सकता है, कायर नहीं । अहिंसा वीरोंका धर्म है गौडडोका नहीं । जो आध्यात्मिक क्षेत्रमें शूरवीर है वे पूर्ण अहिंसाका पालन करते हैं और जो लौकिक क्षेत्रमें वीर हैं वे गृहस्थोंकी अहिंसाका पालन करते हैं । अतएव सार्वजनीन धर्म, मंयम, गोल दान आदि रूपमें उपादेय है ।



श्रमणधर्म

जयदेव आचार्य, एम० ए०, डिप-एड
रिसर्च स्कॉलर, बिहार विश्वविद्यालय

प्रास्ताविक

भारतमें धर्मकी दो धाराएँ परिलक्षित होती हैं—(१) श्रमण और (२) वैदिक। श्रमणधर्मकी प्रमुख तीन विशेषताएँ हैं—(१) श्रम (२) संयम और (३) त्याग। अपनी इन तीन प्रमुख विशेषताओंके कारण ही इस धर्ममें वैदिक यगमें कई मस्कृतियोंके सम्मिश्रण होने पर भी पृथक् अपना अस्तित्व बनाये गया। इस धर्ममें ऐहिक अभ्युदयोको एकान्त कल्याणकारी नहीं समझा तथा सर्व प्रथम पुनर्जन्मका सिद्धान्त प्रतिपादित कर जीवनमें सजगता और सावधानीकी प्रतिष्ठा की। वैदिक महिमाओंके अध्ययनमें यह स्पष्ट है कि आर्योंके जीवनका लक्ष्य भोगोंकी प्राप्ति है। प्रत्येक सूक्तके अन्तमें ऋषि मन्तान, स्त्री, धन, पशु-सम्पत्ति एवं हिंण्य सम्पत्तिकी कामना करते हुए परिलक्षित होते हैं^१। वे अपने जीवनको सुखी बनानेके लिए पशु या मानवका बलिदान भी आवश्यक मानते थे। वैदिक धर्ममें मुख्य रूपमें इन्द्र, वरुण, मरुत, रुद्र आदि देवताओंको स्तुतियों और यज्ञों द्वारा प्रमन्न कर उनसे प्रसाद या वरदान प्राप्त करनेकी अभिलाषा की जाती थी। देवताओंको विशेष-विशेष यज्ञों द्वारा प्रमन्न किया जाता था। इस समय यज्ञीय कर्मकाण्डकी इतनी वृद्धि हुई कि उसके सम्पादन हेतु विभिन्न ऋत्विजोंका विकास हुआ। मन्त्रपाठके लिए होता, कर्म काण्डके लिए अध्वर्यु, सामगानके लिए उद्गाता और विघ्न निवारणके लिए ब्रह्माकी स्थापना की गयी। यह धर्म कर्मकाण्ड और हिंसा प्रधान था। बर्ग-भदकों प्रमुखता प्रदान की गयी थी।

इसके विपरीत श्रमण धर्म अहिंसा प्रधान था। त्याग और संयम द्वारा आत्मशोधनपर विशेष बल देना था। व्यक्तित्वके विकासके लिए आइम्बरके स्थानपर इन्द्रिय-निग्रह और भूतदयाकी मान्यता प्रचलित थी। यह धर्म वैदिक धर्मसे प्राचीन न था नही, यह तो विवादग्रस्त है, पर इतना सत्य है कि वैदिक धर्मके समानान्तर ही श्रमण धर्म भी जन-जीवनमें व्याप्त था। दाशरज्ञ^२ और सुदामका युद्ध उक्त दोनों मस्कृतियों या धर्मोंका युद्ध है। इस सन्दर्भमें दाशरज्ञ-संगठनके नेता विश्वामित्र और सुदामके नेता वशिष्ठ थे। विश्वामित्र श्रमण सस्कृतिके प्रतिनिधि है, इन्होंने तपश्चर्या द्वारा जाति परित्यक्त किया था और ये ज्ञान एवं त्यागक मूर्तरूप थे। वशिष्ठ वैदिक मस्कृतिके प्रतीक है, इनका उत्तरकालीन जीवन यज्ञीय हिंसाकी सीमामें आवद्ध है। वशिष्ठके नेतृत्वमें सुदामका विजयलाभ भी वैदिक मस्कृतिके विकासका शीतक है।

श्रमणके पर्यायवाचकोका विवेचन करते हुए मूलाचार ग्रन्थमें लिखा है—

ममणोस्ति मंजदोस्ति य रिमिमुणसाधुस्ति वीदरागोस्ति,
णामाणि सुविहंदाणं अणगार भदत दंतोस्ति ॥

—अनगर भावनाधिकार गाथा ८८६।

श्रमण, मयत, ऋषि, मुनि, माधु, वातराग, अनगर, भदन्त, दान्त और यनि ये अनगर अथवा श्रमणके नामान्तर हैं। इन नामोंका ऐतिहासिक विकासक्रममें अध्ययन किया जाय तो श्रमण शब्द प्राचीन प्रतीत होगा और

१. या वः शर्म शशमानाय सान्ति त्रिधातुन दाह्यं यल्लताधि।

अस्मभ्यं तानि मरुता वि यन्त रयि ना धत वृषणः सुवीरस् ॥

ऋग्वेद १। ४।१०

२. ऋक् ७।३१।०; ५।८१।८

वैदिक धर्मका जब प्रभाव बढ़ गया तथा आपसमें संस्कृतियोंमें आदान-प्रदान हुआ तो ऋषि शब्द भी श्रमण या अनगारका पर्यायवाची बन गया। वास्तवमें ऋषियोंके जीवनका अध्ययन करने पर हमारे समक्ष निम्नलिखित निष्कर्ष उपस्थित होते हैं :—

१. ऋषि जानी होते थे, और प्रधान रूपसे राजा-महाराजोंके पौरोहित्यकर्मोंका सम्पादन करते थे।
२. ऋषिका जीवन धार्मिकनेताके साथ राजनीतिक नेताके रूपमें भी प्रचलित था। युद्धके अवसरपर प्रधानका कार्य ये ही संचालित करते थे।
३. अरण्योंमें आश्रम बनाकर अनेक व्यक्तियोंके साथ निवास करते थे और इनका प्रधान कार्य कुलपतिका होता था।
४. हिंसाको त्याज्य नहीं मानते थे।
५. जीवन-शोधनकी अपेक्षा क्रियाकाण्डको ही महत्त्व देते थे।
६. मन्त्रोंकी रचना मंकलन और नवीन पाठोंकी स्थापना तथा विधि विधानोंकी नयी व्याख्याएँ भी प्रस्तुत करते थे।
७. समाजमें ऋषिका स्थान सर्वोपरि था। राजा-महाराजा भी भयभीत और आतंकित रहते थे।
८. ऋषियोंके आश्रममें धन-सम्पत्ति, पशु, हिरण्य आदिकी कमी नहीं होती थी।
९. निग्रह और अनुग्रहका सामर्थ्य भी ऋषियोंमें रहता था।

ऋषियोंके जीवन-अवलोकनमें इतना स्पष्ट है कि वैदिक ऋषि संयमी और इन्द्रियजयी नहीं थे, पर सुवासकी विजय-प्राप्तिके अनन्तर जब वैदिकधर्मका प्रचार अबाधरूपसे हुआ, तो श्रमणके समानार्थक ये भी बन गये। उपनिषद् कालके अध्यात्मचेता ऋषिके जीवन-यापनमें परिवर्तन परिलक्षित होता है। अतः स्पष्ट है कि जैनः शनैः ऋषिकी जीवन-व्याप्त्ये यथेष्ट विकास हुआ और भौतिकताको छोड़ ये भी आध्यात्मिक होगये। फलतः श्रमणसाहित्यमें इनका भी निर्देश संयमी-रूपमें होने लगा। श्रमणधर्म मनुष्यसे भगवान् बननेका मार्ग बतलाता है, इस कारण अनशन और उपवासपर प्रेम, अहिंसापर प्रगाढ़ भक्ति, कदम-कदमपर भोगसामग्रियोंसे बचनेका भाव, एवं समझौतावादी दृष्टिकोण अपनानेको प्रेरित करता है। मनुष्य अपनी संघमकी वीतरागमयी साधनासे विकारी प्रवृत्तियोंको दूर कर निर्वाण प्राप्त करनेका प्रयास करता है।

वैदिक साहित्य और श्रमणधर्म

कतिपय विद्वान् श्रमण धर्मकी धारा एवं पम्पराको आर्योंके पूर्व ही निःसृत होते मानते हैं, उनकी धारणा है कि इस धर्म—श्रमणधर्म—का वर्णन ब्राह्मण साहित्यमें पहलेके साहित्यमें नहीं मिलता। उनका यह भी मन है कि तप और अरण्य (जिनका श्रमणधर्ममें बड़ा मूल्य है) के प्रति ब्राह्मणकाल तक वैदिक आर्योंकी आस्था न रही है और न उनके प्रति उनका विशेष आकर्षण ही रहा है।^१ अतः उनकी रायमें वैदिकधर्मसे श्रमण धर्मका कोई सम्बन्ध ही न रहा है। यहाँ इस सम्बन्धमें यह भी उल्लेखनीय है कि श्रमणधर्म, जिसका मन्त्रासमे गहरा सम्बन्ध है, के विषयमें भी कहा जाता है कि ब्राह्मणकी ब्रह्मचारी और गृहस्थके रूपमें जीवन बितानेके बाद संन्यासी हो जाना चाहिए, यह नियम वैदिक साहित्यमें नहीं मिलता।^२ इस मान्यताके पक्षमें यह कहा जाता है कि गौतम धर्मसूत्रमें^३ एक प्राचीन आचार्यका मत आया है जिसमें कहा गया है कि वेदोंको तो एक गृहस्थाश्रम ही मान्य है, वेदमें उसीका विधान है। इतर आश्रमोंका नहीं। अथर्व वेद और ब्राह्मण ग्रंथोंमें ब्रह्मचर्याश्रमका विशेषतः उपनयनका विधान आया है, किन्तु चार आश्रमोंका उल्लेख छान्दोग्य उपनिषद्में है। अतः ऐसी धारणा है कि वानप्रस्थ और संन्यासको वैदिक आर्योंने अवैदिक लोगोंको संस्कृतिमें लिया है।^४ इस सम्बन्धमें लोकमान्य तिलकका मत भी उल्लेखनीय है, जिनका मत है कि वेद-संहिता और ब्राह्मणोंमें संन्यास आश्रम आवश्यक कहीं नहीं कहा गया है। उल्टा जैमिनिने वेदोंका यही मत स्पष्ट बतलाया है^५ कि गृहस्थाश्रममें रहनेमें ही मोक्ष मिलता है।

१. जैन साहित्यका इतिहास, पूर्व पीठिका—पृ० ७८

२. बर्ही०—पृ० ८२

३. गौतमसूत्र, ८।८।

४. हिन्दूधर्म समाक्षा, हिन्दूधर्म रत्नाकर, बम्बई।

५. गीतारहस्य, संन्यास और कर्मयोग नामक प्रकरण द्रष्टव्य।

६. वेदान्तसूत्र, ३।४।१७-२०।

इन्के अतिरिक्त शतपथ ब्राह्मणके इफ कथनसे भी इस मतका समर्थन होता है कि जब तक जिओ, अग्निहोत्र-करो।^१ इसी तरह बौधायन धर्मसूत्र^२ में कहा गया है कि जन्मसे ही ब्राह्मण अपनी पीठपर ऋण लाता है। इन ऋणोंको चुकानेके लिए यज्ञ-याग आदि पूरक गृहस्थाश्रमका पालन करने वाला मनुष्य ब्रह्मलोकको पहुँचता है और ब्रह्मचारी या संन्यासीकी प्रशंसा करनेवाले धूलमें मिल जाते हैं। इसी तरहकी बातें आपस्तम्ब सूत्रमें भी बताई गई हैं, जहाँ गृहस्थाश्रम-को छोड़ दूसरे आश्रममें जानेका निषेध है।^३ इस प्रकार अहिंसा—जो श्रमण धर्मकी आत्मा समझी जाती है—के सम्बन्धमें कहा जाता है कि यह भी अवैदिक चिन्तनका परिणाम है, कारण उपनिषद्में अहिंसा धर्मका उल्लेख नहीं बराबर है।^४

इस प्रकार कतिपय मनीषी इसे अवैदिक चिन्तनधारा मानते हैं; परन्तु कुछ ऐसे भी विद्वान् हैं, जो इस श्रमण धर्मको वैदिक चिन्तनधाराका ही अंग मानते हैं। ऐसे लोगोंकी रायमें तो बौद्ध और जैन—जो श्रमण धर्मके सच्चे प्रतिनिधि हैं—का उदय ही वैदिक-धर्म-रूपी एतद्देशीय संस्कृतिकी गात्वाओके रूपमें हुआ है।^५ साथ ही साथ इनकी रायमें इस श्रमण धर्म या मन्यास धर्मका बीज तो ऋग्वेदमें भी मिलता है जहाँ ऋषि तपके द्वारा सत्यका साक्षात् अनुभव करनेकी क्षमता रखता है।^६ यहाँ तो तपसे विश्वकी उत्पत्ति तक बतलाई गई है।^७

इस सम्बन्धमें शतपथ ब्राह्मणका उद्धरण भी दिया जा सकता है, जहाँ कहा गया है कि आकाश वायुपर, वायु पृथ्वीपर, पृथ्वी जलपर, जल सन्ध्यपर, मन्य यज्ञपर और यज्ञ तपपर स्थित है।^८ यहाँपर तपको यज्ञ और सत्यसे उच्च माना गया है। इसी तरह बृहदारण्यकमें भी श्रमण धर्मकी परम्परा मिलती है, जहाँ कहा गया है कि जो ब्रह्मविद् होता है वह मुनि हो जाता है। केवल ब्रह्मलोककी कामनासे मुनि अपना घर त्याग देते हैं। ऐसा जानकर प्राचीन समयके लोगोंने सन्तानकी इच्छा नहीं की, और प्रजा, धन और नये-नये लोकोंकी इच्छाका त्याग करके भिक्षुके रूपमें विचरण किया।^९ तब भिक्षाचरण और संसारका त्याग, इस श्रुति प्रतिपादित धर्मको स्मृतियोंने एक पद्धतिका रूप दिया और प्रत्येक भारतीयके लिए (छद्रको छोड़कर) अर्थात् वर्णाश्रम धर्मके माननेवाले प्रत्येक व्यक्तिके लिए यह आवश्यक विधान किया कि वह अपने जीवनका उत्तरार्द्ध दो आश्रमोंमें बितावे—पहले वानप्रस्थ, वनीया वैखानस संज्ञक आश्रममें, और उसके बाद पश्चाजक या भिक्षु या यति^{१०} या मोनी^{११} या भिक्षाचरण करने वाले संन्यासीके रूपमें।^{१२}

अतः उपर्युक्त उद्धरणोंमें आस्था रखने वालोंका ऐसा मत प्रतीत होता है कि श्रमणधर्म वैदिक चिन्तनकी ही धारा है। परन्तु यहाँ यह भी द्रष्टव्य है कि यद्यपि यह श्रमण धारा वैदिक धारा ही क्यों न हो, पर विरोधी लक्षण बुद्ध-महावीरके बहुत पूर्व ही दृष्टिगत होने लग गए थे। कारण, अगर ऐसी बात न होती तो वशिष्ठ द्वारा ब्राह्मण धर्मके परिव्राजक जो धार्मिक संस्कारोंके उत्तरदायित्वमें मुक्त थे और जिनका जीवन श्रमणशील था—के लिए भी वेदोंका पाठ करना अनिवार्य नहीं बनाया जाता।^{१३}

इस तरह उपर्युक्त दोनों पक्षोंको देखनेके बाद किसी खास निष्कर्ष पर पहुँचना कठिन प्रतीत होता है। परन्तु इन कठिनायियोंका वावजूद इतनी बात स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है कि श्रमणधर्म वैदिक अथवा अवैदिक जिस किसी चिन्तन धाराकी दन हो, परन्तु इसका अस्तित्व बहुत ही प्राचीन है। साथ ही साथ इसकी ऐतिहासिक परम्परा भी सिद्ध जान

१. शतपथ ब्राह्मण, १.३।४।१।१

२. बौधायन धर्मसूत्र, २।६।१।१३३, ३४

३. आपस्तम्बसूत्र, ६।२।१।८

४. उन साहित्यिका इतिहास, पृ० ८१

५. हिन्दू सभ्यता, पृ० २११

६. ऋग्वेद, १०।१०८।४

७. वही, १०।१६० (पूर्ण-मुक्त देखें)

८. शतपथ ब्राह्मण, ६।१।१।१३

९. 'भिक्षाचर्यं चरन्ति'

१०. गनुस्मृति, ४।१३७

११. आपस्तम्ब, २।६।२।१

१२. हिन्दू सभ्यता, पृ० २१०

१३. 'वह ममस्त धार्मिक क्रियाओंका अनुष्ठान भले ही छोड़ दे किन्तु वेदका पारायण कभी न छोड़े। वेदका त्याग करनेसे ब्राह्मण शूद्र बन जाता है; अतएव वह उसे करायि न छोड़े।'

पडती है। कारण ऋग्वेदमें^१ मुनियोंके विशेषण रूपसे वातरशनाः शब्दका प्रयोग हुआ है। इसमें इनको नग्न या पीले और मैले बलभारी बतलाया गया है। तैत्ति० उ० में भी एक श्रमण वातरशन ऋषिका उल्लेख है।^२ फिर बृहदारण्यक उपनिषद्में भी तापसके साथ-साथ श्रमण शब्दका व्यवहार हुआ है।^३ बाल्मीकि रामायणमें ब्राह्मण, श्रमण, और तापसोंका उल्लेख हुआ है।^४ इस सम्बन्धमें पाणिनिने भी अपनी पुस्तक अष्टाध्यायीमें “भिषु, मस्करी आदि शब्दोंके साथ श्रमण और अविवाहित स्त्री श्रमणोंका उल्लेख किया है।^५ इस सम्बन्धमें पतञ्जलिका उल्लेख भी महत्वपूर्ण है।^६ जिनमें श्रमणोंका ब्राह्मणका उल्टा माना है और दोनोंमें कभी न मिटनेवाला वैर बताया है।^७ इसी तरह बोधायनमें मुनिका श्रमण कहा गया है और लिखा है कि सरस्वती नदीमें घुटने भर पानीमें खड़ा होकर अग्निके लिए पुरोडाश अर्पित करे।^८ श्रौत सूत्रोंमें श्रमणका प्रयोग भिक्षु मात्रके लिए हुआ।^९

इसी तरह श्वेताम्बर जैन आगमोंमें मोलह प्रकारके परिव्राजक (आठ प्रकारके ब्राह्मण परिव्राजक और आठ प्रकारसे क्षत्रिय परिव्राजक) और पाँच प्रकारके श्रमण बतलाये गये हैं।^{१०} इनमें श्रमणोंके प्रकार यों हैं, निर्ग्रन्थ, शाक्य, तापस, गैरूक और आजीवक। इसी प्रकार अंगुत्तर निकायमें भी परिव्राजक दो प्रकारके कहे गये हैं, एक ब्राह्मण परिव्राजक और दूसरे अब्राह्मण परिव्राजक।^{११} बौद्ध जातकमें तो बोधिसत्व गौतमको ही श्रमण (समण) कहा गया है।^{१२} साथ ही साथ उदानमें बतलाया गया है कि उस समय श्रमण-ब्राह्मणके बहुतेरे सम्प्रदाय थे, जिनका जीवन परिव्राजकका जीवन था और जो विभिन्न दिट्ठियो या दार्शनिक मतोंमें विश्वास रखते थे।^{१३} इस क्रममें सिकन्दरके समकालीन यूनानी लेखकोंके उद्धरण भी महत्वके हैं, जिन्होंने भी साधुओंके भेदोंका निर्देश किया है, एक श्रमण और दूसरा ब्राह्मण।^{१४} इस सम्बन्धमें यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि अदोक्तने भी अपने शिलालेखोंमें श्रमणों और ब्राह्मणोंका पृथक्-पृथक् निर्देश किया है।^{१५}

निष्कर्ष

उपर्युक्त विवेचनमें दो बातें स्पष्टरूपसे दृष्टिगोचर होती हैं। प्रथम तो यह है कि श्रमण धर्म एवं परम्परा ऐतिहासिक है और दूसरी बात यह है कि यद्यपि यत्र-तत्र ब्राह्मणोंके भी श्रमण होनेके उल्लेख भी मिलते हैं^{१६} परन्तु चिन्तन और मननके क्षेत्रमें ब्राह्मण और श्रमणोंकी यह परम्परा भिन्न-भिन्न ही रही है। अगर ऐसी बात न होती तो बृहदारण्यकमें तापसके साथ श्रमणका व्यवहार क्यों किया जाता? बाल्मीकि रामायणमें ब्राह्मणों, श्रमणों और तापसोंका अलग-अलग उल्लेख क्यों होता? पाणिनि और पतञ्जलि उनका अलग-अलग क्यों उल्लेख करते? बौद्ध एवं जैन साहित्योंमें उन्हें समानान्तर क्यों प्रदर्शित किया जाता? साथ ही साथ अशोक ही क्यों श्रमणोंका अपने शिलालेखोंमें पृथक्-पृथक् निर्देश करने? अतः इससे यह सिद्ध होता है कि श्रमणधर्म एवं परम्परा अतिप्राचीन है। ऐतिहासिक है और वैदिक चिन्तन एवं परम्परासे भिन्न एक अवैदिक परम्परा एवं धर्म या धारा है।

१. ऋग्वेद, १०।१३६।२

२. तै० उ०, २।७

३. बृ० उ०, ४।३।२०

४. वा० रा०, संगे १-२, पृ० २८

५. अष्टाध्यायी, २।१।७०

६. कुमारश्रमणादिभिः ।

७. भाष्य, २।४।९

८. ‘ये यां च विरोधः शाश्वतकः श्रमणब्राह्मणः ।’

९. बौ० श्रौ०, १।६।३०

१०. पाणिनि कालीन भारत, वासुदेवशरण अग्रवाल, पृ० ३७७।

११. गजेन्द्र गार्ग्यस्मारक ग्रन्थ, श्रमण परं परिव्राजक शब्द देखें।

१२. अंगुत्तर निकाय, ४।३५।

१३. जातक, ३-४०

१४. ‘महदुला नानातिथि या समणब्राह्मणपरिव्राजका ।

नाना दिट्ठिका नाना दिट्ठि निस्सयानिस्सता ।’ पाल् सन्करण, पृ० ६६-६७।

१५. India as known to Panini, page 383

१६. जैन साहित्यका इतिहास, पृ० पी। ठका, पृ० ८८।

१७. जैसा कि श्रौत सूत्रोंमें भिक्षुका मात्रके लिए श्रमण शब्दका प्रयोग हुआ है।

अहिंसा : एक अनुचिन्तन

श्री प्रेमसुमन एम० ए०,
रिसर्चस्कालर प्राकृत जैन विद्यापीठ, वैशाली

भूमिका

‘अहिंसा’ निषेधात्मक शब्द है, इस शब्दका व्यवहार विधि-परक ‘हिंसा’ शब्दके अनन्तर ही हुआ होगा। अहिंसा संस्कृति प्रधान जैनधर्ममें इसके पूर्ववर्ती समता, सर्वभूतदया, समय जैसे अनेक शब्द अहिंसक आचरणके लिए प्रयुक्त हैं। वास्तवमें जहाँ भी राग-द्वेषमयी प्रवृत्ति दिखलाई पड़ेगी, वही हिंसा किसी न किसी रूपमें उपस्थित हो जायगा। सन्देह, अविश्वास, विरोध, क्रूरता और घृणाका परिहास प्रेम, उदारता, और सहानुभूतिके बिना संभव नहीं है। प्रकृति और मानव दोनोंकी क्रूरताओका निराकरण समय द्वारा ही संभव है। इसी कारण जैनाचार्योंने तीर्थका विवेचन करते हुए कपायग्रहित निर्मल मंथमकी प्रवृत्तिको ही धर्म कहा है। यह मंथमरूप अहिंसाधर्म वैयक्तिक और सामाजिक दोनों ही क्षेत्रोंमें समता और शान्ति स्थापित कर सकता है। इस धर्मका आचरण करनेपर स्वार्थ, विद्वेष, सन्देह और अविश्वासको कहीं भी स्थान नहीं है। व्यक्ति और समाजके सम्बन्धोंका परिष्कार भी मंथम या अहिंसक प्रवृत्तियों द्वारा ही संभव है। कुन्दकुन्द स्वामीने बताया है—

ज णिममलं सुधम्मं सम्मत्तं संजमं तवं णाणं ।

तं तिथं जिणसग्गे हवेह् यदि मंतिभावेण ॥

—बोधपाहुड गा० २७ ।

राग-द्वेषका अभावरूप समताचरण ही व्यक्ति और समूहके मूल्योंको सुस्थिर रख सकता है। आत्मोत्थानके लिए यह जितना आवश्यक है, उतना ही जीवन और जगत्की विभिन्न समस्याओंके समाधानके लिए भी। वर्गभेद, जातिभेद आदि विभिन्न विषमताओंमें समत्व और शान्तिका समाधान समता या समाचार ही हैं। मानवीय मूल्योंमें जीवनको नियन्त्रित और नीतियुक्त बनाये रखनेकी क्षमता—एकमात्र समता अहिंसाचरणमें ही है। दैहिक अथवा ‘सबसे गम्य’क अस्तित्वकी रक्षा (Survival of the fittest) वाले विधानकी समाप्ति अहिंसामें ही संभव है। युद्ध, विद्वेष, और शत्रुतासे मानवसमाजकी रक्षा करनेके हेतु विधायक शब्दका प्रयोग करे तो वह ‘समाचार’ है और निषेधात्मक शब्दका प्रयोग करे तो वह अहिंसा है। समाचार कुटुम्ब, समाज, शिक्षा, व्यापार, शासन, संगठन प्रभृतिमें मर्यादा और नियमोंकी प्रतिष्ठा करता है, मानवीय मूल्योंकी स्थापना करता है और प्राणिजगत्में सुख-कल्याणका प्रादुर्भाव करता है। मूलाचार ग्रन्थमें समाचारको महत्ता बतलाते हुए लिखा है—

समदा समाचारो सम्माचारो समो वा आचारो ।

सच्चेहिं हि समाण सामाचारो दु आचारो ॥

—मूलाचार गा० १२३

अतएव स्पष्ट है कि अपने देशकी प्रतिभा-परम्पराओंके अनुकूल विश्वशान्तिके लिए समाताचार अहिंसाकी साधना अत्यावश्यक है। प्रस्तुत निबन्धमें आजकी परिवर्तित हाती हुई परिस्थितियों और जीवन मूल्योंके अनुसार अहिंसाका अनुचिन्तन प्रस्तुत किया जायगा। समाज और समूहके मधर्षोंकी समाप्तिका एकमात्र उपाय अहिंसाचरण ही है।

अहिंसाके विषयमें जैन संस्कृति पग-पगपर सन्देश देती हुई अग्रसर होती है। जैन संस्कृतिके वरिष्ठ विधायकोंके अन्तःकरणमें समूचे विश्वका ही नहीं, प्राणीमात्रको सुखी देखनेकी लालसा थी। यह उनके अन्तःकरणकी पुकार थी। गहन अनुभूतिकी अभिव्यक्ति। यह अनुभूति शुद्ध प्रेमकी अनुभूति थी, रागमुक्त प्रेमकी। प्रेमका यही रूप सार्वभौमिक होता है। यह एकके प्रति नहीं समस्तके प्रति होता है। तभी प्राणीमात्रका स्पन्दन अपनी आत्मामें सुनाई पड़ता है। इस

धर्म और दर्शन : ३१०

प्रमादवश प्राणोंके घात करनेको हिंसा कहते हैं। प्रमत्त शब्द मनकी कलुषता, अज्ञानता, असावधानीके अर्थमें ही प्रयुक्त हुआ है। गृहस्थ जीवनमें मनुष्य नाना क्रियाओंका प्रतिपादन करता है। किन्तु सभी क्रियाएँ सावधानी और संयमपूर्वक नहीं होती। अनेक कार्योंको करते हुए मनमें कषायभाव, कटुता उत्पन्न हो जाती है। इससे आत्माकी निर्मलता धु धली पड़ जाती है। भावनाओंमें विकार उत्पन्न हो जाते हैं। इन्हीं दुष्परिणामोंसे युक्त हो कोई कार्य करना हिंसा है। क्योंकि दुष्परिणामी व्यक्तिके द्वारा भले दूसरे प्राणियोंका घात न हो लेकिन उसकी आत्माका घात स्वयमेव हो जाता है। इसी अर्थमें वह हिंसक है^१। क्योंकि किसी दूसरेसे किसी दूसरेका प्राण-घात सम्भव ही नहीं है^२।

प० आशाधरजीने हिंसाकी व्याख्या और सरल शब्दोंमें की है। उनका कथन है—मकल्पपूर्वक व्यक्तिको हिंसात्मक कार्य नहीं करना चाहिए। उन सब कार्यों व साधनोंको, जिनमें शरीर द्वारा हिंसा, हिंसाकी प्रेरणा व अनुमोदन सम्भव हो, यत्नपूर्वक व्यक्तिको छोड़ देना चाहिए। यदि वह गृहस्थजीवनमें उन कार्योंको नहीं छोड़ सकता तो उसे प्रत्येक कार्यको करते समय सतक और सावधान रहना चाहिए^३। देवता, अतिथि, मन्त्र, औषधि आदिके निमित्त तथा अन्धविश्वास और धर्मके नाम पर मकल्पपूर्वक प्राणियोंका घात नहीं करना चाहिए^४। क्योंकि अत्याचार पूर्वक की गई क्रियामें जीव मरे या न मरे हिंसा ही होती है। जब कि यत्नाचारमें कार्य कर रहे व्यक्तिको प्राणिवध हो जानेपर भी हिंसक नहीं कहा जाता^५। वस्तुतः हिंसा करने और हिंसा हो जानेमें बहुत अन्तर है। निष्कर्ष यह, सकल्प पूर्वक किया गया प्राणियोंका घात हिंसा है, और उनकी रक्षा एवं बचाव करना अहिंसा^६।

अहिंसाके प्रतिपादनमें जैन-साहित्यमें बहुत कुछ कहा गया है। इसमें प्रधानतः प्राणीमात्रके कल्याणकी भावना निहित है। अन्य धर्म व सस्कृतियाँ अहिंसाका घोष करती हुई भी हिंसात्मक कार्योंमें अनेक बहानोंसे प्रवृत्त देखी जा सकती हैं। किन्तु जैन सस्कृति जो कहती है, वही व्यवहारमें उतारनेकी कोशिश करती है। यही कारण है, जैन-चार्योंने समयकी गतिविधियों देखते हुए अनेक वैदिक अनुष्ठानों व हिंसात्मक कार्योंका विरोध किया है। यह विरोध किया है। यह विरोध जैनधर्ममें सर्वभूतदयाकी भावनाका ही प्रतिफल है।

अहिंसाको जैनधर्ममें व्रत माना गया है। वस्तुतः हिंसात्मक कार्योंमें विरत होनेमें कठिनताका अनुभव होनेसे ही अहिंसाका व्रत कष्ट दिया गया है, नहीं तो अहिंसा तो दैनिक कार्यों एवं सुखी-जीवनका एक आवश्यक अंग है। वह मानवकी स्वाभाविक परणति है। उसे व्रत मानकर चलना उससे दूर होना है। अहिंसा तो भावोंकी शक्ति है। आत्मा की निर्मलता एवं अज्ञानका विनाश है।

कोई भी व्यक्ति अपने दैनिक जीवनमें अचानक परिवर्तन लाकर अहिंसाको उत्पन्न नहीं कर सकता। अहिंसाका उत्पन्न होना तो आत्मामें परिवर्तन होनेके साथ होता है। आत्माके परिवर्तनका अर्थ है, उसे पहिचान लेना। यह पहिचान ही निजको जानना है, मारे विष्वको जानना है। जब व्यक्ति इस अवस्था पर पहुँच जाता है तो समस्त विष्वको जीवोंके दुःखका स्पन्दन उसकी आत्मामें होने लगता है। यह करुणामय स्पन्दन होते ही हिंसा स्वयं तिरोहित हो जाती है। उसे हटानेके लिए कोई अलगसे योजना नहीं करनी पड़ती। अहिंसा उत्पन्न हो जाती है।

हिंसाकी निवृत्ति और अहिंसाके प्रसारके लिए जैन धर्ममें गृहस्थोंको अनेक व्रत-नियमोंको पालन करनेका उपदेश दिया गया है। प्रत्येक कार्यको सावधानी पूर्वक करने एवं प्रत्येक वस्तुको देख-शोधकर उपयोगमें लानेका विधान गृहस्थके लिए मात्र धार्मिक ही नहीं है, व्यवहारिक भी है^७। जीवोंके घातके भयसे जैन-गृहस्थ अनेक व्यर्थकी क्रियाओंसे

१. स्वयमेवात्मनात्मानं हिनस्वात्मा प्रमादवान् ।

पूर्व प्राप्यन्तराणां तु पश्चात्त्यादा न वा वचः ॥

२. समयसार गाथा २६२ का टीका ।

३. सागारधर्माभूत अध्याय ४, श्लोक ८, ९, १०

४. देवतातिथिमात्रार्थं मन्त्रौषधिभयायवा ।

न हिंस्याः प्राणिनः सर्वे अहिंसानाम् मतं व्रतम् ॥—बराग-विरत १५, ११० अमृतगति आचाराचार पर ० ६ उपासकाध्ययन कल्प २६

५. मरुदु व जियदु व जावी अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।

पयदस्स गत्थि बन्धो हिंसामेत्तेण समिदस्स ॥ वचम० ३, १७

६. उपासकाध्ययन—कल्प २६ श्लोक ३१८

७. गृहकार्याणि सर्वाणि पृष्टिपूतानि कारयेत् ।

द्रवद्रव्याणि सर्वाणि पटपूतानि भोजयेत् ॥ —उपासकाध्ययन कल्प २६ श्लोक ३२१

मुक्ति पा जाता है। प्रत्येक वस्तुको देख-भालकर काममें लानेकी आदत डालनेसे मनुष्य हिंसासे ही नहीं बचता, किन्तु वह बहुतसो मुसीबतोंमें बच जाता है। इसी बातको ध्यानमें रखते हुए आचार्योंने अनर्घदण्डवतोंका विधान किया है। रात्रिभोजन त्यागका विधान भी इसी प्रसंगमें है^१। इस अवलोकनसे स्पष्ट है कि जैनधर्मकी अहिंसा मात्र धार्मिक न होकर व्यवहारिक भी है।

अहिंसाके विषयमें जिज्ञासुओंकी ओरसे जहाँ अनेक व्यर्थके प्रश्न उठाये गये वहाँ एक आवश्यक और जीवित प्रश्न यह भी है कि जैन धर्मके अनुसार यह संसार अनेक छोटे-छोटे जीव-जन्तुओंसे खचा-खच भरा है। दैनिक जीवनसे सम्बन्धित कोई भी ऐसी क्रिया नहीं है जिसमें हिंसा न हांती हो^२। चलने-फिरने, खोने-पीने एवं बोलने आदि साधारण क्रियाओंमें भी जीवोका घात होता है। इस स्थितिमें अहिंसाकी साधना कैसे पूरी होगी। हम निष्क्रिय होकर तो बैठ नहीं सकते? गृहस्थ जीवन अनेक परिग्रहोंसे युक्त है, जिसमें दिनरात बहुतसे आरम्भ करने पड़ते हैं। अतः अहिंसा की रक्षा वहाँ कैसे सम्भव है^३?

अहिंसा सम्बन्धी समस्याएँ और समाधान

जैनाचार्य संसारसे विरत अवश्य थे, किन्तु उन्होंने सामान्य जीवनसे सम्बन्धित इन प्रश्नोंका समाधान भी प्रस्तुत किया है। संसारमें सभी प्राणी अपनी-अपनी आयु लेकर आते हैं। नित्य मरते और उत्पन्न होते हैं। अतः जीवोंके मरनेमें सावधान व्यक्ति यदि कारण होता है तो वह हिंसक नहीं कहा जा सकता। और न उसके अणुव्रती अहिंसक होनेमें कोई दोष जाता है। क्योंकि उसके जन्मस्त्री भावना पावित्र्य एवं दयामे आद्र है। यहाँ हमें हिंसा-अहिंसाकी भावोंपर ही आधारित मानना पड़ेगा। यदि ऐसा न माने तो एक भी व्यक्तिका मोक्ष और बन्ध न हो^४। तथा शूद्र भाववाले व्यक्तिको भी यदि केवल द्रव्य हिंसक कारण हिंसक मान लिया जाय तो एक व्यक्ति भी इस संसारमें अहिंसक नहीं कहला पायेगा^५। अतः शुभ परिणामोंके साथ संसारमें सक्रिय रहते हुए अहिंसाकी साधना की जा सकती है।

यह बात सही है गृहस्थ-जीवन परिग्रहोंका भण्डार है। किन्तु उसकी भी सीमा निर्धारित की जा सकती है। तृष्णाको कम करके यदि आवश्यक और अनिवार्य वस्तुओंका संग्रह किया जाय तथा उनके उपयोगके समय मन्त्रापमे काम लिया जाय तो हिंसाकी अधिकता होनेका कारक कारण नहीं दिखता। अल्प आरम्भ और अल्प परिग्रहसे मनुष्य व्यक्ति अहिंसक है^६।

इसीमें मिलता जुलता एक प्रश्न और उठा—

जले जन्तुः स्थले जंतुराकाशे जंतुर्वे च ।

जंतुमालाकुलं लोकं कथं भिक्षुरहिंसकः ॥

इस प्रश्नका भी समुचित समाधान प्रस्तुत है। संसारमें जितने सूक्ष्म जीव हैं वे किसीके द्वारा पीड़ित नहीं होते और जो स्थूल हैं उनकी यथाशक्ति रक्षा की जानी है। अतः गयसी व्यक्तिके अहिंसक होनेमें कोई बाधा नहीं आती^७। जीवोंके मरने न मरनेपर कोई पाप-पुण्य नहीं होता। वह तो शुभ-अशुभ परिणामों एवं भावनाओंपर प्राप्यमान

१. निशायामशनं हयमार्हसाव्रतवृद्धये । --बोधसार पृष्ठ ८४ ।

मूलव्रतविशुद्ध्यर्थं यथाशक्तीत्यर्थः । --साधारणधर्मा ० अ १, श्लोक २४ ।

२. सा क्रिया कापि नास्तीह यस्या हिंसा न भवति । - उपनिषद्भाष्यका कल्प २६ श्लोक २४० ।

३. तत्राहिंसा कुतो यत्र ब्रह्मसम्प्राप्तिरिति । - श्रीवार्थ संग्रहे

४. श्रावक साधना बन्धनं मायासाधारणं । - साधारणधर्मा ० अ १, श्लोक २३ ।

५. अहं मुद्वस्य यं यथा होहयि बोहयस्य । - पण्ण ।

पाण्डु अहिंसगणानुवाक कायादिवदे ।

६. सन्तापसाधना यः स्यादल्पसम्प्राप्तिरिति ।

मांसमुद्वयकमयः सात्राहसाणुवाक भवेत् । वाचाने समन्तमयः ।

७. सूक्ष्मा न प्रातःपादयन्ते प्राणिनः स्थूलमूतं च ।

ये शम्प्यास्ते विवर्जन्ते का हिंसा रात्रिपालनः ॥

है^१। सब कार्योंमें भावोंकी निर्मलता एवं अन्तस्की पवित्रता आवश्यक है। यदि भावनाको प्रभावना न दी जाय तो एक ही व्यक्ति द्वारा अपनी प्रियतमा और पुत्रोंके साथ की गई चुम्बन क्रियामें कोई अन्तर ही न रह जाय^२।

आचार्य सोमदेवने इसी बातको धीवर और कृषकका उदाहरण देकर स्पष्ट किया है। प्राणि-घातका कार्य दोनों करते हैं। किन्तु धीवर सुबहसे शामतक नदी किनारे बैठकर यदि खाली हाथ भी घर वापिस लौटता है तो वह हिंसक है, जब कि दिनभरमें अनन्त स्थावर जन्तुओंका घातकर लौटनेवाला किसान हिंसक नहीं कहा जाता^३। यहाँ दोनोंके संकल्प और भावोंके अन्तरकी ही विशेषता है। अतः ऐसा कोई कारण नहीं है कि गृहस्थ जीवनमें अहिंसाको न उतारा जा सके। मानव हर क्षण और हर अवस्थामें अहिंसक रह सकता है, उसमें मनोबल और अन्तस्को निर्मलता चाहिए।

एक और उच्चलान्त प्रश्न अहिंसाके सिद्धान्तके विषयमें अब उठने लगा है। वह यह कि यदि अहिंसाके सिद्धान्तपर हम चले तो आज विश्वमें जो चारों ओर युद्धका भयावह वातावरण व्याप्त है, उससे कैसे रक्षित हो सकेगे। क्योंकि युद्धमें भाव तो रोकके होते ही हैं और शत्रुको मारनेका संकल्प भी करना पड़ता है। अतः इस संकटसे बचनेके लिए अहिंसकके सामने दो ही रास्ते हैं, या तो वह चुपचाप शत्रुका बार सहता जाये अथवा अहिंसाको किनारे रख शस्त्र उठा लड़ने लग जाय। क्या कोई दोनों पक्षके बचावका भी रास्ता है ?

प्रश्न जितना जटिल और सम-सामयिक है, समाधान उतना ही सरल और न्यायसंगत। जैन संस्कृतिका इतिहास यदि हम पलटें तो पायेंगे—अनेक जैन राजा ऐसे हुए हैं जिन्होंने अनेक लड़ाइयाँ लड़ी हैं। शत्रुके आक्रमणसे अपनेको भरसक बचाया है। उसके दौत मर्दों किये हैं। चन्द्रगुप्त, सम्राट खालेल, सेनापति चामुण्डराय आदि वीरयोद्धा भारतीय इतिहासके उज्ज्वल रत्न हैं^४। अतः अहिंसा यह कभी नहीं कहती कि दूसरेका अकारण चाँटा खाकर तुम चुप हो जाओ। कोशिश यह करो कि उसका दुबारा फिर हाथ न उठे। अहिंसा सिर्फ आक्रमणात्मक हिंसाका विरोध करती है, रक्षणात्मक हिंसाका त्याग नहीं।

जैनागमोंमें एक अहिंसक ग्रहस्थके लिए यह विधान भी है कि यदि उसके धर्म, जाति, व देश पर कोई मंकट आ पड़ा हो तो उसे चाहिए कि वह तन्त्र, मन्त्र, बल, सैन्य आदि शक्तियों द्वारा उसे दूर करनेका प्रयत्न करे^५। एक देशवासीका राष्ट्र रक्षाके सिवाय और क्या धर्म हो सकता है। अतः यदि युद्ध अनिवार्य हो तो उससे विमुख होना अहिंसा नहीं, कायरता है। ऐसे युद्धमें रत होकर अहिंसक अपना कर्तव्य ही करता है। क्योंकि हर प्राणीको जब स्वतन्त्र जीनेका अधिकार है तो उसमें बाधा देनेवाला क्षम्य नहीं कहा जा सकता। भले वह अपना पुत्र हो या शत्रु हो। जैनाचार्य दोषोंके अनुसार दोनोंको दण्ड देनेका विधान करते हैं^६। अतः अहिंसाका क्षेत्र इतना व्यापक है कि उसमें कोई विरोध उपस्थित नहीं होता। उसमें कायरता नहीं, निर्भयताका स्रोत प्रवाहित होता है।

अहिंसाकी उपलब्धियाँ

जैन साहित्य व धर्ममें अहिंसाके विविध रूपोंके साथ एक बात यह भी देखनेको मिलती है कि अहिंसाका मूल स्रोत खान-पानकी शुद्धिकी ओर अधिक प्रभावित हुआ है। हिंसामें बचनेके लिए खान-पानमें मंयम रखनेको अधिक प्रेरित किया गया है। उतना रोग, द्वेष, काम, क्रोध, जो भावहिंसाके ही रूपान्तर हैं, के विषयमें नहीं। इसके

१. मृतेऽपि न भवेत् पापमृतेऽपि भवेद् भुवम् ।

पापधर्मविधाने हि स्वान्तं हेतु शुभाशुभम् ॥—प्रबोधसार ।

२. भावशुद्धिर्मनुष्याणां विज्ञेया सर्वकर्मसु ।

अन्यथा जुग्यते कान्ता भावेन दुहितान्यथा ॥ —सुभाषितावली पृ० ४६१ ।

३. आरम्भेऽपि सदा हिंसां सुधीः सांकल्पकीयजेत् ।

धनतोऽपि कर्षकादुच्चैः पापोऽन्नापि धीवरः ॥

—सागरधर्मामृत अ० २, श्लोक २२ ।

४. जैनधर्म—प० कैलाशचन्द्र शास्त्री, पृ० १८२ ।

५. यदा न क्षात्पसामर्थ्यं वावन्मन्त्रासिकोशकम् ।

तावद् द्रष्टुं च शीतं च तदासां सहते न सः ॥

—पंचाध्यायी, श्लोक ८१३ ।

६. दण्डो हि केवलो लोकमिमं चासुं च रक्षति ।

राजा शत्रौ च मित्रे च यथादोषं समं धृतः ॥

—सागरधर्मा० अ० ४, श्लो० ५ ।

मूलमें शायद यही भावना रही हो कि यदि व्यक्तिका आचार-व्यवहार स्वच्छ और संयत होगा तो उसकी आत्मा एवं भावना स्वयमेव पवित्र रहेगी। किन्तु ऐसा हुआ बहुत कम मात्रामें है। आज अहिंसाके पुजारियों जैनोंके खान-पानमें जितनी शुद्धि दिखाई देती है, मनमें उतनी पवित्रता और व्यवहारमें वैसी अहिंसाके दर्शन नहीं होते। अतः यदि व्यक्तिका अन्तस् पवित्र हो, सरल हो तो उसके व्यवहार व खान-पानमें पवित्रता स्वयं अपने-आप आ जायेगी। जिसका अस्तर प्रकाशित हो, उसके बाहर अंधेरा टिकेगा कैसे ?

अहिंसाके अतिचारोंमें जो पशुओंके छेदन, भेदन और ताड़नकी बात कही गई है वह एक और नया तथ्य उपस्थित करती है। वह यह कि, जैनाचार्योंका हृदय मूक पशुओंकी वेदनासे अधिक अनुप्राणित था। यदि ऐसा न होता तो वे अहिंसाके अतिचारोंमें खान-पानकी त्रुटियोंको ही गिना देते। जबकि उन्होंने प्राणीमात्रके कल्याणकी बात कही है। यही भावना आगे चलकर वैदिक यज्ञोंकी हिंसाका डटकर विरोध करती है। प्राणीमात्रको अभय प्रदान करती है। जैन संस्कृतिके वरिष्ठ विधायकोंने उद्घोष किया यदि सचमुच, तुम निर्भय रहना चाहते हो, तो दूसरोंको तुम भी अभय देनेवाले बनो, निर्भय बनाओ। इस अनित्य नश्वर संसारमें चार दिनकी जिन्दगी पाकर क्यों हिंसामें डूबे हो^१। यह उसीका प्रतिफल है कि वैदिक युगके क्रियाकाण्डों और आजके हिन्दू धर्मअनुष्ठानोंमें जमीन आसमानका अन्तर आ गया है। भारतीय समाजके विकासमें अहिंसाका यह कम योगदान नहीं है।

अहिंसा समाजवाद और साम्यवादकी नींव है। लोग आज देशमें समाजवाद-स्थापनकी बात करते हैं। अहिंसाके उस महान् उद्घोषकने आजसे हजारों वर्ष पहिले समस्त विश्वमें समाजवाद स्थापित कर दिया था। विश्वके समस्त प्राणियोंको समान मानना, न केवल मनुष्योंको, इससे भी बड़ा कोई साम्यवाद होगा ? अहिंसा महाप्रदीपकी किरणें विकिरित हो उद्घोष करती हैं, उस महामानवकी वाणी गूंजती है—जो तुम अपने लिए चाहते हो, दूसरोंके लिए—समूचे विश्वके लिए भी चाहो। और जो तुम अपने लिए नहीं चाहते, उसे दूसरोंके लिए भी मत चाहो, मत करो^२। क्योंकि एक चेतनाकी ही धारा सबके अन्दर प्रवाहित होती है^३। अतः सबके साथ समताका व्यवहार करो, यही आचरण सर्वश्रेष्ठ है^४। इससे तुम्हारा जीवन विकास वासनाओंसे मुक्त होता चला जायेगा और निष्पाप हो जायेगा^५।

जैनधर्मकी यही उदारदृष्टि अहिंसाको इतना व्यापक बना देती है कि उसे समूचे विश्वके साथ सम्बन्ध स्थापित करनेमें देर नहीं लगेगी। क्योंकि उसने संसारसे परायेपनको हटाकर अपनत्व जोड़ रखा है। संसारमें परायेपनका ही अर्थ है—दुःख तथा हिंसा होना। और अपनत्वका अर्थ है—सुख एवं अहिंसा होना। क्योंकि जब समूचा विश्व ही व्यक्तिका हो जाता है तो कौन उसे सत्यं, शिवं और सुन्दरं नहीं बनाना चाहेगा। अतः प्रत्येक प्रयत्नशील मानवको दुःखके परिहार और सुखके स्वीकारके लिए जैन संस्कृतिकी मूल देन अहिंसाको अपने जीवनमें उतारना होगा। इस संघर्षमय जीवनसे संतप्त मानवको अहिंसाकी सान्ध्र और शीतल छायामें ही शान्ति मिल सकेगी, अन्यत्र नहीं।



१. अमओ पात्थजा । तुम्हें अभयदाया भर्वाहिय ।

अणित्वे जीव-ल्लोगम्मि, किं हिंसाप पसज्जसि ॥ —उत्तराध्यायनसूत्र १८-११ ।

२. जं इच्छांसि अप्पणत्तां, जं च न इच्छांसि अप्पणत्तां ।

तं इच्छ परस्स वि मा वा पत्तियमं जिणसात्तणयं ॥ —बृहत्कल्प भाष्य ।

३. एगे आया—ठाणार्गसूत्र १-१ ।

४. सत्सत्त्वेषु हि समता सर्वोचरणानां परमाचरणम् । —नीतिवाक्यामृतम्, आचार्य सोमदेव ।

५. विहिंसासक्कसं दंतस्स पाव-कम्मं न बंधइ । —दर्शनेकालिका, ४।९ ।

रात्रिभोजनविरमण : छठवाँ अणुव्रत

प्रो० राजाराम जैन M. A. ph. D.

भूमिका

जैनाचारमे हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील एवं परिग्रह ये पाँच पाप माने गये हैं। इनका आंशिक त्याग करना अणुव्रत कहलाता है एवं उसका पालक सागार अथवा श्रावककी संज्ञा धारण करता है।^१ इसी प्रकार उक्त पाँचों पापोंका पूर्ण त्याग करना महाव्रत कहलाता है तथा उसका धारक अनगार अथवा मुनि कहलाता है।^२ उक्त अणुव्रत एवं महाव्रतकी ५-५ मंथ्याएँ भी सुनिश्चित हैं। किन्तु विशेष अध्ययन करनेमें प्राचीन कुछ ग्रन्थोंमें एक छठवें अणुव्रतका भी उल्लेख मिलता है जिसका नाम है 'रात्रिभोजनविरमण' और जो मुनियोंके लिये आवश्यक बतलाया गया है। यद्यपि यह उल्लेख कुछ आश्चर्यपूर्ण एवं अटपटा जैसा प्रतीत होता है, क्योंकि जब सामान्य श्रावक ही रात्रिभोजनका त्यागी होता है, तब मुनि तो पदेन उसका त्यागी होगा ही, यह स्वयमेव सिद्ध है। उसके लिये रात्रिभोजन त्याग सम्बन्धी पृथक् उल्लेख करनेकी आवश्यकता ही नहीं। मूलगुणों एवं उत्तरगुणोंमें भी उसकी चर्चा नहीं। फिर भी आचार्योंने उन्हे इसके त्यागकी आवश्यकता बतलाते हुए उसका उल्लेख किया है, यह एक अत्यन्त रहस्यपूर्ण बात है। वह उल्लेख ईस्वी तीसरी सदीमें लेकर १५-१६ वी सदी तकके साहित्यमें विधि अथवा निषेध रूपमें उपलब्ध है। अध्ययन करनेकी सुविधासे उक्त रूपोंको निम्न चार भागोंमें विभक्त किया जा सकता है —

रात्रिभोजनविरमण सम्बन्धी विविध विचारधाराओंका वर्गीकरण

१. मुनियोंके लिये 'रात्रिभोजन निवृत्ति' वाला होना चाहिए। प्रस्तुत विचारधाराके अनुसार महाव्रतों की रक्षाके निमित्त 'रात्रिभोजन निवृत्ति' मुनियोंके लिये परमावश्यक है किन्तु इस परम्परामें 'रात्रिभोजन' पदके साथ न तो 'व्रत' विशेषणका प्रयोग है और न 'अणुव्रत' का। मात्र 'विरत्ती' अथवा 'णियत्ती' का प्रयोग मिलता है जिसका अर्थ है विरमण अर्थात् त्याग। यह विचारधारा 'मूलाचार'^३ एवं 'भगवती आराधना'^४ (अपरनाम मूलाराधना) की परम्पराके अन्तर्गत आती है जिनका समय प्रथम सदी ईस्वीसे तृतीय सदी ईस्वीके मध्यका है। आचार्य बटुकरने अपने मूलाचारमें महाव्रतोंके वर्णनके बाद कहा है :—

'तेसि चैव वदामा रक्खट्टु गादिभोयणविरत्ती' (५।९८) अर्थात् (पूर्वोक्त) पाँच व्रतों (महाव्रतों) की रक्षाके निमित्त (मुनियोंके लिये) 'रात्रिभोजन विरमण' का पालन करना चाहिये। आगे चलकर पुनः मूलाचार (५।४०) में अहिंसाव्रतकी पाँच भावनाओंमें 'आलोकित-भोजन' नामकी एक भावनाका समावेश भी किया गया है। इसमें प्रतीत होता है कि सम्भवतः 'परकृतप्रदीप' एवं 'दिवानीत' भोजन भी 'आलोकित' भोजनके अन्तर्गत माना जाने लगा था, इसलिये उक्त ग्रन्थमें 'रात्रिभोजनविरमण' का विधान पृथक् रूपसे किया गया।

ठीक इसी प्रकार भगवती आराधनाकी गाथा सं० ६।११८५-८६ एवं ६।१२०७ में भी उक्त दोनों वर्णन शब्दशः उपलब्ध होते हैं। उक्त दोनों ग्रन्थोंके आधारपर यह सिद्ध होता है कि उनके कालमें मुनियोंके लिये रात्रिभोजन-विरमणका पालन आवश्यक था।

२. भ्रमण-निर्ग्रन्थोंके लिये अपने महाव्रतोंका रक्षाके हेतु रात्रिभोजनविरमण नामक छठवाँ व्रत धारण करना आवश्यक है। इस विचारधाराके अनुसार 'रात्रिभोजनविरमण' को 'छठवाँ व्रत' माना गया है और पूर्वोक्त

१-२ तत्त्वार्थसूत्र (वर्णी ग्रन्थमाला बी० नि० सं० २४७६) ७।१-२।

३. माणिक्यन्द ग्रन्थमाला (ग्रन्थाङ्क १९) कम्पै (वि० सं० १६७७) संस्करण।

४. अनन्तकीर्ति ग्रन्थमाला कम्पै (वि० सं० १६८९) संस्करण।

प्रथम परम्पराका 'रात्रिभोजननिवृत्ति' पद प्रस्तुत दूसरी परम्परामें 'रात्रिभोजनविरमण व्रत' के रूपमें उपलब्ध होता है। यह परम्परा 'दसवेयालियमुत्त' की परम्परा है। दसवेयालियमुत्त अर्धमागधी आगमके मूलसूत्रका तृतीय^१ आगम-ग्रन्थ है। दिगम्बरपरम्परामें भी यह ग्रन्थ आदरणीय रहा है। सर्वार्थसिद्धि^३, धवला, जयधवला, राजवातिक, तत्त्वार्थ-वृत्ति आदिमें इसके विषयमें उल्लेख मिलते हैं। इसके कर्तृत्वके सम्बन्धमें—“आरातीयैः पुनराचार्यैः कालदोषसंक्षिप्ता-युर्मतिबलशिष्यानुग्रहाय दण्डकालिकाद्युपनिबद्धम्” (सर्वार्थ० १।२०) जैसे संकेत भी उक्त ग्रन्थोंमें मिलते हैं।

उक्त परम्पराके पोगक 'दसवेयालिय मुत्त' (दशवैकालिक सूत्र) में पाँच महाव्रतोंके वर्णनके बाद 'रात्रिभोजन-विरमण नामक छठवें व्रत' के विषयमें कहा गया है :—

“.....“अहावरे छट्टे भंते, वण् राईभोयणाओ वेरमणं सव्वं भंते । राईभोयणं पच्चक्खामि..... ।”

“छट्टे भंते, वण् उवट्ठिओमि मव्वाओ राईभोयणाओ वेरमणं..... ।”

“इच्चेयाइं पंचमहव्वयाइं राईभोयणवेरमण छट्टाइं अत्तहियट्टयाए उवसंपज्जित्तणं विहरामि..... ।”

अर्थात् भंते, इसके (अर्थात् पाँच महाव्रतोंके धारण करनेके पश्चात् छट्टे व्रतमें रात्रिभोजनकी विरति होती है। भंते, मैं सभी प्रकारके रात्रिभोजनका प्रत्याख्यान करता हूँ..... ।

भंते, मैं छट्टे व्रतमें सर्वरात्रिभोजनसे विरत हुआ हूँ..... ।

मैं इन पाँच महाव्रतों और रात्रिभोजनविरतिरूप छट्टे व्रतको आत्महितके लिये अंगीकार कर विहार करता हूँ ।
(दसवेयालियं ४ । १६-१७ पृ० ११८-११९)

(३) रात्रिभोजनविरमण 'छठवाँ अणुव्रत' नहीं हो सकता ।

इस विचारधाराके अन्तर्गत मुनियोंके रात्रिभोजन नामक स्वतन्त्र 'छठवें अणुव्रत'का विरोध किया गया है और कहा गया है कि उसका अन्तर्भाव 'आलोकित पान भोजन'में हो जाता है। प्रस्तुत मान्यतामें पूर्वोक्त दूसरी परम्पराके 'व्रत' विशेषणने 'अणुव्रत'का रूप ग्रहण कर लिया। यह परम्परा 'तत्त्वार्थसूत्र'के सभी टीकाकारों अर्थात् पूज्यपाद (छठवीं सदी) अकलंक (वि० ७००), विद्यानन्द (९ वीं सदी) भस्करनन्दि (१३ वीं सदी) एवं श्रुतसागर (१५-१६ वीं सदी) द्वारा निर्मित एवं समर्थित है। यद्यपि इस आचार्य-परम्पराने उक्त व्रतके विरोधमें ही अपनी मान्यताएँ व्यक्त की हैं किन्तु उनकी रचनाओंमें उल्लिखित 'रात्रिभोजनविरमण नामक छठवाँ अणुव्रत' पद द्रष्टव्य है जो स्वयं 'छठवें अणुव्रत'की प्राचीनताका सूचक है। आचार्य पूज्यपाद पूर्वपक्षके रूपमें एक प्रश्न उपस्थित करते हैं :—

ननु च षष्ठमणुव्रतमस्ति रात्रिभोजनविरमणं तदिहोपसंख्यातव्यम् ?

अर्थात् रात्रिभोजन विरमण नामक छठवाँ अणुव्रत है, उसकी यहाँ परिगणना होना चाहिए। (सर्वार्थसिद्धि ७।१ सं० टी० पृ० ३४३-३४४)। पुनः इसका उत्तर देते हुए वे कहते हैं :—

न मावनास्वन्तर्भावात् । अहिंसाव्रतभावना हि वक्ष्यन्ते । तत्र आलोकितपानभोजनभावना कार्येति ।

अर्थात् रात्रिभोजन विरमण छठवाँ अणुव्रत नहीं हो सकता, क्योंकि भावनाओंमें उसका अन्तर्भाव हो जाता है। आगे (७।४ में) अहिंसाव्रतकी भावनाएँ कहेंगे, उनमें आलोकितपान भोजन नामकी एक भावना है उसमें उक्त व्रतका (स्वतः) अन्तर्भाव हो जाता है। (सर्वार्थ० वही)

आचार्य विद्यानन्दस्वामीने भी इसी प्रकारके विचार व्यक्त करते हुए प्रश्नोत्तरी शैलीमें लिखा है :—

ननु पञ्चसु व्रतेष्वनन्तर्भावादिह रात्रिभोजनविरत्युपसंख्यानमिति चेन्न, भावनान्तर्भावात् । तत्रानिर्देशाद-युक्तोत्तर्भाव इति चेन्न, आलोकितपानभोजनस्य वचनात् । प्रदापादिसम्भवे सति रात्रावपि तत्प्रसंग इति चेन्न, अनेका-रम्भदोषात्..... । तेनालोकितपानभोजनाख्या भावना रात्रिभोजनविरतिरिति नासावुपसंख्येया ।

(तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक ७।१ सं० टी० पृ० ४५८)

भट्ट अकलंकदेवने भी पूर्वोक्त विचारोंके समान ही 'रात्रिभोजनविरमण'को आलोकितपानभोजनमें अन्तर्भूत किया है। यथा :—

१. जैन श्वे० ते० महा० कलकत्ता (१९६४) से प्रकाशित ।

२. भारतीय शानपोठ काशी (१९४४) से प्रकाशित दे० १।२० ।

३-६ दे० जैन साहित्यका इतिहास पूर्व पीठिका (वाराणसी, वी० नि० सं० २४८९) पृ० ८७३-४ ।

रात्रिभोजनविरमणपसंख्यानमिति चेत्, न; भावनान्तर्भावात् । स्यात्सतम्—इह रात्रिभोजनविरमणपसंख्यानं कर्त्तव्यं तदपि षष्ठमणुव्रतमिति; तन्न; किं कारणम् ? भावनान्तर्भावात् । भावनासु हि अन्तर्भवति रात्रिभोजनविरमणम् । अनिर्देशात् इति चेन्न, आलोकितपानभोजनवचनात् । वक्ष्यते हि अहिंसाव्रतपरिपालनाय आलोकितपानभोजन-भावना कार्या इति ।

(तत्त्वार्थवाचिक^१ ७।१ सं० टी० पृ० ५३४)

ठीक इसी प्रकारकी विचारधारा भास्करनन्दिने सुखबोधिका टीका^२ (७।१ सं० टी०) एवं श्रुतसागरने तत्त्वार्थ-वृत्ति^३ (७।१ सं० टी०) में भी व्यक्त की है । इन सभी उल्लेखोंमें प्रयुक्त 'षष्ठमणुव्रत रात्रिभोजनविरमणम्' पद दृष्टव्य है । इन्हें देखकर यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि इस विचारश्रेणीके आचार्योंके पूर्व रात्रिभोजनविरमण सम्बन्धी छठवे अणुव्रतकी मान्यता मुनि-आचारके क्षेत्रमें व्याप्त थी तथा पूज्यपादादिने उसका वधासाध्य खण्डन किया है ।

(४) रात्रिभोजनत्याग मुनियोंका छठवाँ अणुव्रत है :

प्रस्तुत विचारधाराले अनुसार मुनियोंका अपने महाव्रतकी रक्षाके निमित्त रात्रिभोजनत्याग नामक छठवे अणुव्रत-का धारो होना आवश्यक है । इस परम्परामें आचार्य देवसेन (१०वीं सदी), चामुण्डराय (११ वीं सदी), वीरनन्दि (१२ वीं सदी) एवं पण्डित आशाधर (१३वीं सदी) प्रमुख हैं ।

आचार्य देवसेनने अपने 'दर्शनसार'^४ नामक ग्रन्थमें लिखा है—

आमां कुमारसेनो णंदियडे विणयसेणदिविस्वओ ।
सण्णासमंजणेण य अगहिण पुण दिक्खओ जादो ॥
परिवज्जिऊण पिच्छं चमरं विसण मोहकलिण ।
उम्मगं संकलियं बागडविसएसु सव्वेसु ॥
इत्थीणं पुण दिक्खा सुल्लकल्लोयस्स वीरचरियत्तं ।
कक्कसकेसगहणं छट्ठं च गुणव्वदं नाम ॥

अर्थात् नन्दिदत्त नगरमें विनयसेन मुनिके द्वारा दीक्षित हुआ कुमारसेन नामका मुनि था, जिसने संन्यासे भ्रष्ट होकर पुनः दीक्षा ग्रहण नहीं की और मयूरपिच्छको त्यागकर तथा चमर (गायके बालोंकी पिच्छी) ग्रहण करके उस अज्ञानीने सारे बागड प्रान्तमें उन्मार्गका प्रचार किया । उसने स्त्रियोंको दीक्षा देनेका, सुल्लकोंको वीरचर्याका, मुनियोंको कडे बालोंकी पिच्छी रखनेका और (रात्रिभोजनत्याग नामक) छट्टे अणुव्रतका विधान किया ।

(दर्शनसार गाथाएँ ३३-३५)

उक्त गाथा संख्या ३५ में 'गुणव्वद' पाठ अशुद्ध प्रतीत होता है क्योंकि गुणव्रत तो तीन होते हैं तथा उनकी संख्या मुनिश्चित है । यदि कमी बेशी भी हो तो दो अथवा चार हो सकती है किन्तु छह संख्या नहीं । अतः यहाँ 'गुणव्वद' के स्थानपर 'अणुव्वद' पाठ युक्तिसंगत प्रतीत होता है । बम्बईके माणिकचन्द्र पानाचन्द्र भण्डार^५ में स्थित 'दर्शनसार'की प्रतिका टिप्पणीमें स्पष्ट लिखा है कि 'रात्रिभोजनत्याग' नामक छट्टे व्रतका विधान किया ।' इससे भी स्पष्ट है कि उक्त 'गुणव्वद' पाठ गलत है । उसके स्थानमें 'अणुव्वद' पाठ होना चाहिए ।

उक्त कुमारसेनका समय^६ वि० सं० ७५३ रहा है । अतः इस उल्लेखमें यह स्पष्ट है कि उक्त कालके बीच रात्रिभोजनविरमण छठवें अणुव्रतके रूपमें प्रचलित रहा है ।

इस परम्पराके द्वितीय आचार्य चामुण्डरायने अपने 'चारित्रसार'^७ नामक ग्रन्थके 'सागर प्रकरण'में लिखा है कि 'रात्रिभोजनत्याग' छठवाँ अणुव्रत कहलाता है तथा वह उन पाँच अणुव्रतोंसे भिन्न है जो अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य

१. भारतीय ज्ञानपीठ काशी (१९५७) से प्रकाशित ।

२. University of mysore oriental library publications series 1944.

३. भारतीय ज्ञानपीठ काशी (१९४६) संस्करण ।

४. जैनग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय बम्बई (१९७४ वि० सं०) प्रकाशन ।

५. दे० दर्शनसार पृ० ४० ।

६. दे० दर्शनसार गाथा ३६ ।

७. माणिकचन्द्र दिगम्बरजैन ग्रन्थमाला (ग्रन्थाङ्क ६) बम्बई (वि० सं० १९४३) संस्करण ।

एवं अपरिग्रहके नामसे प्रसिद्ध है। यथा:—‘रात्रावन्नपानस्नाद्यलेह्येभ्यश्चतुर्थ्यः सत्त्वानुकम्पया विरमणं रात्रिभोजनविरमणं षष्ठमणुव्रतम् ।

वधादसत्याच्यौर्धाच्च कामाद्ग्रन्थाद्विवर्तनम् ।

पञ्चाशाऽणुव्रतं रात्र्यनुक्तिः षष्ठमणुव्रतम् ॥

(चरित्रसार पृ० ७)

उक्त ‘चरित्रसार’के अनगार प्रकरणमें चामुण्डरायने लिखा है कि पाँच मूलगुणों एवं रात्रिभोजनवर्जनका दूसरों-के अभियोगसे बलपूर्वक अन्यथा सेवन करनेवाला पुलक नामक मुनि कहलाता है। यथा:—प्रतिसेवनायां पञ्चानां रात्रिभोजनवर्जनस्य च पराभिभोगाद्बलादन्यतमं प्रतिसेवमानः पुलको भवति ।

(चरित्रसार पृ० ४६)

‘चरित्रसार’के सागारधर्म प्रकरणमें वर्णित उक्त छठवें अणुव्रतकी परम्परा अनुपम है। उसका मेल अन्यत्र कहीं नहीं मिलता। ऐसा प्रतीत होता है कि ‘चरित्रसार’ में वर्णित छठवें अणुव्रत सम्बन्धी उक्त प्रसंग किसी कारणवश गलतीसे ‘सागारधर्म’के प्रकरणमें आ गया। वस्तुतः उसे ‘अनगारधर्म’के संयमप्रकरण (पृ० ३८-३९) में कहीं होना चाहिए था जहाँ व्रतकी परिभाषा एवं उनके नामोल्लेखादिक किये गये हैं।

उक्त चतुर्थ विचारधाराके तृतीय आचार्य बीरनन्दिने अपने ‘आचारसार’ नामक ग्रन्थमें मुनियोंके लिये पाँच महाव्रतोंकी रक्षाके निमित्त रात्रिभोजनत्याग आवश्यक बतलाया गया है। उसके अनुसार रात्रिमें अन्नादिका सर्वथा त्याग मुनियोंका छठवाँ अणुव्रत कहलाता है। यथा:—

व्रतत्राणाय कर्त्तव्यं रात्रिभोजनवर्जनम् ।

सर्वथास्नाद्वृत्तिस्तन्मोक्षं षष्ठमणुव्रतम् ॥ ५ । ७० ॥

अर्थात् व्रतों (महाव्रतों) की रक्षाके निमित्त रात्रिभोजनका त्याग (अवश्य) कर देना चाहिए। रात्रिभोजनमें अन्नादिका सर्वथा त्याग करना (मुनियोंका) छठवाँ अणुव्रत कहलाता है।

पण्डितप्रवर आशाधर उक्त चतुर्थ विचारधाराके सर्वाधिक समर्थ एवं स्पष्ट विवेचनकर्ता हैं। उन्होंने अपने-अनगारधर्मामृत^१ में बड़े ही विस्तारके साथ उक्त विषयका स्पष्टीकरण किया है। यथा:—

‘उत्कलक्षणानां पञ्चानां व्रतानां महत्त्वसमर्थनपुरस्सरं रात्रिभोजनविरमणलक्षणं षष्ठमणुव्रतं रक्षणार्थमुप-दिशन्नुत्तरोत्तराभ्यामसौष्टवेन सम्पूर्णकरणे सति निर्वाणलक्षणं फलमालक्षयति :—

पञ्चैतानि महाफलानि महतां मान्यानि विष्वग्विर—

त्यात्मानोति महान्ति नक्तमशनोज्झाणुव्रताग्राणि ये ।

ग्राणित्राणमुखप्रवृत्त्युपरमानुक्रान्तिपूर्णंभव-

त्साम्याः शुद्धदृशो व्रतानि सकलीकुर्वन्ति निर्वान्ति ते ॥

(अनगार० ४ । ५० पृ० ३०१-२)

इतना ही नहीं पं० आशाधरने मैकडों वर्षोंसे आगत इस समस्याका समाधान भी कर दिया कि आखिर मुनियोंका यह व्रत ‘अणुव्रत’ संज्ञक क्यों बना ? वे ‘नक्तमशनोज्झाणुव्रताग्राणि’की स्वोपज्ञ भव्यकुदचन्द्रिका टीका नामकी संस्कृत टीकामें लिखते हैं:—

‘नक्तमशनोज्झाणुव्रताग्राणि’ । नक्तं रात्रावशनस्य चतुर्विधाहारस्योज्ज्ञा वर्जनम् । सैवाणुव्रतम् । तस्याश्चाणु-व्रतत्वं रात्रावेव भोजननिवृत्तेर्दिशमे यथाकालं तत्प्रवृत्तिसम्भवात् ।

(अनगार० ४ । ५० की सं० टी० पृ० ३०३)

अर्थात् रात्रिभोजन त्यागको अणुव्रत कहनेका प्रयोजन यह है कि मुनियोंके भोजनका त्याग कालकी अपेक्षा सर्वथा नहीं, एक देशरूप ही पल सकता है। रात्रिकी अपेक्षामें ही उसका सर्वथा त्याग ही सकता है और रात्रिमें ही उसकी निवृत्ति बतलाई गई है न कि दिनमें। दिनमें तो साधुजन भोजनके लिये योग्य समयमें योग्यविधिसे प्रवृत्ति कर ही सकते हैं। प्रस्तुत प्रसंगमें ‘रात्रिभोजननिवृत्ति’ पदमें ‘रात्रि’ शब्द कालकृत ‘अणुत्व’का सूचित करता है। इसी विवक्षासे उसे यहाँ ‘अणुव्रत’की संज्ञा प्रदान की गई है।

१. वही० (ग्रन्थाङ्क ११) वी० नि० स० २४४४ ।

२. मार्णकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला (ग्रन्थाङ्क १४) बम्बई (१९१९ ई०) संस्करण ।

पं० आशावरकृत निरयमहोद्योत^१ (इलोक १६) की श्रुतसामरीय सं० टी० तथा मूलाराधनाकी 'विजयोदया'^२ नामकी सं० टी० (८वीं सदी) 'मूलाराधनावर्णन'^३ नामकी सं० टी० (१३वीं सदी) तथा मूलाराधनाकी भाषावचनिका^४ से भी उपकुंक्त विचारोंका पूर्णतया समर्थन होता है ।

रात्रिभोजन विरमण सम्बन्धी छठवाँ अणुव्रत : समस्याएं एवं समाधान

उक्त चारो विचारधाराओको देखनेसे यह स्पष्ट विदित होता है कि मूलाचार, भगवती आराधना एवं दशवै-
कालिकमे प्राप्त 'रात्रिभोजन विरति' एवं 'रात्रिभोजन विरमण व्रत' आचार्य पूज्यापादसे लेकर श्रुतसागर पर्यन्त अर्थात्
६ वीं सदीसे १५-१६ वीं सदी तक 'अणुव्रत' की संज्ञा साधारण कर चुका था । इस प्रकार रात्रिभोजनविरमण सम्बन्धी
छठवे अणुव्रतकी मान्यताके पूर्वोक्त विधि-निषेधात्मक विचारोको देखकर हमारे सम्मुख ये प्रश्न उपस्थित होत है कि जैना-
चारमे उसके विधानकी आवश्यकता कब, क्यों और कैसे हुई ? रात्रिभोजन विरमणने छठवें अणुव्रतकी संज्ञा कब धारण
की ? तथा इस प्रकारका कथन क्या आर्य परम्पराका उल्लंघन है ?

उक्त प्रश्नोके उत्तरके लिये महाभार-निर्वाणके बादकी समसामयिक परिस्थितियोंका अध्ययन करना आवश्यक
है । इतिहाससे यह सिद्ध है कि महावीर-निर्वाणके लगभग १६० वर्ष पश्चात् एक भीषण दुष्काल पड़ा था, जिससे उत्तर
भारतका समस्त जन-जीवन अस्त-व्यस्त हो गया था । चतुर्विध संघ बिलर गया, मुनिसंघममे शिथिलाचार व्याप्त हो
गया । ऐसी विषम स्थितियोंमे मुनि आचारको सुरक्षित रखने हेतु मूलाचार एवं भगवती आराधनामे पाँच महाव्रतोंकी
रक्षाके निमित्त 'रात्रिभोजन निवृत्ति' की आवश्यकताका विचार किया गया । यद्यपि दोनों ग्रंथोंमे अहिंसान्नतके अन्तर्गत
'आलोयभोग्य' (मूलाचार ५ । १४०, भगवती आराधना ६ । १२०६) नामक भावनाका भी उल्लेख है, फिर भी
मुनियोंकी वक्रजडता^५ को देखते हुए रात्रिभोजन विरमणका पृथक् रूपेण स्पष्टतया उल्लेख आवश्यक हो गया । मूलाचार एवं
भगवती आराधनाका समय प्रथम सदीसे तामरी सदीके मध्य माना जाता है । उक्त ग्रन्थोके आचारपर उसी समयसे
महाव्रतकी रक्षाके निमित्त 'रात्रिभोजन विरमण' का उल्लेख अलगसे किया जाने लगा । यद्यपि यह स्मरणीय है उस
समय तक 'व्रत' जैसा कोई विशेषण उसके लिये नहीं मिला था ।

माथुरी वाचना (३००-३१३ ई०) के आसपास पुनः भीषण दुष्काल^६ पड़ा । उसके कारण मुनिसंघममे शिथिला-
चारोकी बाढ आ गई । चैत्यवामादि शिथिलाचार पोषक मत-मतान्तर प्रभावशाली होने लगे । इसीलिये पूर्व प्रचलित
रादिभोग्यविरत्ती^७ पद दशवैकालिक सूत्रमे आकर 'वए राईभोग्याओ बेरमण' (व्रते रात्रिभोजनाद्विरमणम्) के रूपमे
स्थिर हो गया अर्थात् दशवैकालिकने उसे पृथक् रूपमे व्रत घोषित कर दिया । इतना ही नहीं मूलाचार एवं भगवती० में
जहाँ मात्र १-१ गाथामे ही रात्रिभोजनसे उत्पन्न दोषोंका वर्णन किया गया वहाँ दशवैकालिकमे रात्रिभोजनके सूक्ष्मातिसूक्ष्म
दोषोका वर्णन विस्तार पूर्वक किया गया है^८ । इस प्रसंगमे यह बात ध्यातव्य है कि तत्त्वार्थसूत्रके सभी भाष्यकारोंने भले-
ही रात्रिभोजन विरमणको छठवाँ व्रत अथवा अणुव्रत न माना हो किन्तु रात्रिभोजनके दोषोंका निरूपण प्रायः दशवैकालिक
सूत्रकी भाषा-शैलीमे ही किया है ।

आचार्य पूज्यापादके पूर्व रात्रिभोजन विरमणको छठवें अणुव्रतके रूपमें किसी स्थानपर वर्णित किया गया है,
ऐसा उल्लेख प्रस्तुत पंक्तियोंके लेखकको अभी तक दृष्टिगोचर नहीं हुआ । प्रतीत होता है कि पूज्यापादने दशवैकालिकमें
प्रयुक्त 'वए' (व्रत) पदका अर्थ अणुव्रत कर लिया एवं उसके खण्डनमें अपने विचार प्रस्तुत किये हैं । पूज्यापादकी यही
परम्परा उस श्रेणीके सभी विचारकोंने एक स्वरसे अपनाई है ।

पूज्यापादके नेतृत्वमें उनकी परम्पराके आचार्योंने यद्यपि रात्रिभोजन विरमणको छठवाँ अणुव्रत माननेसे सर्वथा
अस्वीकार कर दिया किन्तु मूलाचार, भगवती० एवं दशवैकालिककी परम्परा क्रमशः विकसित होती रही । उसका पूर्ण

१. दे० अनेकान्ध १५ । १ । २१ ।

२-३. षोलापुर (१९३५) संस्करण । दोनों टीकाएँ एक साथ प्रकाशित ।

४. अनन्तकीर्ति ग्रन्थमाला बम्बई (वि० सं० १९८९) संस्करण ।

५. जैन आगम साहित्यमें भारतीय समाज (वाराणसी १९६५) पृ०. २९ ।

६. मूलाधार ७।३८. तथा उत्तराध्ययन सूत्र २३।२६ ।

७. जैन आगम साहित्यमें भारतीय समाज पृ० २९ ।

८. दे० दशवैकालिक ११२; ४।१६-१७; ६।२५ ।

एवं अपरिग्रहके नामसे प्रसिद्ध है। यथा:—‘रात्रावन्नपानत्वाद्यलेह्येभ्यश्चतुर्थ्यः सत्त्वानुकम्पया विरमणं रात्रिभोजनविरमणं षष्ठमणुव्रतम् ।

ब्रह्मादसत्याश्चौर्ध्वश्च कामाद्ग्रन्थाश्चिवर्जनम् ।

पञ्चाष्टमणुव्रतं रात्र्यभुक्तिः षष्ठमणुव्रतम् ॥

(चरित्रसार पृ० ७)

उक्त ‘चारित्रसार’के अनगार प्रकरणमे चामण्डरायने लिखा है कि पाँच मूलगुणों एवं रात्रिभोजनवर्जनका दूसरों-के अभियोगसे बलपूर्वक अन्यथा सेवन करनेवाला पुलाक नामक मुनि कहलाता है। यथा.—प्रतिसेवनायां पञ्चानां रात्रिभोजनवर्जनस्य च पराभियोगाद्बलादन्यतमं प्रतिसेवमान पुलाको भवति ।

(चारित्रसार पृ० ४६)

‘चारित्रसार’के सागारधर्म प्रकरणमे वर्णित उक्त छठवे अणुव्रतकी परम्परा अनुपम है। उसका मेल अन्यत्र कहीं नहीं मिलता। ऐसा प्रतीत होता है कि ‘चरित्रसार’ मे वर्णित छठवें अणुव्रत सम्बन्धी उक्त प्रसंग किसी कारणवश गलतीसे ‘सागारधर्म’के प्रकरणमे आ गया। वस्तुतः उसे ‘अनगारधर्म’के संयमप्रकरण (पृ० ३८-३९) मे कहीं होना चाहिए था जहाँ व्रतकी परिभाषा एवं उनके नामोल्लेखादिक किये गये हैं।

उक्त चतुर्थ विचारधाराके तृतीय आचार्य बीरनन्दिने अपने ‘आचारसार’ नामक ग्रन्थमे मुनियोंके लिये पाँच महाव्रतोंकी रक्षाके निमित्त रात्रिभोजनत्याग आवश्यक बतलाया गया है। उसके अनुसार रात्रिमे अन्नादिका सर्वथा त्याग मुनियोंका छठवाँ अणुव्रत कहलाता है। यथा —

व्रतत्राणाय कर्त्तव्यं रात्रिभोजनवर्जनम् ।

सर्वथाश्चास्मिन्नृतिस्तन्प्रोक्तं षष्ठमणुव्रतम् ॥ ५ । ७० ॥

अर्थात् व्रतों (महाव्रतों) की रक्षाके निमित्त रात्रिभोजनका त्याग (अवश्य) कर देना चाहिए। रात्रिभोजन-मे अन्नादिका सर्वथा त्याग करना (मुनियोंका) छठवाँ अणुव्रत कहलाता है।

पण्डितप्रवर आशाधर उक्त चतुर्थ विचारधाराके सर्वाधिक समर्थ एवं स्पष्ट विवेचनकर्त्ता हैं। उन्होंने अपने-अनगारधर्ममृत् में बड़े ही विस्तारके साथ उक्त विषयका स्पष्टीकरण किया है। यथा . —

‘उक्तलक्षणानां पञ्चानां व्रतानां महत्त्वममर्थनपुरस्सरं रात्रिभोजनविरमणलक्षणं षष्ठमणुव्रतं रक्षणार्थमुप-दिशन्नुत्तरोत्तराभ्याससौष्ठवेन सम्पूर्णकरणे सति निर्वाणलक्षणं फलमालक्षयति :—

पञ्चैतानि महाफलानि महतां मान्यानि विष्णुविर—

त्यात्मानि निति महान्ति नक्तमशनोज्झाणुव्रताप्राणि ये ।

प्राणित्राणमुखप्रवृत्त्युपरमानुक्रान्तिपूर्णाभव-

त्याभ्याः शुद्धदशो व्रतानि सकलीकुर्वन्ति निर्वान्ति ते ॥

(अनगार० ४ । ५० पृ० ३०१-२)

इतना ही नहीं पं० आशाधरने सैकड़ों वर्षों आगत इस समस्याका समाधान भी कर दिया कि आखिर मुनियों-का यह व्रत ‘अणुव्रत’ मंजक क्यों बना ? वे ‘नक्तमशनोज्झाणुव्रताप्राणि’की स्वोपज्ञ भव्यकुदचन्द्रिका टीका नामकी संस्कृत टीकामे लिखते हैं —

‘नक्तमशनोज्झाणुव्रताप्राणि’ । नक्तं रात्रावशनम्य चतुर्विधाहारम्योज्झा वर्जनम् । सैवाणुव्रतम् । तस्याश्चाणु-व्रतत्वं रात्रावेव भोजननिवृत्तेर्दिक्मे यथाकालं तत्प्रवृत्तिमभवात् ।

(अनगार० ४ । ५० की सं० टी० पृ० ३०३)

अर्थात् रात्रिभोजन त्यागको अणुव्रत कहनेका प्रयोजन यह है कि मुनियोंके भोजनका त्याग कालकी अपेक्षा सर्वथा नहीं, एक देशरूप ही पल सकता है। रात्रिकी अपेक्षामे ही उसका मन्त्रथा त्याग हो सकता है और रात्रिमे ही उसकी निवृत्ति बतलाई गई है न कि दिनमे। दिनमे तो साधुजन भोजनके लिये यात्र्य समयम यात्र्यावधिमे प्रवृत्ति कर ही सकते हैं। प्रस्तुत प्रसंगमे ‘रात्रिभोजननिवृत्ति’ पदमे ‘रात्रि’ शब्द कालकृत ‘अणुव्रत’का सूचित करना है। इसी विवक्षामे उसे यहाँ ‘अणुव्रत’की सजा प्रदान की गई है।

१. वही० (ग्रन्थाङ्क ११) वी० नि० सं० २४४४ ।

२. भाषिकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला (ग्रन्थाङ्क १४) कर्मठ (१८१९ ई०) संस्करण ।

पं० आशावरकुल नित्यमहोद्योत^१ (दलोक १६) की श्रुतसागरीय सं० टी० तथा मूलाराधनाकी 'विजयोदया'^२ नामकी सं० टी० (८वीं सदी) 'मूलाराधनावर्णन'^३ नामकी सं० टी० (१३वीं सदी) तथा मूलाराधनाकी भाषाबचनिका^४ ने भी उपर्युक्त विचारोंका पूर्णतया समर्थन होता है ।

रात्रिभोजन विरमण सम्बन्धी छठवाँ अणुव्रत : समस्याएं एवं समाधान

उक्त चारों विचारधाराओंको देखनेसे यह स्पष्ट विदित होता है कि मूलाचार, भगवती आराधना एवं दशवैकालिकमे प्राप्त 'रात्रिभोजन विरति' एवं 'रात्रिभोजन विरमण व्रत' आचार्य पूज्यापादसे लेकर श्रुतसागर पर्यन्त अर्थात् ६ वी सदीसे १५-१६ वी सदी तक 'अणुव्रत' की संज्ञा साधारण कर चुका था । इस प्रकार रात्रिभोजनविरमण सम्बन्धी छठवें अणुव्रतकी मान्यताके पूर्वोक्त विधि-निषेधात्मक विचारोंको देखकर हमारे सम्मुख ये प्रश्न उपस्थित होते हैं कि जैनाचार्यमे उसके विधानकी आवश्यकता कब, क्यों और कैसे हुई ? रात्रिभोजन विरमणने छठवें अणुव्रतकी संज्ञा कब धारण की ? तथा इस प्रकारका कथन क्या आर्य परम्पराका उल्लंघन है ?

उक्त प्रश्नोंके उत्तरके लिये महावीर-निर्वाणके बादकी समसामयिक परिस्थितियोंका अध्ययन करना आवश्यक है । इतिहाससे यह सिद्ध है कि महावीर-निर्वाणके लगभग १६० वर्ष पश्चात् एक भीषण दुष्काल पड़ा था, जिससे उत्तर भारतका समस्त जन-जीवन अस्त-व्यस्त हो गया था । चतुर्विध संघ बिखर गया, मुनिसंयममे शिथिलाचार व्याप्त हो गया । ऐसी बिधम स्थितियोंमे मुनि आचारको सुरक्षित रखने हेतु मूलाचार एवं भगवती आराधनामे पाँच महाव्रतोंकी रक्षाके निमित्त 'रात्रिभोजन निवृत्ति' की आवश्यकताका विचार किया गया । यद्यपि दोनों ग्रंथोंमे अहिंसाव्रतके अन्तर्गत 'आलोयभोग्य' (मूलाचार ५ । १४०; भगवती आराधना ६ । १२०६) नामक भावनाका भी उल्लेख है, फिर भी मुनियोंका वक्रजडता^५ को देखते हुए रात्रिभोजन विरमणका पृथक् रूपेण स्पष्टतया उल्लेख आवश्यक हो गया । मूलाचार एवं भगवती आराधनाका समय प्रथम सदीसे ताँसरी सदीके मध्य माना जाता है । उक्त ग्रन्थोंके आधारपर उसी समयसे महाव्रतोंकी रक्षाके निमित्त 'रात्रिभोजन विरमण' का उल्लेख अलगसे किया जाने लगा । यद्यपि यह स्मरणीय है उस समय तक 'व्रत' जैसा कोई विशेषण उसके लिये नहीं मिला था ।

माथुरी वाचना (३००-३१३ ई०) के आसपास पुनः भीषण दुष्काल^६ पड़ा । उसके कारण मुनिसंयममें शिथिलाचारोंकी बाढ़ आ गई । चैत्यवानादि शिथिलाचार पोषक मत-मतान्तर प्रभावशाली होने लगे । इसीलिये पूर्व प्रचलित रादिभोग्यविरत्ती^७ पद दशवैकालिक सूत्रमे आकर 'वए राईभोग्याओ वेरमण' (व्रते रात्रिभोजनाद्विरमणम्) के रूपमे स्थिर हो गया अर्थात् दशवैकालिकने उसे पृथक् रूपमे व्रत घोषित कर दिया । इतना ही नहीं मूलाचार एवं भगवती० मे जहाँ मात्र १-१ गाथामे ही रात्रिभोजनसे उत्पन्न दोषोंका वर्णन किया गया वहाँ दशवैकालिकमे रात्रिभोजनके सूक्ष्मातिसूक्ष्म दोषोंका वर्णन विस्तार पूर्वक किया गया है^८ । इस प्रसंगमे यह बात ध्यातव्य है कि तत्त्वार्थसूत्रके सभी भाष्यकारोंने भले-ही रात्रिभोजन विरमणको छठवाँ व्रत अथवा अणुव्रत न माना हो किन्तु रात्रिभोजनके दोषोंका निरूपण प्रायः दशवैकालिक सूत्रकी भाषा-शैलीमें ही किया है ।

आचार्य पूज्यापादके पूर्व रात्रिभोजन विरमणको छठवें अणुव्रतके रूपमें किसी स्थानपर वर्णित किया गया है, ऐसा उल्लेख प्रस्तुत पंक्तियोंके लेखकको अभी तक दृष्टिगोचर नहीं हुआ । प्रतीत होता है कि पूज्यापादने दशवैकालिकमें प्रयुक्त 'वए' (व्रत) पदका अर्थ अणुव्रत कर लिया एवं उसके खण्डनमें अपने विचार प्रस्तुत किये हैं । पूज्यापादकी यही परम्परा उस श्रेणीके सभी विचारकोंने एक स्वरसे अपनाई है ।

पूज्यापादके नेतृत्वमें उनकी परम्पराके आचार्योंने यद्यपि रात्रिभोजन विरमणको छठवाँ अणुव्रत माननेसे सर्वथा अस्वीकार कर दिया किन्तु मूलाचार, भगवती० एवं दशवैकालिककी परम्परा क्रमशः विकसित होती रही । उसका पूर्ण

१. दे० अनेकान्त १५ । १ । २१ ।

२-३. शोलापुर (१९३५) संस्करण । दोनों टीकाएँ एक साथ प्रकाशित ।

४. अनन्तकोटि ग्रन्थमाला बम्बई (वि० सं० १९८९) संस्करण ।

५. जैन आगम साहित्यमें भारतीय समाज (वाराणसी १९६५) पृ० २९ ।

६. मूलाधार ७।३८, तथा उत्तमाध्ययन सूत्र २३।२६ ।

७. जैन आगम साहित्यमें भारतीय समाज पृ० २९ ।

८. दे० दशवैकालिक १।०; ४।१६-१७; ६।२५ ।

विकास १३ वीं सदोमे पं० आशाधरके समयमें दृष्टिगोचर होता है। प्रतीत होता है कि मुनि आचारमें शिथिलाचार कम होनेकी अपेक्षा और अधिक वर्द्धित होता रहा जिसके फलस्वरूप पूर्वोक्त चतुर्थ श्रेणीकी विचारधारावाले आचार्योंको छठवें अणुव्रतका दृढताके साथ विधान करना पड़ा। इस परम्पराको विकासवादी परम्परा कहा जा सकता है क्योंकि उसने द्रव्य, क्षेत्र, काल एवं भावनाका ध्यान रखने हुए उनके विरोधमें कोई गडबन्दी नहीं की। अपितु अपनी समन्वयदृष्टिमें माधु-आचारमें भविष्यमें आनेवाली किमी बड़ी भारी दुर्घटनाको उचित समयपर सुरक्षित रख लिया।

उक्त स्वीकारोक्तिमें आर्षपरम्पराके उल्लंघनका जहाँ तक प्रश्न है वह व्यक्तिगत प्रतीत नहीं होता। प्राचीन जैनवादमें सन्दर्भ इस बातके साक्षी है कि ऋषभ एवं महावीरको छोड़ अवशिष्ट २२ तीर्थंकरोंने मात्र 'सामायिक चरित्र' का उपदेश दिया है छेदोपस्थापना-चारित्र्यका नहीं। छेदोपस्थापना-चारित्र्यका उपदेश तो ऋषभ महावीरने दिया है। यथा:—

बावीसं तिस्थयरा सामाह्य संजमं उवदिसंति ।

छेदोवट्टावणिं पुन भयवं उसहो य वीरो य ॥

(मूलाचार ७।३६ पृ० ४१४)

छेदोपस्थापना-चारित्र्यकी आवश्यकता क्यों पड़ी? उसका उत्तर भी मूलाचारमें इस प्रकार दिया गया है:—

आचक्षिदुं विभजिदुं विष्णादुं चादि सुहदरं होदि ।

पदेण कारणेण हु महव्वदा पंच पणत्ता ॥

आदीए दुव्विसोधण णिहणे तह सुदु दुरणुपाले य ।

पुरिमा य पच्छिमा वि हु कप्पाकप्पं ण जाणंति ॥

(मूलाचार ७।३७-३८ पृ० ४१४-५)

प्रारम्भमें सामायिक-चारित्र्यकी अपेक्षा अहिंसाव्रत नामक एक व्रतका कथन ही पर्याप्त था, किन्तु परवर्ती परिस्थिति परिस्थिति वश छेदोपस्थापनाका विधान किया गया और उसके प्रकाशमें उक्त प्राथमिक परिभाषाको विकसितकर व्रतके अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य एवं अपरिग्रहरूप पाँच भेद कर दिये गये। जैसा कि पण्यपादने कहा है:—

सर्वसाधननिवृत्तिलक्षणसामायिकापेक्षया एकं व्रतम् ।

तदेव छेदोपस्थापनापेक्षया पंचविधमिहोच्यते ॥

(सर्वार्थसिद्धि ७।१ की सं० टी० पृ० ३४३)

महावीर पूर्वकालमें मात्र एक अहिंसाव्रतके मान्य होनामें मूलगुणोंकी मर्यादा भी कम थी, किन्तु बादमें उसमें भी परिवर्तन हो गया। समाजशास्त्रके नियमानुसार धार्मिक मर्यादाएँ एवं नियम आदि समाजकी शक्तिके अनुसार उसके कल्याणके लिये बनते हैं एवं तत्कालीन द्रव्य, क्षेत्र, कालादिको देखकर उनका गठन किया जाता है। जैनाचारपर भी वही नियम लागू होता है। महावीरके समयमें व्यक्ति ऋजुजट थे, अतः उनके लिये कड़े नियमोंके विधानके बिना भी उनमें शिथिलाचारकी सम्भावना न थी, किन्तु महावीरके लगभग १५० वर्षबाद लोग वक्रजट होने लगे अतः धार्मिक नियमोंमें कुछ परिवर्तन भी आवश्यक हो गया। रात्रिभोजनविरमणको छठवें अणुव्रतके रूपमें माननेमें भी यही बात लागू होती है। इन परिस्थितियोंको देखते हुए वस्तुतः रात्रिभोजन विरमणको छठवाँ अणुव्रत माननेमें आर्ष परम्पराके उल्लंघनका दोष नहीं लगता। क्योंकि पूर्वोक्त चाहे विचारधाराओंका मूल उद्देश्य सावद्य कर्म छोड़ाकर भव्यजनोंको यथार्थ मार्गकी ओर उन्मुख करना ही है।



देवदर्शनमें प्रयुक्त प्रतीक

डा० नेमिचन्द्रजी शास्त्री

अध्यापक संस्कृत प्राकृत विभाग एच० बी० जैन कालिज, आरा

प्रतीकोंका प्रयोग हमारे दैनिक व्यवहारोंमें होता आ रहा है। अपने मौलिक अर्थमें प्रतीक किसी व्यक्ति, विषय, घटना, सन्दर्भ या किसी क्रिया विशेषकी ओर हमारा ध्यान आकृष्ट करते हैं। भाषाशास्त्रके अनुसार प्रतीक भाषाका मौलिक एवं तात्त्विक आधार-चिह्न है, जिनसे किसी अभीष्ट अर्थमें निहित विचार, उद्देश और इच्छाकी अभिव्यक्ति होती है। प्रतीकार्थको पृथक् कर देनेपर साधनाओंमें प्रयुक्त शब्दोंका मूल्य नगण्य रह जाता है। निस्सन्देह मनुष्य अपने सामाजिक एवं धार्मिक व्यवहारोंमें भाव, विचार और साधनाओंकी गम्भीर अभिव्यञ्जनाके हेतु प्रतीकोंका प्रयोग करता है। धार्मिक क्रिया-काण्डोंमें सम्पादित होनेवाले विधि-विधानोंकी यथार्थ अभिव्यक्ति प्रतीकोंके माध्यमसे ही होती है। जिस धर्म या सम्प्रदायका जितना मशकत आचार-व्यवहार और क्रियाकाण्ड होता है, उसमें उतने ही अधिक परिमाणमें प्रतीकोंका व्यवहार पाया जाता है। तथ्य यह है कि जब सम्प्रदायोंके मान्य आचार्य बड़े-बड़े सन्दर्भों और उपकरणोंको होनेमें असमर्थता और गुरुताका अनुभव करने लगते हैं, तब वे साधनाओंके महत्त्व और रहस्योंको प्रतीकों द्वारा व्यक्त करनेके लिए बाध्य हो जाते हैं। कहीं-कहीं तो बड़े-बड़े सन्दर्भ ही घिस-पिट कर प्रतीक-रूप ग्रहण कर लेते हैं, इन प्रतीकोंका रहस्य अधिक गम्भीर नहीं होता, पर इनमें विशाल अर्थ छिपा रहता है।

पौराणिक आख्यानोके मूलतथ्योंकी अभिव्यक्ति अभिव्येयात्मक नहीं होती, अतः उन्हें भी प्रतीको द्वारा अभिव्यञ्जित किया जाता है। सामान्यतः प्रतीकोसे अभिव्येयार्थमें निहित गूढ़ अर्थ प्राप्त किये जाते हैं और अभिव्यञ्जनाके वास्तविक स्तरको प्राप्त किया जाता है। कतिपय विद्वानोंका मत है कि मनुष्य भावात्मक वस्तुओंकी वास्तविक सत्ताका माक्षात्कार नहीं कर पाता है, अतः वह उन भावात्मक सत्ताओंकी जानकारीके लिए प्रतीकोंका व्यवहार करता है।

साधारणतः प्रतीकोंकी उत्पत्तिके कारण उनके विशिष्ट गुण—संक्षिप्तता, स्पष्टता, प्रसादात्मकता, सौन्दर्य-ग्राह्यता, अर्थ-सबलता, व्यञ्जनात्मकता एवं रहस्योद्बोधकता, माने गये हैं। युगके अनुसार प्रत्येक प्रतीक मनोवैज्ञानिक नियमों, सांस्कृतिक विशेषताओं एवं सिद्धान्तोंका द्योतक है। प्रतीको द्वारा निम्नलिखित तथ्योंको अवगत किया जाता है—

१. विषयकी व्याख्या—

२. विषय वस्तुसे सम्बन्धित प्रमुख इच्छा और रुचियोंका स्फोटन।

३. परोक्ष और अव्यक्त वस्तुओं, भावनाओं और रुचियोंका मूर्तिकरण।

४. अर्थगर्भत्व—भावात्मकताकी अभिव्यञ्जना।

५. अज्ञात या अज्ञेय मनःस्थिति, श्रद्धाबुद्धि और आत्मनिष्ठाकी अभिव्यक्ति।

६. परम्पराओं, आचार-व्यवहारों एवं यथार्थ रहस्योंकी व्यञ्जना।

७. धार्मिक संस्कार, त्याग, साहस, वीरता, संकल्प प्रभृतिके महनीय रूपोंका प्रस्तुतीकरण।

८. क्रोध, मान, माया, लोभ, अहंकार प्रभृति विकारोंका उद्घाटन।

९. साध्य और साधनके रूपों, व्यापारों एवं उनके अनुष्ठानोंकी अभिव्यञ्जना।

देवदर्शनमें प्रयुक्त होने वाले प्रतीकोंके विश्लेषणके पूर्व देवदर्शनकी आवश्यकता, उपयोगिता और उसके उद्देश्यपर प्रकाश डालना आवश्यक है। विचारशील मानव आत्मोत्थानका मार्ग प्राप्त करनेके लिए निरन्तर प्रयत्नशील रहता है। वह अपनी आध्यात्मिकताके विकासके लिए स्वाध्याय, मस्तज्जति एवं वीतरागी देवोंकी उपासना आदि करता

धर्म और दर्शन : ३२९

है। भोजन, वस्त्र आदि दैनिक आवश्यकताओंके अतिरिक्त आध्यात्मिक भूख भी एक आवश्यक वृत्ति है जिसकी पूर्ति मनुष्य उपासना द्वारा करता है। उपासनाके अनेक अङ्ग हैं, पर इनमें देवदर्शन आवश्यक और महत्त्वपूर्ण अङ्ग है।

देवदर्शन प्रत्येक गृहस्थके लिए अनिवार्य कर्तव्य है। जैन गृहस्थके बाह्य चिह्नोंमें देवदर्शन करना, जल छानकर पीना और रात्रिभोजन न्याग करना इन तीनकी गणना की जाती है। हमारी दृष्टिसे इन तीन अंगोंमें प्रधान देवदर्शन साधन है। व्यक्ति बीतरागी शान्त मुद्राके दर्शन कर ऐसी आध्यात्मिक शक्ति प्राप्त करता है, जिससे उक्त अन्य दोनों चिह्न या साधन सहजमें प्राप्त हो जाते हैं। देवदर्शनको सम्यक्दर्शनकी प्राप्ति हेतु कहा है। आचार्य पूज्यपादने अपने सर्वार्थसिद्धिग्रन्थमें त्रियंज्व और मनुष्य-गतिमें सम्यक्त्व उत्पत्तिके बाह्य साधनोंमें जिनप्रतिमादर्शनकी गणना की है। उनका कथन है कि नरक और दुष्टगतिमें देवदर्शनका साधन उपलब्ध नहीं है। इस साधनकी प्राप्ति सहजरूपमें मनुष्यगतिमें ही सम्भव है। मनुष्य अपने दैनिक कर्तव्योंमें जिनप्रतिमादर्शनको आध्यात्मिक जागृतिका पहला पाठ मानता है। स्पष्ट है कि बीतरागी जिनप्रतिमाकादर्शन करनेवाला व्यक्ति भावातिरेकसे अपने अन्तरङ्ग कालुष्यको नष्टकर आत्मपरिणामोको निर्मल बनाता है और आत्मपरिणामोकी यह निर्मलता ही सम्यक्त्व उत्पत्तिका कारण बनती है।

आचार्योंने देवदर्शनको समस्त पापोंको दूर करनेवाला, स्वर्गमुखको देनेवाला एवं मोक्षमुखकी प्राप्तिमें सहायक माना है।^१ ध्यानस्थ बीतरागीकी प्रतिमाके अवलोकन मात्रसे काम, क्रोधादि, विकार और हिंसादि पाप नष्ट हो जाते हैं और आत्मोन्धानकी प्रेरणा प्राप्त होती है। जिस प्रकार सछिद्र हाथमें रखा गया जल शनैः-शनैः हाथसे गिर जाता है, उसी प्रकार बीतरागी प्रभुके दर्शनमात्रमें रागद्वेष और मोहकी परिणति क्षीण होने लगती है।^२ शुभ विचारधारा उत्पन्न हो जाती है और व्यक्तिकी आत्मामें मंथम, त्याग एवं शान्तिकी लहर उत्पन्न हो जाती है। यह शुभ भावावलि ही पुण्यान्वका हेतु है। अतः सिद्ध है कि उपादान आत्मशक्तिके उद्बुद्ध होते ही ध्यानस्थ प्रतिमा अवतरणका संकेत उपस्थित कर देती है।

मनोविज्ञानका यह सिद्धान्त है कि मनुष्य जैसा देखता है, वैसा सोचता है और जैसा मोचता है वैसा कर्म करता है। प्रातःकाल समस्त सासारिक क्रियाओंके पूर्व रागादि दोषोंसे रहित शान्त छवि प्रभुभक्तिके दर्शनसे इस प्रकारकी विचारावलि उत्पन्न होगी जिससे आरम्भ और परिग्रहमें लिप्त रहनेपर भी व्यक्ति अपने आत्मोन्धानके लिए संसार, शरीर और भोगोंसे विरक्ति प्राप्त करनेकी दिशामें कुछ न कुछ प्रयास अवश्य करता रहेगा। अतः जैन आचार्योंने देवदर्शनका महत्त्व बतलाते हुए लौकिक और पारलौकिक अभ्युदयोका कारण जिन प्रतिमादर्शनको कहा है। भूपाल कविने लिखा है—

श्रीलीलावतनं महीकुलगृहं कीर्तिप्रमोदास्पदं
वाग्देवीरतिकेतनं जयरमाक्रीडानिधानं महन् ।
स स्यात्सर्वमहोत्सवैकभवनं यः प्रार्थिताथप्रदं
प्रातः पश्यति कल्पपादपदलच्छायं जिनाङ्घ्रिद्वयम् ॥

(जिनचतुर्विंशतिका स्तोत्र—श्लोक १)

अर्थात् जो मनुष्य प्रतिदिन प्रातःकालके समय जिनोन्मद् भगवान्के दर्शन करता है, वह बहुत ही सम्पत्तिशाली होता है, पृथ्वी उसके वशमें रहती है, उसकी कीर्ति सब ओर फैल जाती है, वह हमेशा प्रसन्न रहता है, उसे अनेक विद्याएँ प्राप्त हो जाती हैं, युद्धमें उसकी विजय होती है, अधिक क्या, उसे सब उत्सव प्राप्त होते हैं।

साधक अपने वास्तविक जीवनका आरम्भ देवदर्शनमें ही मानता है क्योंकि संसारकी विषय-वासनाओंसे अन्वि, प्रभुदर्शनसे ही उत्पन्न होती है। मोक्षमार्गका पथिक देवदर्शनको विश्रामस्थल मानता है, अतः उसकी संसार-यात्राका वास्तविक आरम्भ ध्यानस्थ प्रभुके अवलोकनमें होता है। यथा—

१. तिरस्चां केषांस्त्वज्जातिस्मरणं केषांश्चिद्विज्जिन्विन्ददर्शनम् मनुष्याणामपि तथैव ।—सर्वार्थसिद्धि १।७, पृ० १२ शोलापुर संस्करण, सन् १९३९ ई० ।

२. दर्शनं देवदेवस्य दर्शनं पापनाशनम् ।
दर्शनं स्वर्गसोपानं दर्शनं मोक्षसाधनम् ॥ —दर्शनपाठ, पृथ १ ।

३. दर्शनेन जिनोन्माणां साधूनां वन्दनेन च ।
न चिरं तिष्ठते पापं छिद्रहस्ते यथोदकम् ॥ —वही, पृथ २ ।

स्वात्मिण्यश्च विनिर्गतोऽस्मि अन्तर्भीगर्भान्महोदरा-

दधोऽद्वाटितद्वहिरस्मि कलवज्जम्भास्मि चाक्ष स्फुटम् ।

त्वामप्राक्षमहं यदक्षयपदानम्दाय छोकत्रयी-

नेत्रेन्द्रीवरकाननेन्दुममृतस्यन्दिप्रभाचमित्रकम् ।

(जिनचतुर्विंशतिका स्तोत्र-श्लोक ३)

हे भगवन् ! आज आपके दर्शन करनेसे मैं कृतार्थ हो गया और मैं ऐसा समझता हूँ कि आज ही मेरे आध्यात्मिक जीवनका आरम्भ हो रहा है । मेरे ज्ञाननेत्र खुल गये हैं और मैं अनुभव कर रहा हूँ कि विषय, कषाय और अज्ञानके कारण अबतक मेरी शक्ति कुंठित हो रही थी । मिथ्यात्वने मेरी ज्ञानदृष्टिको अवरुद्ध कर दिया था, पर आज मेरा जन्म सफल हुआ है । जो मङ्गलवस्तुका दर्शन करना चाहता है उसके लिए प्रभुदर्शनसे बढ़कर अन्य कोई भी माङ्गलिक वस्तु नहीं हो सकती है । यह संसारका नियम है कि प्रातःकाल मङ्गलवस्तुका अवलोकन करना चाहिए, इससे मन प्रसन्न रहता है और कार्य करनेकी क्षमता वृद्धिज्ञत होती है । भूपाल कविने लिखा है—

सुप्तोत्थितेन सुमुखेन सुमङ्गलाय

दुष्टव्यमस्ति यदि मङ्गलमेव वस्तु ।

अभ्येन किं तद्विह नाथ तवैव चक्रं

त्रैलोक्यमङ्गलनिकेतनमीक्षणीयम् ॥ (जिनचतुर्विंशतिकास्तोत्र श्लोक १९)

दर्शक ध्यानमुद्रामें स्थित मूर्तिको जड़ नहीं मानता है । उसकी दृष्टिमें मूर्ति सचेतन है जो संसारसागरमें पार होनेकी प्रक्रियाका उपदेश देती है । और मूर्ति है वह दर्पण जिसमें दर्शक अपने स्वरूपका अवलोकन कर विचार करता है कि प्रभो ! जैसी विशुद्ध आत्मा आपकी है, निश्चय नयसे मेरी आत्मा भी वैसी ही विशुद्ध है । पर वर्तमानमें कर्मोदयके कारण यह अशुद्ध हो रही है । यदि मैं आपके रास्तेपर चलनेका प्रयत्न करूँ तो मेरी आत्मा भी शुद्ध हो जायगी । जैसे कोई व्यक्ति मन्त्रपूत जलका पानकर श्रद्धावश विपविकारसे मुक्त होता है और स्वास्थ्यलाभ करता है, उसी प्रकार बीतरागी प्रभुका दर्शन और चिन्तन करनेमें आत्मविशुद्धिकी भावना उत्पन्न हो जाती है । व्यक्ति अपने पुरुषार्थमें आगे बढ़ जाता है । कुमुदचन्द्रने उक्त तथ्यकी विवेचना करते हुए 'कन्याण-मन्दिरस्तोत्र'में लिखा है—

आत्मा मनीषिमिरथं त्वदभेदबुद्ध्या

ध्यातो जिनेन्द्र ! भवतीह भवत्प्रभावः ।

पानीयमप्यमृतमित्यनुचिन्त्यमानं

किन्नाम नो विषविकारमपाकरोति ॥

—श्लोक-१७

उद्देश्य

देवदर्शन करनेका लक्ष्य रत्नत्रयकी प्राप्ति है । संसारके प्रपञ्च और भोगोंमें उलझे हुए व्यक्तियोंको आत्म-स्वरूपका स्मरण दिलाना एवं कर्त्तव्यकर्मकी ओर प्रेरित करना भी उद्देश्यके अन्तर्गत है । आत्मामें काम, क्रोध, लोभ, मोह आदिके विकल्प और विकार अनादिकालसे चले आ रहे हैं, इन विकारोंको दूर करनेका प्रयत्न अनेक बार किया गया, पर सफलता नहीं मिली । इस प्रकार यह आत्मा अनन्तकालसे भवभ्रमण करता चला आ रहा है । हमारे मनमें नाना प्रकारके विकार उत्पन्न होते हैं और वे आत्माको मलिनकर विलीन हो जाते हैं, पर यह सब क्यों होता है इस तथ्यको अवगत करनेके लिए अपने व्यस्त जीवनमेंमें कुछ क्षण निकालकर जिन मन्दिरमें ध्यानस्थ प्रभुकी निर्विकारी मुद्राका दर्शन करनेसे आत्मोल्लास उत्पन्न होना है । जीवनको अन्धकारसे प्रकाशकी ओर ले आनेका मार्ग दिखलाई पड़ता है । और विकार तथा कषायोंको जीतनेके लिए प्रेरणा प्राप्त होती है । कर्मविरणके कारण आत्मा संसारमें परिभ्रमण कर रहा है, पर बीतरागीकी मूर्तिका दर्शन आत्मसत्ताकी आस्था उत्पन्न करता है और पुरुषार्थके लिए प्रेरणा देता है । मूर्ति आत्माका प्रतिरूप है । उसके अवलोकनसे उपादानकी कार्यकारिणी शक्तिका बोध होता है, जड़-चेतनका भेदविज्ञान प्राप्त होता है, आत्मा-अनात्माका वास्तविक रहस्य ज्ञात होता है, एवं अहन्ता एवं ममताके बन्धनसे छुटकारा प्राप्त करनेकी ओर सङ्केत मिलता है । आत्मबोध एवं चेतनाबोध प्राप्त करनेका प्रमुख साधन इस पञ्चमकालमें जिन-प्रतिमा

अर्थ और दर्शन : ३३१

है। यह मन, इन्द्रिय, बुद्धि, शरीर आदिसे भिन्न आत्मानुभूति उत्पन्न करती है। अनन्तकालसे पुद्गलके प्रति जो आसक्ति या ममता है उसे दूर करनेके लिए तथा संयमकी प्रवृत्ति उत्पन्न करनेके लिए देवदर्शनसे बढ़कर अन्य कोई साधन नहीं।

जैसे श्रान्त और क्लान्त व्यक्तिको कोई उसकी शक्तिका परिज्ञान कराता है, उसके यथार्थस्वरूपका उसे स्मरण दिलाता है, उसी प्रकार जिनप्रतिमा विस्मृत पुरुषार्थकी याद दिलाती है, युगोंसे भूले हुए आत्मपुरुषार्थकी ओर ध्यान आकृष्ट करती है।

चिन्तन और अनुभव करना आत्माका सहज स्वभाव है। अशुभ चिन्तनका बुरा प्रभाव और शुभ चिन्तनका अच्छा प्रभाव होता है। ध्यानस्थ मूर्तिके समक्ष आत्म्यन्तरकी छवि मुननेमें सरलता होती है। भीतरसे यह अनुभव होता है कि चित् शक्ति अनन्त है। काम, क्रोध, घृणा, वामना, लोभ आदि इस शक्तिको सर्वथा विकृत नहीं कर सकते। विकार और विकल्प अपने नहीं है। ये परसंयोगसे उत्पन्न हुए हैं। मैं तो स्वभावतः शुद्ध, बुद्ध और अनन्त शक्तिधारी हूँ। मेरे उपादानको विकृत करनेकी क्षमता परमयोगीमें नहीं है। जब मेरा पुरुषार्थ आरम्भ हो जायगा तो विकारोंकी कड़ियाँ टूटनेमें देर नहीं लगेगी। जब तक मैंने परको अपना समझ रखा है, तभी तक मुझे कष्ट है और मैं बन्धनमें हूँ। जब मैं परको पर और स्वको स्व समझने लगूँगा तब मझे बन्धनमें फँसाने वाला कौन हो सकता है।

यह ध्यानस्थ मूर्ति 'मैं कौन हूँ? क्या हूँ? कैसा हूँ? और मुझे अब क्या करना है?' आदि गुत्थियोंको सुलझाने का सङ्केत दे रही है। कल्पकालोंसे विस्मृत अपने स्वरूपकी याद दिला रही है। इसकी यथार्थ प्रेरणाको समझना तभी सम्भव है जब वीतरागी दर्पणमें अपने स्वरूपका अवलोकन किया जाय और भौतिकवादी दृष्टिकोणको अध्यात्मवादो दृष्टिकोणके रूपमें परिवर्तित किया जाय।

विश्वास, विचार और आचारका शोधन, प्रकाशन एवं विकास करना ही देवदर्शनका लक्ष्य है। मिथ्यास्व-तिमिरने अनन्तकालसे हमारी आत्मशक्तिको प्रसुप्त कर दिया है। देवदर्शनसे यह शक्ति प्रबुद्ध होती है और आत्मो-द्बोधनकी प्रेरणा प्राप्त होती है। शान्ति और वीतरागता अपने भावोंमें उतारनी जा सकती है। दर्शककी आत्मा दीन, हीन और भिखारिणी नहीं। वह मोक्ष प्राप्तिकी योग्यतासे पूर्ण है। इस योग्यताके विकासका पाठ देवप्रतिमा सिखलाती है। जो सजग दर्शनार्थी हैं, उन्हें उक्त पाठको याद करनेमें कठिनाई नहीं होती, पर जो प्रमादी या अविवेकी दर्शनार्थी हुए लिखा है वे उक्त तथ्यको हृदयङ्गम नहीं कर पाते। कुमुदचन्द्रने कल्याणमन्दिर स्तोत्रमें इसी तथ्यकी अभिव्यञ्जना करते हुए लिखा है—

“नूनं न मोहतिमिरावृतलोचनेन

एवं विभो ! सकृदपि प्रबिलोक्तोऽसि ।

मर्माविधो विधुरयन्त्रि हि मामनर्थाः

प्रोद्यत्प्रबन्धगतयः कथमन्यथैते ।”

—श्लोक० ३७

अर्थात्—प्रभो ! मैंने मिथ्यात्वके उदयसे अन्ध होनेके कारण कभी भी आपके दर्शन नहीं किये। यदि दर्शन किये होते तो आज ये दुःख मुझे दुःखी कैसे करते? क्योंकि आपके दर्शन करनेवालोंको कभी कोई भी कष्ट नहीं सहन करना पड़ता। हाँ, यह सम्भव है कि मैंने आपका दर्शन यथार्थ रूपमें न किया हो और मिथ्यात्व, असंयम आदिमें अन्ध बन जैसी प्रेरणा प्राप्त करनी चाहिए थी वैसी न प्राप्त की। जब मैं अपने स्वरूपका विचार करता हूँ तो मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि मैंने भक्तिभाव पूर्वक आपका दर्शन नहीं किया, यही कारण है कि मैं जन्म-जन्मान्तरोसे जन्म-मरणका कष्ट सहन करता चला आ रहा हूँ—

आकर्णितोऽपि महितोऽपि निरीक्षितोऽपि

नूनं न चेतसि मया विधृतोऽस्मि भक्त्या ।

जातोऽस्मि तेन जनबान्धव ! दुःखपात्रं

यस्मान् क्रियाः प्रतिफलन्ति न भावशून्याः ॥

—कल्याणमन्दिरस्तोत्र श्लोक० ३८

१. विष्णुध्यानाकालरात्रि, यत्र शास्त्रदृष्टार्थाः ।

चैत्याल्लोकादृते न स्यात्, प्रायो देवविद्या मतिः ॥

सांगारथमीमृत अध्याय ० श्लोक ३६ ।

स्पष्ट है कि देवदर्शनका वास्तविक लक्ष्य सम्यक्त्वकी प्राप्ति है। मनुष्यकी प्रवृत्ति स्वभावतः बहिर्मुख है। वह सामान्यरूपसे बाह्य विषयोंकी ही देखता है, अपनी अन्तरात्माको नहीं। देवदर्शन मनुष्यकी इस बाह्य प्रवृत्तिको अन्तर्मुखी बनाता है, ध्यानस्थ प्रतिमाका संसर्ग ध्यानी बननेके लिए चेतावनी देता है और रागद्वेष, मोहको जीत परमपद प्राप्त करनेके लिए संकेत करता है।

देवदर्शनमें प्रयुक्त प्रतीक

देवदर्शन करनेकी प्रणाली स्थान या नगर विशेषकी परम्पराओंके अनुसार कुछ बातोंमें भिन्न भी हो सकती है, पर साधारणतः देवदर्शनमें प्रयुक्त क्रिया-व्यवहार सभी स्थानोंमें तुल्य रूपमें ही पाये जाते हैं। इन क्रिया-व्यवहारोंमें प्रयुक्त होनेवाले प्रतीक खण्ड निम्न प्रकार हैं—

१. दर्शनीय प्रतिमा या चैत्य।
२. चैत्यालय।
३. दर्शन करनेके लिए मन्दिरमें प्रवेश करते ही 'ॐ जय-जय-जय' का उच्चारण।
४. 'निःसहो, निःसहो, निःसहो' का उच्चारण।
५. हाथ जोड़, मस्तकसे लगाकर त्रि-आवर्त।
६. अक्षत चढ़ाते समय बायें हाथसे पाँच पुंजोंकी रचना।
७. पाँच पुंजोंके ऊपर स्वस्तिक निर्माण।
८. स्वस्तिकके ऊपर पुनः चार पुंज रचना।
९. उक्त चार पुंजोंके ऊपर अर्धचन्द्रका निर्माण।
१०. खड्गासन मुद्रामें नव बार णमोकार मन्त्रका जाप।
११. पंचांग या अष्टांग नमस्कार।
१२. त्रिप्रदक्षिणा।
१३. जाप—मालाद्वारा या हस्तमुद्राओं द्वारा जाप।
१४. स्वाध्याय।

दर्शनीय प्रतिमा या चैत्य

देवदर्शनका आधारभूत देवप्रतिमा है। यह सर्वज्ञ, बीतरागी और हितोपदेशी ध्यानावस्थित अर्हन्तका प्रतीक है। प्रतीक-परम्परामें कुछ ऐसे विशेष प्रतीक माने गये हैं जो अपने मूल स्वरूपको यथार्थ रूपमें प्रस्तुत करते हैं। विकसित सुमन प्रतीक, भावप्रतीक बन जानेमें सुख और आह्लादका स्रोतन करता है, पर जिनप्रतिमा ऐसा सामिप्राय प्रतीक है जो समवधारणमें स्थित धर्मोपदेश देनेवाले तीर्थङ्करका प्रतिनिधित्व करती है और अर्हन्तकी उस स्थितिको उपस्थित करती है, जिस स्थितिमें वे कर्मकालिमासे लिप्त जीवोंको पुरुषार्थ जागृतिके लिए प्रेरित करते हैं। इस प्रतीकका वास्तविक रूप कवि अर्हदासने अपने 'भव्यजनकण्ठाभरण'में निम्न प्रकार प्रस्तुत किया है—

संसारदुःखातपतप्यमानसमस्तसत्त्वच्छलसस्यपुष्टेः ।
 निदानमच्छात्मयथार्थवादितीर्थान्वृतस्यन्दनमद्वितीयम् ॥१२९॥
 संसारितासुखकरागरोषमोहादिदोषप्रकटस्य सखे ।
 सर्वत्र सत्ता पिशुनाम्बुजाक्षीशस्त्राक्षमालाधरणाद्यभावः ॥१३०॥
 आच्छिद्य दोषानपि चातिकर्माण्यादौ विभूत्यातिशयैश्च सबन्धम् ।
 आनात्यर्थं पश्यति निश्चिनोति शास्तेत्यनन्तं शमनमन्तश्चक्षिम् ॥१३२॥

आचार्य समन्तभद्रने बीतरागता, सर्वज्ञता और हितोपदेशता इन तीन गुणोंको आवश्यक माना है। इन गुणोंके अभावमें न कोई देव हो सकता है और न कोई अर्हन्त ही। अर्हन्त क्षुधा, तृषा, जरा, जन्म, मरण, रोग, भय, गर्व, राग, द्वेष, मोह, आश्चर्य, अरति, खेद, शोक, निद्रा, चिन्ता एवं खेद इन अष्टादश दोषोंसे रहित होते हैं। मन्दिरकी प्रतिमा जो कि प्रतीक रूपमें है, देवके उक्त गुणोंकी और उक्त दोषोंके अभावकी अभिव्यञ्जना करती है। यह प्रतीक ध्यानमुद्रामें स्थित रहनेके कारण स्वयं भी अर्हन्त तुल्य है, अतः दर्शक जिस प्रकार समवधारणमें स्थित अर्हन्तका उपदेश सुन लाभान्वित

होता है, अथवा अहंत्वके दर्शनमात्रसे अपने कालुष्यको दूर करता है, उसी प्रकार यह मन्दिरकी प्रतिमा भी दर्शकके मनमें स्वप्नरके भेदविज्ञानका आलोक भर देती है।

चैत्यालय

चैत्यालय प्रतीक आगम प्रसिद्ध समवशरणका द्योतक है। जिस प्रकार समवशरणके द्वारपर पहुँचते ही अहङ्कार विगलित हो जाता है, लोकैपणाएँ बिलीन होने लगती हैं, उसी प्रकार चैत्यालयमें प्रवेश करते ही सांसारिक वासनाएँ क्षीण होने लगती हैं और आत्मबोधकी किरणें आलोक विकीर्ण करने लगती हैं। जिस प्रकार सूर्यकी रश्मियाँ अन्धकारको विच्छिन्न कर आलोकका मार्ग प्रस्तुत करती हैं उसी प्रकार चैत्यालयका अवलोक बहिरात्मामें अन्तरात्मा होनेके लिए प्रेरणा देता है और बहिरात्मताका कारण मिथ्यात्व क्षीण होने लगता है। चैत्यालयके भीतर रहनेवाले दर्शनार्थी समवशरणकी द्वादश-सभाओंके समामदोके प्रतीक हैं। श्री पण्डित आशाधरजीने अपने 'सागारधर्माभूत'में उक्त प्रतीकका विश्लेषण करते हुए निम्न प्रकार लिखा है—

सेयमास्थायिका सोऽयं, जिनस्तेऽर्मा सभासदः।

चिन्तयन्निति तत्रोच्चैरनुमोदेत धार्मिकान् ॥ १। १० ॥

स्पष्ट है कि चैत्यालय समवशरणका साङ्गोपाङ्ग प्रतीक है। इसकी ममस्त विशेषताएँ समवशरणमें समता रखती हैं। 'दृष्टाष्टकस्ताव'में भी बताया है—

इष्टं जिनेन्द्रभवनं भुवनैकलक्ष्मीधर्मद्विबर्द्धितमहामुनिसेष्यमानम्।

विद्याधरामरवधूजनमुक्तदिष्यपुष्पाञ्जलिप्रकरशोभितभूमिभागम् ॥ २ ॥

तथ्य यह है कि उक्त दोनों प्रतीक आत्मबोध उपस्थित करने हैं। इस कथनका स्पष्टीकरण एक उदाहरण-द्वारा किया जा रहा है जिसमें बताया गया है कि एक मिहनी सिंहशावक प्रभव करनेके पश्चात् मृत्युको प्राप्त हो गयी। वह सिंहशावक भेड़के झुण्डमें मग्न होने लगा। जब वह बड़ा हुआ तो भेड़ों जैसा आचरण करने लगा। वह घास-पात खाता और उन्हींके समान हिंसक पशुओंसे उगता था। एक दिन वहाँ एक सिंह आया जिसे देखते ही अन्य भेड़ोंके साथ वह भेड़सिंह भी भाग गया। उसे भागते हुए देखकर उस सिंहको बड़ा आश्चर्य हुआ। वह मोचने लगा कि यह सिंह भेड़ोंके बीच क्यों रह रहा है और क्यों उसकी इस प्रकारकी प्रवृत्ति हो गयी है। उसे किसी प्रकार समझाकर रास्ते पर लाना चाहिए। अतः वह सिंह एक दिन एकान्तमें माते हुए उस भेड़सिंहके पास पहुँचा और कहने लगा—'भाई! तुम सिंह होकर क्यों भयभीत होते हो? तुम भी तो मेरे ही समान शक्तिशाली हो। भेड़सिंह बोला—'नहीं, मैं तो भेड़ हूँ, सिंह कैसे हो सकता हूँ?' इस उत्तरको सुनकर उस सिंहने उसे एक सरावरके तटपर ले जानेका प्रयास किया और वहाँ पहुँचकर वह बोला—'देखो, यहाँ मेरा और अपना प्रतिबिम्ब।' जब भेड़सिंहने दोनों प्रतिबिम्बोंको ध्यानमें देखा और तुलना की तो वह शीघ्र ही समझ गया कि मैं सचमुच ही सिंह हूँ।

इस उदाहरणमें प्रतिपादित प्रतिबिम्बको देखकर जिस प्रकार भेड़सिंहको अपनी शक्तिका विश्वास प्राप्त हुआ, उसी प्रकार ध्यानस्थ शान्तिमयी, वातरागी मूर्तिके दर्शनमें निजान्माकी शक्तिकी आस्था उत्पन्न होती है। प्रतीक रूप देवप्रतिमा दर्शकको बतलाती है कि भुम्हागी आत्मामें अहंत्वके समान ही अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त मुख और अनन्तवीर्य अवस्थित है। उन्हे प्रादुर्भूत करना ही जीवात्माका यथार्थ पुरुषार्थ है।

'जय, जय, जय' का उच्चारण

यह प्रतीक अपने भीतर देवत्व-वीतरागताके विकासका सङ्केत प्रस्तुत करता है। जो जितेन्द्रिय या जितमोह है, जिनकी भोगाभिलाषा क्षीण हो गयी है, वास्तविक जय उन्हींकी मनायी जा सकती है। परद्रव्योंमें जब तक मोह, ममता या इष्ट-अनिष्ट बुद्धि लगी रहती है, जब तक व्यक्ति देवत्वके निकट नहीं पहुँच पाता है। इन्द्रिय और कपाय जय ही सच्चे मुखका साधन हैं। अतः तीन बार उच्चरित जयशब्द ऐसा शब्द प्रतीक है जो दर्शकको कर्मसंस्कारमें मुक्त होकर विराट् ब्रह्मनेकी व्यञ्जना करता है। जीवात्मा, चैत्यालयमें भक्तिभावपूर्वक अपने अन्तरङ्ग मलको क्षीण कर पतितसे पावन बन सकता है, हीन होकर भी महान् बन सकता है। इसके लिए आवश्यक यह है कि अपने उपादानके प्रति विश्वासको जागृत करना होगा। यदि अपनेमें विश्वास नहीं है तो संसारकी काई भी शक्ति उत्थान नहीं कर सकती, और न विक्रमके मार्ग पर ही ले जा सकता है। यह प्रतीक भवबन्धनमें मुक्त होनेके लिए मुखर सन्देश दे रहा है।

कमजोरी किस प्रकार 'जय' में परिणत हो सकती है, यही तो इसका वास्तविक बोध है। 'जय' शब्द तीन बार व्यवहृत होनेसे इस बातकी व्यञ्जना करता है कि जीवन वाहे अन्धकारसे कितना ही आच्छन्न क्यों न हो, उसे प्रकाशमय बनाना व्यक्तिके हाथमें है। लक्ष्यसे दूर गया हुआ व्यक्ति भी दृढ़ श्रद्धा-द्वारा अपने लक्ष्यको पुनः प्राप्त कर सकता है। अतः तीन बार उच्चारण किया गया 'जय' शब्द सावधानी, सजगता, सङ्कल्प और श्रद्धाका प्रतीक तो है ही, साथ ही मन, वाणी और कायसे अपनी अणुद्विको शुद्धिके रूपमें परिवर्तित करनेका भी अर्थ प्रस्तुत करता है।

निःसही, निःसही, निःसही

यह भी शब्द प्रतीक है। इससे माया, मिथ्यात्व और निदानको दूर करनेका भाव प्रकट होता है। दर्शक जिनालयमें प्रवेश करते ही उच्चारण करता है—हटो, हटो, हटो। अर्थात् अन्तरङ्गमें समाविष्ट राग, द्वेष और मोहको ललकारता है और व्यक्त करता है कि अब मैं अपने वास्तविक स्वरूपको समझ गया हूँ अतः व्रती बननेमें बाधक तीनों शक्तियोंको निकाल बाहर करूँगा। इन विकारोंने बहुत दिनोंमें मेरी आध्यात्मिक शक्तिको मलिन कर रखा है। इन्हींके कारण अनादिसे यह आत्मा सुख-दुःखकी अंधेरी गलियोंमें भटकती आ रही है, पर अब इन्हें दूर किये बिना मुझे चैन नहीं। अतः वह इनको हटाने, दूर करनेके लिए आवाज देता है, इन्हें फटकारता है तथा तन, मन और इन्द्रियोंके भोगोंसे ऊपर उठकर अपने ही विशुद्ध स्वरूपको समझनेका प्रयास करता है। यह प्रतीक वस्तुतः अन्तरङ्ग विकारोंको दूरकर व्रती बननेके लिए बोध वाक्यके रूपमें उपस्थित होता है। यह वस्तुतः जीवनको समझनेकी प्रक्रिया है। और है, अन्तरङ्ग और बहिरङ्ग कुण्ठाओंको अवगत करनेकी सफल कुञ्चिका। प्रतिमा, प्रत्यगात्मा बननेका सन्देश देती है और यह प्रतीक प्रत्यगात्मा बननेमें उपस्थित बाधक कारणोंको दूर करनेका सन्देश देता है। विकार और वासनाओंके उन्मूलनकी प्रेरणा देता है। जिस प्रकार वृक्षको जड़में उत्पादित कर देनेपर पुष्प, फल और शाखा-प्रशाखाएँ स्वयमेव नष्ट हो जाती हैं उसी-प्रकार माया, मिथ्यात्व और निदानके दूर हटते ही आत्मामें व्रतोंका आलोक व्याप्त हो जाता है। ये तीनों दोष अनादिसे आत्मामें चले आ रहे हैं। इन्हें दूर करनेका यह अपूर्व अवसर प्राप्त हुआ है। पण्डित आशाधरजीने उक्त विकारोंके अनादि भावका विवेचन करते हुए लिखा है—

अनाद्यविद्यादोषोत्थक्तुःसंज्ञाज्वरातुराः ।

शश्वत्स्वज्ञानविमुखाः, सागाराः विषयोन्मुखाः ॥

अनाद्यविद्यानुस्यूतां, ग्रन्थसम्भ्रामपासितुम् ।

अपारयन्तः सागाराः प्राथो विषयमूर्च्छिताः ॥

—सागारधर्मासुत १-२, ३

उपास्य बीतरागी देवके समान उपासना भी बीतराग भावसे होनी चाहिए। यह तथ्य भी इस प्रतीकमें निहित है।

त्रि-आवर्त

यह प्रतीक जन्म, जरा और मृत्युका बोध उपस्थित करता है। संसारके दुःखोंमें ये तीन ही ऐसे दुःख हैं जिनसे छुटकारा प्राप्त करना सहज नहीं। अतः जब व्यक्तिको यह बोध हो जाता है कि पंच परावर्तन माया, मिथ्यात्व और निदानके कारण हैं, और इन परावर्तनोंमें सबसे बड़ा कष्ट जन्म-जरा और मृत्युका है तब व्यक्तिमें स्वावलम्बनकी प्रवृत्तिका संचार होता है और जीवन शोधनकी अध्यात्मकला विकसित होती है। देवदर्शनमें प्रयुक्त यह प्रतीक रोगके अस्तित्वकी सूचना देकर मानसिक दुर्बलताको दूर करनेके लिए प्रेरित करता है तथा आत्मोत्थानके पुरुषार्थमें भी प्रवृत्त करता है। दर्शन-पाठमें इस प्रतीककी ओर संकेत करते हुए कहा है—

जन्म-जन्मकृतं पापं जन्मकोटिमुपार्जितम् ।

जन्म-मृत्यु-जरा-रोगं हन्यते जिवदर्शनात् ॥

—दर्शनपाठ पद्य १२

जन्म, जरा और मृत्युसे ग्रस्त व्यक्तिको त्रि-आवर्त प्रतीक चेतावनी देता है कि—

मरणमेति विनश्यति जीवितं धुतिरदौति जरा परिवर्द्धते ।

प्रभुरमोहपिशाचवशीकृतस्तदपि नात्महिते रमते जनः ॥११७॥

जननमृत्युजरामकदोषितं जगदिदं सकलोऽपि विकीकते ।

तदपि धर्मसिद्धिदधाति मोक्षमग्ना विषयाकुलितो जनः ॥११८॥

—अभितगत्याचार्य विरचित सामायिक पाठ

इस प्रतीकका संकेत है कि अब ऐसे पुरुषार्थमें प्रवृत्त होना चाहिये जिससे जन्म-मरण और मृत्युरूप दुःख फिर न उठाने पड़ें। महासेनाचार्यने लिखा है—

क्रोधकोकमयोन्मादस्तुजन्मजरमथम् ।

संसारो न संसारं पुनर्थेन तथा कुरु ॥

—प्रथम स्मरित ६-८३

पञ्चपुञ्ज

अक्षतके पाँच पुञ्ज पञ्चपरमेष्ठीके प्रतीक हैं। ये पुञ्ज मंगलरूप आराध्य पञ्च परमेष्ठीके स्वरूप गुणको उपस्थित करते हैं। सातिशय पूजायोग्य होनेसे अर्हन्त कहलाते हैं क्योंकि गर्भ, जन्म, दीक्षा, ज्ञान और निर्वाण इन पाँचों कल्याणकर्मों देवों-द्वारा की गयी पूजाएँ देव, असुर और मनुष्य प्राणिकी पूजाओंमें अधिक हैं। अतः इन अतिशयोके योग्य होनेसे अर्हन्त कहलाते हैं, अथवा कर्मरूपी शत्रुओंके नाश करनेसे तथा कर्मरूपी रज न होनेसे अनन्त दर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य रूप अनन्त चतुष्टयके प्राप्त होनेपर इन्द्रादिके द्वारा निर्मित पूजाको प्राप्त होनेवाले अर्हन्त हैं। ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनोय और अन्तराय इन चारों घातिया कर्मोंके नष्ट होनेसे अनन्तचतुष्टय विभूति जिन्हें प्राप्त हो गयी है, वे अर्हन्त हैं। अर्हन्त अपने दिव्य ज्ञान द्वारा संसारके समस्त पदार्थोंकी समस्त अवस्थाओंको प्रत्यक्षरूपसे जानते हैं। अपने दिव्य दर्शन द्वारा समस्त पदार्थोंका सामान्य अवलोकन करने हैं। क्षुधा, तृषा, भय, राग, द्वेष आदि अठारह दोषोंके न रहनेके कारण परम शान्त होते हैं, इनके वचनोंसे लोकमें धर्मतीर्थकी प्रवृत्ति होती है। इनमें प्रभुताके अनेक चिह्न वर्तमान रहते हैं^१।

जो पूर्णरूपमें अपने स्वरूपमें स्थित है, कृतकृत्य है, जिन्होंने अपने साध्यको सिद्ध कर लिया है और जिनके ज्ञानावरणादि आठ कर्म नष्ट हो चुके हैं, वे सिद्ध परमेष्ठी हैं। समस्त परतन्त्रताओंमें छूट जानेके कारण ये मुक्त भी कहलाते हैं। सम्यक्त्व, ज्ञान, दर्शन, वीर्य, सूक्ष्मत्व, अगाहनत्व, अगुरुलघुत्व और अव्याबाधत्व ये आठ गुण इनमें प्रतिष्ठित रहते हैं। ये निरञ्जन हैं, नित्य हैं, और पूर्ण ज्ञानदर्शन और सुखमें युक्त हैं^२।

जो दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य, तप और वीर्य इन पाँच आचार्योंका स्वयं आचरण करते हैं और दूसरे साधुओंसे आचरण कराने हैं, उन्हें आचार्य कहते हैं। जो चौदह विद्यास्थानोंमें पारङ्गत हों, ग्यारह अङ्गोंके धारी हो अथवा आचाराङ्ग मात्रके धारी हों, या तत्कालीन स्वसमय और परसमयमें पारङ्गत हों, मेरुके समान निश्छल हो, पृथ्वीके समान सहनशील हों, जिन्होंने समुद्रके समान मल अर्थात् दोषोंको बाहर निकाल दिया हो और जो सात प्रकारके भयमें रहित हो, उन्हें आचार्य कहते हैं।^३

आचार्य परमेष्ठीके ३६ मूलगुण होते हैं—बारह तप, दश धर्म, पाँच आचार्य, छह आवश्यक और तीन शक्ति। इन छत्तीस मूलगुणोंका अन्यन्त सावधानीपूर्वक ये पालन करते हैं।

उपाध्याय परमेष्ठी वे हैं जिनके पास अन्य मनिगण अध्ययन करते हैं जो सूत्रोंके क्रमानुसार जिनागमका स्वयं अध्ययन करते हैं और अन्य मुनियोंको अध्ययन कराते हैं। उपाध्याय जैनागमके ज्ञाता होनेके कारण मुनिसंघमें पठन-पाठनके अधिकारी होते हैं। शास्त्रोंके समस्त शब्दार्थोंको ज्ञानकर आत्मध्यानमें लीन रहते हैं^४।

जो सम्यक्दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्यके द्वारा मोक्षमार्गकी साधना करते हैं, अठारह हजार शीलके भेदोंका पालन करने हैं तथा समस्त प्राणियोंके प्रति समान बुद्धि रखते हैं, वे साधु परमेष्ठी हैं, जो विरक्त समस्त परिग्रहको त्याग शुद्धोपयोग रूप मुनिधर्मको स्वीकार करते हैं तथा शुद्धोपयोगके द्वारा अपनी आत्माका अनुभव करते हैं, पर पदार्थोंमें

१. आविर्भूतानन्तज्ञानदर्शनमर्यादावर्तितश्रावकसम्यक्स्वदानलाभभोगोपभोगाद्यन्तर्गणत्वादिहेतवामसात्कृतसिद्धस्वरूपाऽस्फटिकमणिमहीधरगर्भो-
द्भूतादित्यविश्ववहदायमानाः स्वशरीरपरिमाणा अपि शानेन विश्वरूपाः स्वास्थशरीरप्रमेयत्वतः प्राप्तनिद्ररूपाः निर्गताशेषामयत्वतो निराभयाः
त्रिगताशेषपापजनपुञ्जत्वेन निजानाः दीपकलातोतन्वतो निष्कलाः । तेभ्योऽहंभ्यो नम इति यावत् ।^१

—धवलटोका, प्रथम पुस्तक पृष्ठ ४५ ।

२. अट्टविहकम्भविथला सोदीमूदा णिरंजना णिज्जा ।

अट्टगुणा किदकिञ्चा लायग्गणित्तामिणा सिद्धा ॥—गोम्मदसार-जीवकाण्ड-गा० ६- ।

३. पञ्चायधमाधार नरन्ति चारयन्तत्यानाया । चतुर्दशाध्यायानपायगाः एकादशाङ्गधराः आनागाङ्गधरा वा तात्कालिकस्वसमयपरसमयपारगो
वा मर्करव निश्चलः क्षातारव स नृणः सागर इव बहिःक्षिप्तमलः सप्तमयावप्रमुक्तः आचार्यः ।—धवलटोका—प्रथम पुस्तक पृ० ४८ ।

४. उपाध्यायेभ्यः उप एष्य समापमागम्य येभ्यः सकाशादध्यायन्त इत्युपाध्यायास्तेभ्यः इति एष्यवा उप—समीपे अध्यायो—द्वादशाङ्गव्यायाः पठनं
सुखसोऽर्थात्तथ येषां ते उपाध्यायाः तेभ्यः उपाध्यायभ्यः नमः । —सप्तस्मरणानि पृ० ४ ।

ममत्वबुद्धि नहीं करते तथा ज्ञानादि स्वभावको अपना मानते हैं, वे मुनि हैं। मुनिके अट्टाईस मूलगुण होते हैं। शरीरमें रोग, बुढ़ापा आदिके होनेपर तथा बाह्य निमित्तोंका संयोग प्राप्त होनेपर भी वे सुख-दुःख नहीं करते हैं। शरीरको सजाना, भुंगार करना आदिके सर्वथा पृथक् रहते हैं। उनके अन्तरङ्गमें अहिंसा भावना सदा वर्तमान रहती है तथा बहिरङ्ग में सौम्य विगम्बर मुद्रा। ये ज्ञान, ध्यान और स्वाध्यायमें सर्वदा लीन रहते हैं, बाईस परीषद्दोंको निश्चल होकर सहन करते हैं^१। पञ्च पुञ्जरूप प्रतीक पञ्च परमेष्ठिका उक्त स्वरूप प्रस्तुत करता है और तद्वत् बननेके लिए प्रेरणा देता है।

स्वस्तिक

स्वस्तिक माङ्गल्य प्रतीक है। इसकी चारो भुजाएँ चारों गतियोंकी सूचक हैं। जब चतुर्गति दुःख समाप्त हो जाता है तो परम मङ्गलकी प्राप्ति होती है। स्वस्तिक प्रतीक भी इसी तथ्यकी अभिव्यञ्जना करता है। आशय यह है कि स्वस्तिककी चारों भुजाएँ चारों गतियोंके दुःखोंका स्मरण दिलाकर प्राप्त मानव पर्यायको संयम ग्रहण द्वारा सार्थक बनानेका सङ्केत प्रस्तुत करती है। जीव जिस समय जिस अवस्था-पर्याय-शरीरमें रहता है, उस समय उसकी वह गति मानी जाती है। जीवकी अवस्थाविशेषको ही गति कहा गया है। अपने शुभ-अशुभ बन्धके अनुसार ही जीवकी गतिकी प्राप्ति होती है। तीव्र पापोदयसे मरक, परम शुभोदयसे देव, पापोदयसे तिर्यञ्च और शुभोदयसे मनुष्यगतिकी प्राप्ति होती है। संयम और तपश्चरण-द्वारा मनुष्य इन गतियोंके बन्धनोंको तोड़ सकता है।

मनुष्य गतिका सर्वाधिक महत्त्व इसीलिए है कि इस गतिमें जीव चारों गतियोंको तो प्राप्त कर ही सकता है, पर सिद्धावस्था भी इस गतिसे प्राप्त की जा सकती है। संयम धारण करनेको सुविधा या योग्यता मानव पर्यायमें ही निहित रहती है। अतः विचारशील मानवको यह स्वस्तिक अपनी साधना-द्वारा परम माङ्गल्यरूप निर्वाण प्राप्ति के लिए प्रेरित करता है। जो व्यक्ति विषयासक्त हो मासारिक भोगोंमें अपने जीवनको समाप्त कर देते हैं, वे इस प्रतीकके सङ्केतसे वञ्चित ही रह जाते हैं।

चार पुञ्ज

आत्मा, शरीर (काय), वाणी—वचन और मनकी सहयोगी स्थितिरूप जीवनकी व्याख्या इस प्रतीक-द्वारा प्रस्तुत की गयी है। जीवन स्व-आत्मा और पर-शरीर, वाणी और मनका संगम है। स्व-परके संगमसे बनी हुई मंस्था ही तो व्यक्तित्व है। यह प्रतीक व्यक्तित्व विकासकी व्याख्या करता है। स्व-परके भेदानुभवसे प्राप्त होनेवाली निजप्रतीतिकी आंग गंकेत करना है। आत्मा चेतन है और मसारके ममस्त पदार्थ अचेतन है। चेतन आत्माका अचेतन कर्मोंके साथ सम्पर्क होनेके कारण ही मन वचन और कायरूप योगको प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होती हैं। यह योग ही कर्मविवका कारण है। आत्मव कषायके होनाधिक्यके कारण तीव्र या मन्दरूप बन्धकी स्थितिको प्राप्त होता है। इस प्रकार कर्मबन्धनमें मसारकी परम्परा चलती है।

कर्मबन्धकी प्रक्रियाका आशय यह है कि जीव-द्वारा किये गये राग-द्वेष, मोहरूप परिणामोंको निमित्त पाकर पुद्गल परमाणु स्वन कर्मरूपमें परिणत हो जाते हैं। जीव अपने चैतन्यरूप भावोंमें स्वतः परिणत होता है, पुद्गल कर्म तो निमित्त मात्र है। जीव और पुद्गल परस्पर एक दूसरेके परिणमनमें निमित्तमात्र होते हैं। इस प्रकार अनादिकालीन कर्मपरम्पराके निमित्तसे आत्मामें रागद्वेष, मोहको प्रवृत्ति होती है, जिससे मन वचन और कायमें अद्भुत हलन-चलन होता है तथा राग, द्वेषरूप प्रवृत्तिके परिमाण और गुणके अनुसार पुद्गल द्वयमें परिणमन होता है और वह आत्माके कार्माण—वासनामय सूक्ष्म कर्मशरीरमें आकर मिल जाता है। इस प्रकार कर्मोंमें रागादिभाव और रागादिभावोंसे कर्मोंकी उत्पत्ति होती है^२। पूर्वबद्ध कर्मोंके उदयमें राग-द्वेष, मोह आदि विकार उत्पन्न होते हैं। उनमें आसक्ति या लुगन होनेसे नवीन कर्म बनते हैं। जो व्यक्ति आत्मा और मन, वचन, कायको विभिन्न प्रवृत्तियोंको अवगत कर लेता है और अपने योगको शुभ और अशुभ होनेसे रोकता है वही वास्तविक सुखको प्राप्त करता है। चार पुञ्जरूप प्रतीक आत्मा और योगोंकी स्थिति, उनके सम्बन्ध एवं उनकी विभिन्न प्रवृत्तियोंका परिचायक है।

१. अनन्तशालाविद्युद्धात्मस्वरूपं साधयन्तीति साधवः। पञ्चहात्रतथारक्षिणुतिगुप्ताः अष्टादशशोऽसहस्रधराश्चतुरशीतिशतसहस्रगुणधराश्च साधवः।
—धवलाटीका-प्रथमपुस्तक-पृष्ठ ५१।

२. जीवकृतं परिणामं निमित्तमात्रं प्रपद्य पुनरन्ये।
स्वयमेव परिणमन्तेऽत्र पुरण्डाः कर्मभावेन॥
परिणममानस्य चित्तश्चिदात्मकैः स्वयमपि स्वकैर्भावेन।
भवति हि निमित्तमात्रं पौद्गलिकं कर्म तस्यापि॥ —पुरधार्यसिद्धयुपाय, पृष्ठ १२-१३।

अर्द्धचन्द्र

यह प्रतीक मोक्षकी अभिव्यञ्जना करता है। सिद्धशिलाका आकार अर्द्धचन्द्राकार है। अतः यह अर्द्धचन्द्र मोक्षका प्रतीक है। साधक ससारके विकारोंको दूरकर मोक्ष-प्राप्तिकी आकांक्षा करता है, अतः अर्द्धचन्द्र प्रतीक उसके समक्ष मोक्षका चित्र ही प्रस्तुत कर देना है। भूपालकविने इस प्रतीकके रहस्यका उद्घाटन करते हुए लिखा है—

इष्टं धाम रसायनस्य महतां इष्टं निधीनां पदं

इष्टं सिद्धरसस्य सद्म सदनं इष्टं च चिन्तामणेः ।

किं इष्टेरथवानुषङ्गिकफलैरेभिर्मन्त्राद्य ध्रुवं

इष्टं मुक्तिविवाहमङ्गलगृहं इष्टे जिनश्रीगृहे ॥

—जिनचतुर्विंशतिका-श्लोक २५

अर्थात्-प्रभुदर्शन सिद्धरस और चिन्तामणिके समान परम उपकारी है। यह परम्परया मुक्ति-प्राप्तिका भी कारण है। अर्द्धचन्द्र यह स्मरण दिलाता है कि साधक केवल शुभ भावोंमें ही आसक्त न हो जाय। उसे अपने शुद्ध भावोंकी प्राप्तिके लिए भी प्रयास करना चाहिये। शुद्ध भाव ही अनन्तगुणी कर्मनिर्जराके सहायक हैं। इस तथ्यकी व्यञ्जना चैत्य-भक्तिके निम्न पद्यसे भी होती है—

व्यपगतकषायकेन रागद्वेषादिदोषशैबलरहितम् ।

अत्यस्तमोहकर्ममतिदूरनिरस्तमरणमकरप्रकरम् ॥

—पश्चिमदिक् चैत्यचैत्यालयभक्ति श्लोक ५

नव बार णमोकार मन्त्रका जाप

नव बार णमोकार मन्त्रका जाप मन, वचन काय और कृत, कारित, और अनुमोदन रूप नव प्रकारोंसे किये गये पापके परिमार्जनका प्रतीक है। साधक या दर्शकके आत्मबोधको जागृत करनेके लिए यह प्रतीक स्विच (Switch) का काम करता है। जिस प्रकार स्वीचके दबाते ही बिजलीका बल्ब प्रकाशित होने लगता है, उसी प्रकार जीवकी मूल प्रवृत्तियोंके संशोधनमें इस मन्त्रका स्मरण भी कार्य करता है। मनुष्य प्रतिक्षण स्वयं मनसे काम करता है, दूसरेसे कराता है, दूसरेके किये गये कार्यमें मनसे अनुमोदना करता है, वचनव्यापार स्वयं करता है, दूसरेसे कराता है और दूसरे द्वारा किये गये कार्यमें वचन-द्वारा अनुमोदन करता है एवं शरीरमें स्वयं कार्य करता है, शरीर-द्वारा दूसरेसे कराता है और दूसरेके किये गये कार्यमें शरीरसे अनुमोदना करता है। इस प्रकार नव कोट्यात्मक पुण्य या पाप प्रतिक्षण होता रहता है। यहाँ नव बार जाप करनेमें इसी नवकोट्यात्मक पुण्य और पापको प्रस्तुत किया गया है और इसे दूर करनेके लिए णमोकार मन्त्रके जापका विधान किया है^१। आचार्य हरिभद्रने अपने श्रावकप्रज्ञप्ति ग्रन्थमें बताया है—

नवकारेण विबोहो अणुसरणं सावधो वयाइमि ।

ओगो चिह्वंदणमो पक्कक्खाणं च विहिपुब्बं ॥३४३॥

पञ्चाङ्ग या अष्टाङ्ग नमस्कार

पञ्चाङ्ग नमस्कार तीर्थंकरोंकी पाँच निर्वाणभूमियोंका प्रतीक है। तीर्थंकरोंके समान उनके निर्वाण-स्थान भी पूज्य हैं। अतः दर्शक पञ्चपरमंष्टीके समान ही प्रमुख पाँच निर्वाण भूमियोंको भी नमस्कार कर अपनी आत्माको पावन बनाता है। निर्वाणभूमियोंका जीवनोत्थानके लिए अत्यधिक महत्त्व है क्योंकि जिन स्थानोंपर तीर्थंकरोंने योग निर्गोध कर निर्वाण लाभ किया है, वे भूमियाँ अन्नरात्मामें इस प्रकारकी शुभ प्रवृत्ति उत्पन्न करती है, जिससे साधक अपने उपादानको सशक्त बना लेता है। मृगलाष्टकमें तीर्थंकरोंकी निर्वाण-भूमियोंको मङ्गलमय माना है। कैलाश,

१. श्रुतकारिणानुमनैर्वास्कायमनोभिरित्यने नवधा

ओसगिकी निवृत्तिविचित्ररूपापवादिका न्वेषा ॥

विरति. स्थूलववादे-मनोवचोऽङ्गश्रुतकारिणानुमते ।

—पुरुषार्थसिद्धयुपाय, पृष्ठ ७६ ।

—सागारधमामृत अध्याय ४ पृष्ठ ५ ।

पाषाणपुर, चम्पापुर, ऊर्जयन्त गिरि—गिरिनार और सम्मेदशिलर—ये पाँच तीर्थकरोंके निर्वाण स्थान हैं। उनके स्मरण, दर्शन और बन्धनसे पुण्याल्लव होता है। बताया है—

कैकाशे हृषभस्व मिहृतिमहो धीरस्व पाषाणपुरे
चम्पाया वसुपुण्यमुग्जिनपतेः सम्मेदशैलेऽहंताम् ॥
शेषाणामपि श्रीजम्बवतशिलरे नेमीश्वरस्याहंतो
निर्वाणावनयः प्रसिद्धिभिर्भावाः कुर्वन्तु ते मंगलम् ॥

—श्रीमंगलाष्टक-श्लोक १

अष्टाङ्ग नमस्कार—(१) पञ्चपरमेष्ठी (२) रत्नत्रयादिधर्म, (३) त्रिषष्ठिशलाकापुष्प (४) तीर्थङ्करोके माता-पिता तथा अन्य पुण्यपुरुष (५) ऋद्धिधारी गणधर (६) तीर्थङ्करोके निर्वाणभूमियाँ (७) कृत्रिम, अकृत्रिम चैत्यालय और (८) तीर्थङ्करोके पञ्च कल्याणक—इन आठको नमस्कार करनेका प्रतीक है। तथ्य यह है कि अष्टाङ्ग नमस्कार सर्वाङ्ग नमस्कार है, अतः परमेष्ठी, रत्नत्रयधर्म, तीर्थङ्कर, ऋद्धिधारी मुनीश्वर, निर्वाण स्थान, त्रिलोकवर्ति कृत्रिम अकृत्रिम चैत्यालय और तीर्थङ्करोके पञ्च कल्याणक सभी आत्माको पावन बनानेवाले मङ्गल इसमें सम्मिलित हैं। मङ्गलाष्टक स्तोत्रमे भी उक्त आठोंको ही मङ्गलरूप माना गया है। ये आठों मंगल सौभाग्य, सुख, सम्पत्ति, लक्ष्मी एवं परम्परया निर्वाणसुख प्रदान करने हैं। अष्टांग नमस्कार किया तो सम्मुख विराजमान प्रतिभाको ही जाता है। पर इसका रहस्य बहुत ही व्यापक है। दर्शक अपने समस्ताङ्ग नमस्कार द्वारा समस्त मांगलिक पदार्थोंको नमस्कार करता है। इसका महत्त्व निम्न प्रकार बताया गया है—

इत्थं श्रीजिनमङ्गलाष्टकमिदं सौभाग्यसंपत्करं,
कल्याणेषु महोत्सवेषु सुधियस्तीर्थहराणामुषः ।
ये शृण्वन्ति पठन्ति तेह्य सुजनैर्धर्मार्थकामान्विता
लक्ष्मीराधयते ध्यपाथरहिता निर्वाणलक्ष्मीरपि ।

—श्रीमंगलाष्टक-श्लोक २

त्रि-प्रदक्षिणा

अर्थ—गर्भत्वकी दृष्टिसे त्रि-प्रदक्षिणा त्रिलोकका प्रतीक है—और विषय-वस्तुके सम्बन्धकी दृष्टिसे रत्नत्रयका प्रतीक। यह जीव अपने कर्म-मम्कारोंके कारण त्रिलोकमे द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव और भावरूप पञ्च परावर्तन करता रहता है। ओर जब रत्नत्रयका प्रादुर्भाव हो जाता है तो पंचपरावर्तनरूप संसारका अन्त होने लगता है। अतः माधक अपनी आत्माका विकास करनेके लिए रत्नत्रयका सदैव स्मरण करता है और उसके आविर्भावके लिए अपने उपादानको शक्ति-शाली बनानेकी प्रेरणा प्राप्त करना है। दर्शक त्रि-प्रदक्षिणा द्वारा त्रिलोकके स्वरूपका चिन्तन करना हुआ धार्मिक स्वाधीनताका उदात्त भाव ग्रहण करता है। यहाँ यह ध्यानव्य है कि स्वाधीनताकी पहली शर्त मम्यक्-श्रद्धा है। यही श्रद्धा माधनाकी भूमिका तैयार करती है। आत्माके स्वतन्त्ररूपका विश्वास होते ही पर-पदार्थोंसे स्वयमेव विरक्ति प्राप्त हो जाती है। स्त्री, पुत्र, मित्र, धन-वैभव एवं म्वशरीरमें अपनत्वकी बुद्धि तभी तक रहती है, जबतक स्वकी पूर्ण श्रद्धा नहीं होती। नियमसंग्रहे बताया है—

एगो मे सस्सदो अण्णा णाणदंसणलक्खणो ।
सेस्सा मे बाहिरा भावा सन्वे संजोगलक्खणा ॥

—गाथा० १०२

अर्थान् ज्ञान-दर्शनमय एक अविनाशी आत्म तत्त्व ही मेरा है, शुभाशुभ कर्मोंके संयोगसे उत्पन्न हुए शेष सभी पदार्थ बाह्य हैं—मुझसे भिन्न हैं—मेरे नहीं।

नय और प्रमाण द्वारा जीवादि पदार्थोंको यथार्थ रूपमे जानना सम्यग्ज्ञान है। दृढ आत्मविश्वासके अनन्तर ज्ञानमे सम्यक्त्व आता है। यों तो संसारके पदार्थोंको कम या अधिक रूपमे प्रत्येक व्यक्ति जानता है, पर उस ज्ञानका यथार्थमे आत्मविकासके लिए उपयोग कम ही व्यक्ति करता है। जो ज्ञान आत्मविकासका कारण है, वही सम्यग्ज्ञान कहलाता है, अतः म्व और परका भेद विज्ञान ही वस्तुतः सम्यग्ज्ञान है। निश्चय दृष्टिमे तो आत्मस्वरूपको जानना ही

१. नयप्रमाणावकल्पपूर्वको जीवात्पर्ययाथाभ्यावगमः सम्यग्ज्ञानम्—राजवास्तिक अध्याय १, सूत्र १

येन येन प्रकारेण आवाद्यः पदार्था व्यवस्थितास्तेन तेनावगमः सम्यग्ज्ञानम्—सर्वावस्थिति—अध्याय १ सूत्र १।

सम्यग्ज्ञान है। जिसने आत्माको जान लिया, उसने सबको जान लिया और जो आत्माको नहीं जानता, वह संसारके अगणित पदार्थोंकी जानकारी रखनेपर भी अज्ञानी है। इसी दृष्टिकोणका विवेचन स्याद्वादमञ्जरीमें एक प्राचीन पद्यके उद्धरण द्वारा किया गया है। बताया है—

एको भावः सर्वथा येन दृष्टः, सर्वे भावाः सर्वथा तेन दृष्टाः ।

सर्वे भावाः सर्वथा येन दृष्टाः, एको भावः सर्वथा तेन दृष्टः ॥

सम्यक्दर्शन और सम्यक्ज्ञान माहित व्रत, समिति, गुप्ति आदिका अनुष्ठान करना, उत्तम क्षमादि दश धर्मोंका पालन करना, मूलगुण और उत्तम गुणोंका धारण करना सम्यक्चारित्र्य है। कृपाय और वासनाओंके अभावमें ही सम्यक्चारित्र्यकी उत्पत्ति होती है। मोह-शोभमें रहित जीवकी जो निर्विकाररूप प्रवृत्ति होती है, जिससे जीवमें साम्य-भावकी उत्पत्ति होती है, चारित्र्य है। प्रत्येक व्यक्ति अपने चारित्र्यके बलमें ही अपना सुधार या बिगाड़ करता है अतः मन, वचन और कायकी प्रवृत्तिको शुद्ध या शुभरूपमें बनाये रखना आवश्यक है।

इस प्रकार त्रिप्रदक्षिणा-प्रतीक संसार-परिभ्रमणकी स्मृति दिलाकर रत्नत्रयको प्राप्त करनेके लिए प्रेरित करता है।

जाप

जाप स्वयं अपनेमें स्पष्ट है। यह प्रतीक रूपमें मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदना, मरम्भ, समारम्भ, आरम्भ और क्रोध, मान, माया एवं लोभके परस्पर मंगुणन द्वारा १०८ प्रकारके पापोंका स्मरण दिलाता है। जाप करनेमें अन्तरङ्ग निर्मल होता है, मनकी चंचलता रुकती है और पापका क्षय होता है। जाप वास्तवमें ऐसा प्रतीक है जो शुक्लध्यान द्वारा समस्त कर्मोंका नष्ट करनेका प्रतिनिधित्व कर रहा है। जाप करनेकी तीन विधियाँ हैं—कमलजाप, हस्तागुलिजाप और मालाजाप।

अपने हृदयमें आठ पाखुड़ीके एक श्वेत कमलका विचार करे। उसकी प्रत्येक पाखुड़ीपर पीत वर्णके बारह-बारह बिन्दुओंकी कल्पना करे। तथा मध्यके गोल वृत्त-कर्णिकामें बारह बिन्दुओंका चिन्तन करे। इन १०८ बिन्दुओंके प्रत्येक बिन्दुपर एक-एक बार णमोकार मन्त्रका जाप करे। कमलकी आकृति बननेके कारण ही यह कमल जाप कहलाता है।

अपने हाथकी उंगलियोंपर जाप करनेकी प्रक्रिया यह है कि मध्यमा-बीचकी उंगलीके बीच पोरुए पर णमोकार मन्त्रका पढ़े, फिर उसी उंगलीके उपरी पोरुए पर, अनन्तर तर्जनी—अंगूठीके पासवाली उंगलीके ऊपरी पोरुए पर मन्त्र जाप करे। फिर उसी उंगलीके बीच पोरुए पर मन्त्र पढ़े। अनन्तर नीचेके पोरुए पर जाप करे। पश्चात् बीचकी उंगलीके निचले पोरुए पर मन्त्र पढ़े, फिर अनामिका—सबसे छोटी उंगलीके माथवाली उंगलीके निचले पोरुए पर फिर बीच तथा ऊपरके पोरुए पर क्रममें जाप करे। इसी प्रकार पुन बीचकी उंगलीके बीचके पोरुएमें जाप आरम्भ करे। इस प्रकार नव-नव बार मन्त्र जपता रहे। बारह बार उक्त प्रकारमें जपने पर एक-एक अङ्गुलीजाप पूरा होता है।

१०८ दानोंकी माला द्वारा जाप करनेमें माला जाप माना जाता है। जाप-प्रतीक क्रियारूपमें १०८ बार णमोकार मन्त्र या पञ्चपरमेष्ठी वाचक अन्य किसी मन्त्रका प्रतिनिधि है। पर भावरूपमें यह मिथ्यात्वका वास्तविक स्वरूप उपस्थित कर उसके त्याग पर जोर देता है और सम्यक्त्व ग्रहणके लिए प्रेरित करता है। शान्त-भक्तिमें बताया गया है कि दर्शक किसी स्नेहके कारण आराध्यको शरणमें नहीं जाता, बल्कि मिथ्यात्व, अज्ञान, क्लेश आदिसं पीडित होकर तन्निवृत्तिके लिए आराध्यके चरणोंमें पहुँचता है। यथा—

न स्नेहाच्छरणं प्रयान्ति भगवन्पादद्वयं तं प्रजा ।

हेतुस्तत्र विचित्रदुःखनिश्चयः ससारधोराण्वः ॥

अन्यन्तरफुरदुःखरस्मिन्निकरव्याकर्णभूमण्डलो ।

प्रेप्सुः कारयताम्बुपादमल्लिच्छायानुरागं शिवः ॥

श्लोक १

१. अशुद्धादा विनिवृत्ता मुहे पविता य जाप धाम्नि ।

बदसमिदि गुप्तिर्यं ववहागणयादु जिण भणियं ॥ —अन्यसमग्र-गाथा ४५

१४० : गुरु गोपालदाम बरैया स्मृति-ग्रन्थ

स्वाध्याय

देव दर्शनका अन्तिम अङ्ग स्वाध्याय है। स्वाध्याय तीर्थङ्करके उपदेशका प्रतीक है। तीर्थङ्करोंका मान्निष्य सम्भव नहीं है। अतः उनकी बाणीका अध्ययन, मनन और अनुचिन्तन ही उनके उपदेशोंको ग्रहण करना है। पण्डित आशाधरजीने 'जिनमन्दिर'में स्वाध्यायशालाकी आवश्यकता इसी कारण प्रतिपादन की है कि तीर्थङ्करोंकी बाणीके अध्ययनके अभावमें सर्वत्र अज्ञानान्धकार व्याप्त हो जायगा। उन्होंने लिखा है—

विनेयवद्विनेतृणामपि स्वाध्यायशालया ।

विना विमर्शशून्या घोरंष्टेऽप्यन्धायतेऽध्वनि ॥

—सा० ध० २-३९

स्वाध्यायमें 'स्व'का अध्ययन अर्थात् अनन्त दर्शन, ज्ञान स्वरूप आत्माका ज्ञान प्राप्त किया जाता है। स्वाध्याय को तप कहा गया है, क्योंकि जितने समय तक स्वाध्याय किया जाता है उतने समय तक परिणाम शुभ या विशुद्ध रहते हैं। भावनाएँ पवित्र बनी रहती हैं, मन एकाग्र होता है। विषयोंसे अरुचि उत्पन्न होती है और भौतिक आसक्ति घटती है। जटासिंहनन्दिने बताया है कि अज्ञानसे बड़ा अन्य कोई भय नहीं, पाप नहीं, तम नहीं, शत्रु नहीं और दुःखका कारण नहीं। यथा—

“नाज्ञानतोऽप्यङ्गमस्ति किञ्चिज्ज्ञानतोऽप्यप्य तमोऽस्ति किञ्चित् ।

नाज्ञानतोऽप्यो रिपुरस्ति कश्चिज्ज्ञानतोऽप्योऽस्ति हि दुःखहेतुः ॥

—चराङ्गरचित, तृतीय सर्ग, श्लोक ५६

स्वाध्याय संसार-सागरमें पार होनेके लिए नौका है, यह विषय-वनको दग्ध करनेके लिए दावानल है। भेद विज्ञान या स्वरूपज्ञानकी प्राप्ति स्वाध्याय-द्वारा सम्भव है। तत्त्वचर्चा और अनुयोगोंका पठन-पाठन बोधप्राप्तिके उपाय हैं। स्वाध्यायका रम आनेपर सभी प्रकारकी आकुलताएँ दूर हो जाती हैं। अनादिकालसे चली आयी कर्मकालिमा समाप्त हो सकती है। स्वाध्यायसे ही आत्माकी विभाव और स्वभाव परिणतियोंका ज्ञान होता है और पर-पदार्थोंकी लिप्ता घटती है। मनको एकाग्र करनेकी दिशाम यह सबसे सफल और सरल उपाय है। पूज्यपाद आचार्यने 'ज्ञान-भावनाऽलस्यत्यागः स्वाध्यायः' अर्थात् ज्ञानाराधनमें आलस्यका त्याग करना स्वाध्याय है। स्वाध्यायसे ज्ञान परिपक्व होता है, जिससे सभी प्रकारके अम्युदय प्राप्त होते हैं। आशाधरजीने लिखा है—

स्वाध्यायं विधिवत्कुर्यादुत्तरेण विपदतान् ।

पञ्चज्ञानदयस्त्वैव गुणा सर्वेऽपि सिद्धिदाः ॥

—सागारधर्मामृत ६।१३

देवदर्शनमें प्रयुक्त उक्त प्रतीकोसे स्पष्ट है कि देवदर्शनका महत्त्व प्रत्येक श्रावकके लिए अत्यधिक है। यह सम्यक्त्व प्राप्तिका सहज साधन है। चैत्यालयमें हास्य, विलास-शृङ्गारयुक्त चेष्टाएँ, दु कथा—विषय-कथाओंको पुष्ट करने वाली चर्चाएँ, कलह, मित्रा, निष्ठघृत—धूकना, और आहार—खाद्य, स्वाद्य, लेह्य और पेय रूप चतुःप्रकारके आहारका त्याग करना चाहिए। विनय, एवं शिष्टताके नियमोंका पालन करना भी आवश्यक है।

जैनधर्म : प्राचीन इतिवृत्त और सिद्धान्त

प्रो० डॉ० देवेन्द्रकुमार शास्त्री, एम० ए०, पी० एच०डी०, रायपुर

आर्हतोंका निर्देश

भारतवर्षकी प्राचीनतम संस्कृतियोंमें श्रमण संस्कृतिका अत्यन्त महत्वपूर्ण योग रहा है। विभिन्न देश और कालोंमें यह विशिष्ट नामसे व्यवहृत होती रही है। यद्यपि इतिहासके विद्वान् तथा मनीषी इसकी प्राचीनता लगभग तीन सहस्र वर्ष ही स्वीकार करने हैं किन्तु वैदिक साहित्य, जैन आगम-साहित्य तथा अन्य देशोंके साहित्य एवं परम्परासे यह स्पष्ट हो जाता है कि वैदिक युगके पूर्व आर्हत संस्कृतिका प्रसार भलीभाँति इस देशमें व्याप्त था। वेदोंमें हमें जिस यज्ञपगयण संस्कृतिके दर्शन होते हैं वह वेद और ब्रह्मको मन्त्रश्रेष्ठ घोषित करती है और ब्रह्मकी प्राप्तिके लिए यजन-कर्मको परम पुण्यार्थ निरूपित करती है। परन्तु इस मान्यताका वेद-कालमें और उसके बाद भी घोर विरोध हुआ। वैदिक कालके पहलेसे ही ब्राह्मण संस्कृति तथा सृष्टिकर्तृत्व विरोधी ब्रान्य तथा साध्य श्रेणीके लोग आर्हत संस्कृतिके प्रसारक थे। ये ईश्वरको सृष्टिका कर्त्ता नहीं मानते थे। इनका विश्वास था कि सृष्टि प्राकृतिक नियमोंसे बनी है। प्रकृतिके नियमोंको भली-भाँति ज्ञात कर मनुष्य भी नये संसारकी रचना कर सकता है। मनुष्यकी शक्ति सबमें बड़ी शक्ति है। वह समस्त शक्तियोंमें श्रेष्ठ है। कहा जाता है कि साधुने मरुस्वती और सिन्धुके सगमपर विज्ञान भवन स्थापित कर सूर्यका निर्माण किया था। उस विज्ञान भवनमें बैठ कर समस्त ब्रह्माण्डका साक्षात्कार किया था। आर्हत लोग कर्ममें विश्वास रखते थे। और यही उनके सृष्टिकर्त्ता ईश्वरको न माननेका मूल कारण था। आर्हत लोग मुख्य रूपसे क्षत्रिय थे। राजनीतिका भाँति वे धार्मिक प्रवृत्तियोंमें विशेष रुचि रखते थे। और समय पड़नेपर वे वाद-विवादों में भी भाग लेते थे। आर्हत 'अर्हत'के उपासक थे। उनके देवस्थान पृथक् थे। और पूजा अवैदिक थी। इस आर्हत परम्पराकी पुष्टि 'श्रीमद्भागवत', पद्मपुराण, विष्णुपुराण, स्कन्दपुराण और शिवपुराण आदि पौराणिक ग्रन्थोंमें होती है। इनमें जैनधर्मकी उत्पत्तिके सम्बन्धमें भी अनेक आख्यायिकाएँ उपलब्ध होती हैं^१। यथार्थमें आर्हत धर्म जिस परम्पराका प्रतिनिधित्व करता है वही वेदों, उपनिषदों, जैनागम तथा पुराण-साहित्यमें यत्किञ्चित् परिवर्तनके साथ स्पष्ट रूपमें झिल-मिलाती हुई लक्षित होती है। निश्चय ही तीर्थंकर पार्श्वनाथके समय तक जैनधर्मके लिए 'आर्हत' शब्द ही प्रचलित था। बौद्ध पालि ग्रन्थोंमें तथा अशोकके शिलालेखोंमें 'निगंठ' शब्दका प्रयोग मिलता है। निगंठ या निर्ग्रन्थ शब्द जनोंका पारिभाषिक शब्द है, जिसका अर्थ है—भीतरी (काम, क्रोध, मोह आदि) और बाहरी (कौपीन, वस्त्रादि) परिग्रहमें रहित श्रमण साधु। इण्डो-ग्रीक और इण्डो-सीथियनके समयमें यह धर्म 'श्रमण-धर्म'के नामसे प्रचलित था। मेगस्थनीज-ने मुख्य रूपसे ब्राह्मण और श्रमण दार्शनिकोंका उल्लेख किया है^२।

पिछले दो दशकोंमें जैनधर्मकी प्राचीनताके सम्बन्धमें कई प्रमाण उपलब्ध हुए हैं जिनमें पता चलता है कि वेदोंके युगमें और उनके पूर्व जैनधर्म इस देशमें प्रचलित था। वैदिक कालमें यह 'आर्हत' धर्मके नामसे प्रसिद्ध था। आर्हत लोग 'अर्हत'के उपासक थे। वे वेद और ब्राह्मणोंको नहीं मानते थे। वेद और ब्राह्मणोंको माननेवाले तथा यज्ञ-कर्म करनेवाले 'बार्हत' कहे जाते थे। बार्हत 'बृहन्नी'के भक्त थे। बृहन्नी वेदको कहते थे। वैदिक यजन-कर्मको ही वे सर्वश्रेष्ठ मानते थे। वेदोंमें कई स्थानोंपर आर्हत और बार्हत लोगोंका उल्लेख हुआ है तथा 'अर्हन्'को विश्वकी रक्षा

१. दाम्प, दशरथ शास्त्री द्वारा लिखित—चिन्तनके नये चरण, पृ० ६८।

२. श्रीमद्भागवत ५।३।२०, पद्मपुराण १।३।५०, विष्णुपुराण १।७।१८ अ०, स्कन्दपुराण ३६-३७-३८ अ० और शिवपुराण ५।४-५, तथा ४।४७-४८।

३. पॉन्सलेन्ट इण्डिया एन डिस्कवरी बाइ मेगस्थनीज एण्ड अरियन, पृ० ९७-९८।

करनेवाला एवं श्रेष्ठ कहा गया है^१। शतपथ ब्राह्मणमें अर्हन्को आह्वान किया गया है और कई स्थानोंपर उन्हें श्रेष्ठ कहा गया है^२। यद्यपि ऋषभ और वृषभ शब्दोंका वैदिक साहित्यमें कई स्थानोंपर उल्लेख हुआ है पर ब्राह्मण साहित्यमें वे भिन्न अर्थोंमें प्रयुक्त हुए हैं। कहीं उनका अर्थ बैल या सांड है, तो कहीं मेघ और अग्नि तथा कहीं विष्वामित्रके पुत्र और कहीं बलदायक एवं कहीं शिवचनोंके राजा भी है। अधिकतर स्थलोंमें 'वृषभ'को कामनापूरक एवं कामनाओंकी वर्षा करनेवाला कहा गया है। सायणके अनुसार 'वृषभ'का अर्थ कामनाओंकी वर्षा करनेवाला तथा 'अर्हन्'का अर्थ योग्य है। किन्तु ऋग्वेदमें दो स्थलोंपर स्पष्टरूपमें 'वृषभ' परमात्माके रूपमें वर्णित है। ऋग्वेदमें वृषभको कहीं-कहीं खड्गके तुल्य और और कहीं-कहीं अग्निके सन्दर्भमें वर्णित किया गया है^३। इसी प्रकार 'अरिष्टनेमि'का अर्थ हानिरहित नेमिवाला, त्रिपुरवासी असुर, पुरुजित्सुत और श्रोतोंका पिता कहा गया है। किन्तु शतपथ ब्राह्मणमें अरिष्टका अर्थ अहिंसक है और 'अरिष्टनेमि'का अर्थ अहिंसाकी धुरी अर्थात् अहिंसाके प्रवर्तक है। अर्हन्, वृषभ और ऋषभको वैदिक साहित्यमें प्रशस्त कहा गया है। वृषको धर्म रूप ही माना गया है। जैनागमोंमें ऋषभदेव धर्मके आदि प्रवर्तक कहे गये हैं। अन्य देश-विदेशोंकी मान्यताओं एवं उनकी आचार-विचार पद्धतिसे इसकी पुष्टि होती है। कहीं यह वृषभ 'धर्मध्वज'के रूपमें, कहीं ऋषिदेवताके रूपमें और कहीं 'वृषभध्वज'के रूपमें पूजे जाते हैं। कहीं यह आधिनाथ है, तो कहीं आदि धर्मप्रवर्तक और कहीं ४ परमपुरुषके रूपमें वर्णित है। बृहस्पतिकी भाँति अरिष्टनेमिकी भी संस्तुति की गई है।

पणि और ब्रात्य

वैदिक युगमें पणि और ब्रात्य आर्हत धर्मको माननेवाले थे। पणि भारतवर्षके आदिम व्यापारी थे। वे अत्यन्त समृद्ध और सम्पन्न थे। धनमें ही नहीं ज्ञानमें बड़े-बड़े थे। इसलिए यज्ञपरायण संस्कृतिको नहीं मानते थे। वे ब्राह्मणोंको हवि, दक्षिणा-दान नहीं देते थे। देशका लगभग सभी व्यापार उनके हाथोंमें था। वे कारवाँ बनाकर अरब और उत्तरी अफ्रीकाको जाते थे। बादमें चीन तथा अन्य देशोंसे भी पणि लोगोंने व्यापारिक सम्बन्ध स्थापित कर लिये थे। पणि या पणिक ही आगे चलकर वणिक् बन गये जो आज बनिया रूपमें जाने जाते हैं।

ब्रात्य आर्य तथा क्षत्रिय थे। इन्हें अब्राह्मण-क्षत्रिय कहा गया है। ब्रह्म-ब्राह्मण तथा यज्ञ-विधान आदिको नहीं मानते थे। किन्तु विद्वानोंके अनुसार ये दलित और हीनवर्गके थे—यह ठीक प्रतीत नहीं होता। क्योंकि पंचविश ब्राह्मणमें (१७-१) में ब्रात्योंके लिए यज्ञका विधान किया गया है। वस्तुतः ब्रात्य लोग व्रतोंको मानते थे। अर्हन्तों (सन्तो) की उपासना करते थे और प्राकृत बोलते थे। उनके सन्त और योद्धा ब्राह्मण सूत्रोंके अनुसार ब्राह्मण और क्षत्रिय थे^४। अथर्ववेदमें 'ब्रात्य'का अर्थ घूमने वाला साधु है। ब्रात्यकाण्डमें पूर्ण ब्रह्मचारीको 'ब्रात्य' कहा गया है^५। इससे भी व्रतोंकी पूजा करनेवालोंकी पुष्टि होती है। अथर्ववेदमें ब्रात्यकी भाँति 'महावृष' भी एक जाति कही गई है^६। महावृष लोग आर्य जातिके कहे गये हैं। जो भी हो, इससे यह पता लग जाता है कि वैदिक कालमें ब्राह्मणविरोधी जातियाँ भी थी, जो प्राकृतिक नियमोंमें मृष्टिका वर्तन-प्रवर्तन मानती थीं। वस्तुतः यह अध्यात्मवादी परम्परा थी, जो आत्माको सर्वश्रेष्ठ मानती थी और यह कहती थी कि जब आत्मा ही सबोपरि है, तो अलगसे ब्रह्म या ईश्वरको माननेकी क्या आवश्यकता रह जाती है? यद्यपि वैदिक युगमें ब्राह्मण जातिकी प्रधानता थी पर उस समय साध्योंका पूरे समाजपर पूर्ण प्रभाव और नियन्त्रण कहा जाता है। प्राग्वैदिक साध्योंको देवद्रोही कहा जाता था। वे संसारकी रचना प्राकृतिक नियमोंसे मानते थे^७। परन्तु प्रत्येक युग-गति समय-समयपर संघर्ष हुए। और उस संघर्षका परिणाम ब्रह्मवादकी स्थापनामें परिलक्षित हुआ^८। ज्यों-ज्यों युग पलटते गये त्यों-त्यों यह अन्तर अधिक बढ़ता गया और विभिन्न सम्प्रदाय एवं धार्मिक विचार-

१. ऋग्वेद २।३।१०, २।३।१, ३, ७।८।२२, १०।७।२, ६।७।३।

तथा—१०।८।५।४, ऐआ० ५।२।१०, शां १।५।४, १।८।२, २।३।१, ऐ० ४।१०।

२. ३।४।१।३-६, नै० २।८।६।६, नैआ० ४।५।७, ५।४।१० आदि।

३. ऋग्वेद ४।४।८।३, ४।५।१२, १०।१७।६।१।

४. स्वस्ति न इन्द्रो वृद्धश्रवाः स्वस्ति नः पूषा विश्ववेदाः।

स्वस्ति नस्तार्क्ष्यो अरिष्टनेमि स्वस्ति नो बृहस्पतिर्दधातु। —ऋग्वेद १।८।९।४।

५. मैकडानल और कोथ : वैदिक इण्डेक्स, दूसरी जिल्द-१९५८, पृ० ३४३।

६. सूर्यकान्त : वैदिक कोश, बाराणसेय हिन्दू विश्वविद्यालय, १९६३।

७. अथर्ववेद ५-२२, ४-५. ८।

८. देवदत्त शास्त्री : चिन्तनके नये चरण, पृ० ९७-९८।

९. बर्दा, पृ० ९९।

क्रान्तियोंका जन्म तथा विकास होता गया। इस प्रकार यह एक ही परम्परा विभिन्न केन्द्रोंमें विकासशील रही है। और सामाजिक तथा राजनैतिक कारणोंसे इसके विविध रूप कहे जा सकते हैं। परन्तु आर्हत और बाहंत दोनों ही एक परम्पराके दो प्रारंभिक मुख्य केन्द्र-बिन्दु हैं, जिनके चिन्ह आज भी परिलक्षित होते हैं।

भारतीय धर्म और संस्कृतिके इतिहासमें आर्हत धर्म एवं श्रमण संस्कृतिका महत्वपूर्ण योग रहा है। सहस्र शताब्दियोंसे प्रचलित इस धर्म और संस्कृतिने देश-विदेशोंके हार्दको प्रभावित किया है जिसके चिन्ह आज भी विविध रूपोंमें लक्षित होते हैं। सहस्रों वर्षोंसे भारत और बेबीलोन, ईरान, एजिप्ट, अफ्रीका आदि देशोंसे व्यावसायिक और सांस्कृतिक-सम्बन्ध बने हुए हैं। इन देशोंमें धर्म और संस्कृतिका प्रचार करनेवाले अधिकतर श्रमण साधु और बौद्ध भिक्षु थे। मेगस्थनीज ने अपनी भारत-यात्राके समयमें दो प्रकारके दार्शनिकोंका उल्लेख किया है। ब्राह्मण और श्रमण उस युगके प्रमुख दार्शनिक थे^१। उस युगमें श्रमणोंको बहुत आदर दिया जाता था। कालबुक्ने जैन सम्प्रदायपर विचार करते हुए मेगस्थनीज द्वारा उल्लिखित श्रमण सम्बन्धी अनुच्छेदको उद्धृत किया है और बताया है कि जिन और बुद्धके धार्मिक सिद्धान्तोंकी तुलनामें अन्धविश्वासी हिन्दू लोगोंका धर्म और संस्थान आधुनिक है। मेगस्थनीजने श्रमणोंके सम्बन्धमें जो विवरण दिया है उसमें कहा गया है कि वे वनमें रहते थे। सभी प्रकारके व्यसनोंसे अलग थे। राजा लोग उनको बहुत मानते थे और देवताकी भाँति उनकी स्तुति एवं पूजा करने थे^२। रामायणमें उल्लिखित श्रमणोंसे भी इसकी पुष्टि हो जाती है। टीकाकार भूषणने श्रमणोंको दिग्म्बर कहा है^३। सम्भव है कि उस समय दिग्म्बर और श्वेताम्बर दोनों प्रकारके साधु रहते हों और वस्त्रके रूपमें बलकल परिधानोंको धारण करते हों जैसा कि मेगस्थनीजने लिखा है। ब्राह्मण साहित्यमें भी श्रमणोंका उल्लेख मिलता है^४। किन्तु इसपर अधिकतर विद्वान् मौन है।

रामायणकी टीकामें जिन वातवशन मुनियोंका उल्लेख किया गया है वे ऋग्वेदमें वर्णित वातरशन मुनि ही ज्ञात होते हैं। उनका विवरण उक्त वर्णनमें मेल भी खाता है।^५ केशीमुनि भी वातरशनकी श्रेणीके थे^६। वातरशन मुनि उत्कृष्ट बौद्धिक मुनि थे जो निर्ग्रन्थ साधु थे। ज्ञान, ध्यान और तपमें वे सबसे बड़े माने जाते थे। श्री बाहुबलिन भी इसी प्रकारकी तपश्चर्या की थी। तप ही इनकी एक मात्र चर्या रह जाती थी। ब्राह्मण साहित्यमें मुख्यरूपसे तैत्तिरीय आरण्यकमें इनका विस्तृत उल्लेख मिलता है। कई स्थलोंपर इनकी स्तुति की गई है^७। इस प्रकार जैनधर्म आर्हत और श्रमण नामसे प्राचीन कालमें प्रचलित रहा है। अर्हन्के उपासक आर्हत कहे गये हैं जो आगे चलकर जिनके अनुयायी जैन हो गये। किन्तु यह श्रमण शब्द बराबर प्रचलित रहा है। और महावीरको श्रमण होते देखकर बुद्धको माननेवाले गौतमबुद्धको 'महाश्रमण' कहने लगे^८। परन्तु जैन परम्परामें 'श्रमण' शब्द अपने मूलरूपमें आज तक मुरझित है^९। वस्तुतः ब्राह्मणसाहित्यके अध्ययनसे यह निश्चित हो जाता है कि श्रमणोंकी अपनी परम्परा रही है जो पुराणकाल तक और तबसे अबतक अविच्छिन्न रूपमें प्रवाहित है। श्रीमद्भागवतमें मेरुदेवी (मरुदेवी) तथा नाभि राजाके पुत्र भगवान् ऋषभदेव वातरशन श्रमणोंके धर्मप्रवर्तक कहे गये हैं^{१०}। और उन्हें 'योगेश्वर' कहा गया है^{११}। इसी प्रकार अन्य पुराणोंमें भी आर्हत धर्मका उल्लेख मिलता है जिसे

१. एन्सयेन्ट इण्डिया एज डिस्क्राइब्ड बाय मेगस्थनीज एण्ड परियन, कलकत्ता, १९०६, —पृ० ९७-९८।

२. वही, पृ० १०१-१०२।

३. इन्सर्लेशन आन द फ्रेग्मेन्ट्स आन द इण्डिका आन मेगस्थनीज, बान, १८४६, पृ० १०५।

४. 'नाथवन्तः दासाः शूद्रादय इति यावत् श्रमणाः दिग्म्बराः श्रमणा वातवमना' इति निषण्डः। यदा 'चतुर्थमाश्रमं प्राप्ताः श्रमणा नाम ते स्मृताः श्रुतः'।—गोविन्दराजीयरामायणभूषण।

५. श० १४। ७। १। २०, तैआ० २। ७। १

पृ०

६. 'वातरशनाः वातरशनस्य पुत्राः मुनयः अतीन्द्रियार्थदर्शनो जूतवातजूतप्रभृतयः पिशागा पिशागान् कापिलवर्णान् मला मलिनान् वल्कल-रूपाणि वासांसि वसते आच्छादयन्ति।'—सायण भाष्य, १०। १३। ६। ०

७. वही, १०। १३५। ७।

८. तैआ० १। २। १३, २३। ०, २४। ४, ३१। ७। १।

९. समुद्रः कण्ठाकूचैः सर्वदशा महाबलः।

विश्वबोधो धर्मकायः संगुप्तेर्हन्सुर्निश्चितः॥

व्यामामो दादशास्यश्च वीतरागः सुभाषितः।

सर्वार्थमिदं नु महाश्रमणः कलिशामनः॥ —त्रिकाण्डशेष, १, १०-११।

१०. मुमुक्षुः श्रमणो यतिः। —अभिधान-चन्द्रिका, १, ७५।

११. 'नामैः प्रियचिकीर्षया तदवर्थाधायने मेरुदेव्या धमान् दर्शयेतुकांता वातरशनानां श्रमणानामृषोणामूर्त्तयानां शुक्लया तनुवावतारा।

१२. 'भगवान् ऋषभदेवो योगेश्वरः प्रहस्याययोगमायया खनयेन्नानां नामाभ्यवर्षत्।'—वही, १। ४। ३।

कहीं-कहीं जैनधर्म कहा गया है। पद्मपुराण, विष्णुपुराण, स्कन्द और शिव पुराणोंसे आर्हत परम्पराकी पुष्टि होती है। इन पुराणोंमें जैनधर्मकी उत्पत्ति तथा विक्रमके सम्बन्धमें कई आख्यान भी मिलते हैं। मत्स्यपुराणमें स्पष्ट रूपसे उल्लिखित है कि जिनधर्म वेदबाह्य है जो वेदोंको नहीं मानता^१। इससे यह तो पता लग ही जाता है कि जिस युगमें वेदोंकी सृष्टि हुई थी उस समय आर्हत लोग वेदविरोधी थे और तभीसे वेदविरोधी धर्मके रूपमें उनका स्मरण एवं उल्लेख किया जाता रहा। क्योंकि किसी वैचारिक क्रान्तिके सन्दर्भमें ही अपने आपको पुराना माननेवाले इस प्रकारका नाम देते आये हैं। किन्तु इसमें जैनधर्मकी प्राचीनतापर और भी प्रकाश पड़ता है। संक्षेपमें, तीर्थंकर पार्वनाथके समय तक यह आर्हत धर्मके नामसे ही प्रचलित था। बौद्धग्रन्थों तथा अशोकके शिलालेखोंमें यह 'निगंठ'के नामसे प्रसिद्ध रहा और इण्डो-ग्रीक तथा इण्डो-सीथियनके युगमें 'श्रमण' धर्मके नामसे देश-विदेशोंमें प्रचलित रहा। पुराण-कालमें यह जिन या जैनधर्मके नामसे विख्यात हुआ और सबसे यह इसी नामसे सुप्रसिद्ध है। जैनागम तथा शास्त्रोंमें इसके जिनशासन, जैनतीर्थ, स्थापनादी, स्थापनावादी, अनेकान्तवादी, आर्हत और जैन आदि नाम मिलते हैं। देशके विभिन्न प्रान्तोंमें समय-समयपर यह भिन्न नामोंमें प्रचलित रहा है। जिस समय दक्षिणमें भक्ति-आन्दोलन जोर पकड़ रहा था उस समय वहाँपर यह भव्यधर्मके नामसे प्रसिद्ध था। पंजाबमें यह 'भाबादास'के नामसे प्रचलित रहा^२। तथा 'सरावग-धर्म' के नामसे आज भी राजस्थानमें प्रचलित है। गुजरातमें और दक्षिणमें यह अलग-अलग नामोंसे प्रचलित रहा है। और इस प्रकार आर्हत, वातवसन या वातरशन श्रमणसे लेकर जिनधर्म और जैनधर्म तककी एक बृहत् तथा अत्यन्त प्राचीन परम्परा प्राप्त होती है।

पुरातत्त्व सम्बन्धी प्रमाण

जैन पुरातत्त्वमें भी अनेक ऐतिहासिक तथ्य प्राप्त होते हैं जो धर्मकी प्राचीनतापर प्रकाश डालते हैं। यद्यपि मोहन-जो-दड़ो और हड़प्पाकी खुदाईमें प्राप्त मूर्तियोंके संबंधमें अभी तक निश्चय रूपमें नहीं कहा जा सका है कि वे जिन हैं या शिव किन्तु कालीबंगाके उत्खननमें यह रहस्य स्पष्ट हो जाता है कि उस युगमें भी जैनधर्मका प्रचार उत्तर-पश्चिम भारतमें रहा है। उपलब्ध जैन मूर्तियाँ ई० पू० ३०० तक प्राचीन कही जाती हैं। मौर्यकालीन कुछ मूर्तियाँ पटना-मंग्रहालयमें सुरक्षित हैं^३। इसी प्रकार लगभग प्रथम ई० पू० से जैन चित्रकलाके स्पष्ट निदर्शन मिलने लगते हैं। पुरातन शिलालिपिमें बीर नि० ८४ का सर्वप्राचीन संवत् सूचक लेख मिलता है। मयुराके जैनलेख तो अन्यन्त महत्वपूर्ण हैं जिनके आधार पर डा० हमन जेकोवीने जैनागमोंकी प्राचीनता मिट्ट की है^४। मंमारकी प्राचीन लिपि एवं कला की भाँति श्रमण संस्कृति एवं कलामें सूक्ष्म भावोंका अंकन करनेके लिए प्रतीक शैलीकी परम्परा प्रचलित रही है। मूर्तिनिर्माणमें, चैत्य या मन्दिरोंकी रचनामें, सिद्ध-यन्त्रों तथा चित्रोंकी कलामें यह प्रतीक शैली अत्यन्त रहस्यमय रूपमें अभिव्यक्त हुई है। यही नहीं, जैन-साहित्यमें भी यह परम्परा सुरक्षित है। यदि इसका भलीभाँति अध्ययन किया जाये तो इसकी प्राचीनताके अन्य प्रमाण भी स्पष्ट रूपमें मिल सकते हैं। शिलालेखोंमें प्राप्त प्रमाणोंके आधार पर अब तीर्थंकर नेमिनाथकी ऐतिहासिकता भी निश्चित हो गई है। क्योंकि प्रभास-पट्टनका एक प्राचीन नाम्नपत्र प्राप्त हुआ है जिसका अनुवाद डा० प्राणनाथ विद्यालंकारने किया है। उसमें वैबीलोनके राजा नेबुचन्दनेजर के द्वारा मोराट्टके गिरिनार पर्वतपर स्थित नेमि मन्दिरके जाणोंद्वारका उल्लेख है। वैबीलोनके राजा नेबुचन्दनेजर प्रथमका समय ११४० ई० पू० और द्वितीय का ६०४-५६१ ई० पू० के लगभग कहा जाता है। उस राजाने अपने देशकी उम आयकी जो उसे नाबिकोसे कर-द्वारा प्राप्त होती थी वह जूनागढ़के गिरिनार पर्वत पर स्थित अरिष्टनेमिकी पूजाके लिए प्रदान की थी^५। इसी प्रकार अन्य बौद्धयात्रियोंके उल्लेखोंमें भी जैनधर्मकी प्राचीनता पर प्रकाश पड़ता है। यूनान और मिश्रके दार्शनिकोंने भी श्रमण मन्त्रोंका उल्लेख किया है और उनका प्रभाव स्वीकार किया है।

सिद्धान्त-विवेचन

जैनधर्मके मुख्य चार सिद्धान्त कहे जा सकते हैं—अहिंसा, आत्माका अस्तित्व एवं पुनर्जन्म, कर्म तथा

१. गन्वाथ मोहयामास रजिपुत्रात् बृहर्षतः ।

जिनधर्मं समाध्याय वेदबाह्यं सर्वदेवित् ॥ —मत्स्यपुराण, २४।४७ ।

२. डा० ज्योति प्रसाद जैन : जैनिकम् द ओल्डेस्ट लिबिंग रिस्लीजन, पृ० ६२ ।

३. मुनि क्रान्तिसागर : श्रमण संस्कृति और कला, १६५२, पृ० २४ ।

४. वही, पृ० ८० ।

५. देखिए, 'अनेकान्त' बर्ष ११, क्रिष्ण १ में प्रकाशित बाबू जयमगवान, बी० ए० एडवोकेटका 'मोहनजोदड़ोकाळीन और आधुनिक जैन-संस्कृति' शोधक लेख, पृ० ४८ ।

स्याद्वाय । अहिंसा एक व्यापक तथा सर्वमान्य सिद्धान्त है । जैनधर्मका यह मूलभूत सिद्धान्त है—‘अहिंसा परमो धर्मः, यतो धर्मस्ततो जयः’ । श्रमण संस्कृतिका यह प्राणतत्त्व है । इसमें व्यक्ति और समाजकी संजीवनी शक्ति निहित है । वस्तुतः मानवका मूल धर्म अहिंसा है । अहिंसा व्यक्तिकी भीरुता, शिथिलता या समाजके भयका परिणाम न होकर मोहकी अनासक्ति और सच्चरित्र एवं शीलकी राष्ट्रव्यापिनी शक्ति है जो प्रेम और शान्तिको जन्म देती है । जिससे करुणा तथा दयाका संचार होता है । और जो समाज कल्याणके लिए अमोघ शक्ति है । इसलिए अहिंसा हमें कायर और डरपोक नहीं बनाती । वह हमें मोह और क्षुद्र स्वार्थीको जीतनेके लिए प्रेरित तथा उत्साहित करती है । उसमें क्षात्रधर्मका दर्प एवं तेज है । जैनोंने व्यवहारमें ऐसी अहिंसाका सर्वथा विरोध किया है जो डरके मारे अपने या दूसरेके प्राण लेनेका पाठ सिखाती हो । जैनधर्मके सभी तीर्थंकर क्षत्रिय एवं राजपुत्र थे । अधिकतर तीर्थंकर इक्ष्वाकुवंशमें उत्पन्न हुए थे । अपने जीवनमें उन्होंने कई युद्ध किए थे । चन्द्रगुप्त मौर्य, सम्प्रति, खारवेल, अमोघवर्ष, चेटक, श्रेणिक, शिवकोटि तथा कलचुरि, गग और राष्ट्रकूटवंशके अनेक राजा जैन थे । चन्द्रगुप्त, बिम्बसार, अजातशत्रु, उदयन, महापद्म, बिन्दुसार और अशोकको जैन तथा बौद्ध परम्पराएँ अपना मतावलम्बी मानती हैं । जो भी हो । इससे स्पष्ट है कि ज्ञात, अज्ञात न जाने कितने सम्राट् और राजा हुए जिन्होंने युद्ध और अहिंसाका मफलतासे संचालन किया था ।

जैन शास्त्रोंमें हिंसाके गकल्पी, विरोधी, आरम्भी और उद्यमी ये चार भेद किए गए हैं । ये हिंसाके स्थूल भेद हैं । इनका मूल है—प्रमाद पूर्वक कार्य न करना, सावधानी रखना और यही आगे चलकर द्रव्यरूप और भावरूप भेदोंसे हिंसा मुख्य रूपसे दो कीटियोंमें विभक्त हो जाती है । आचार्य कुन्दकुन्दने भावपक्षकी मुख्यताको लेकर स्पष्ट रूपसे कहा है कि जीवका घात हो या नहीं, यदि असावधानीसे प्रवृत्ति की गई है तो निश्चयसे वह हिंसा है । और सावधानीसे प्रवृत्ति करने वालेमें यदि कदाचित् प्राणोका घात भी हो जाये तो उस हिंसाके निमित्तका बन्ध नहीं होता^२ । वस्तुतः अच्छे और बुरे भावों पर जीवनकी नांव टिकी हुई है । जीवको जैसा अन्न और जल मिलता है वैसा ही उसका निर्माण होता है । भाव और प्रवृत्ति जीवनमें अन्न और जलकी भाँति पोषक तत्व हैं जिनमें धर्मकी संग्रचना होती है, धर्मका विग्रह जन्म लेता है ।

अहिंसाका सभी धर्मोंमें महत्त्व वर्णित है । भारतीय संस्कृति तो मूलतः अहिंसानिष्ठ रही है । वात्स्यिकिने भी अपनी रामायणमें अहिंसाका आचरण करनेवाले मुनियोंको पूज्य तथा श्रेष्ठ कहा है^३ । वस्तुतः अहिंसाकी उपस्कारक श्रमण-संस्कृति थी जिसने मूलमें सूक्ष्म अहिंसाका निरूपण एवं निर्वचन किया है और समस्त धर्मरूपोंको अहिंसाकी व्यापक व्याख्यामें समाहित कर लिया है । यदि हम विभिन्न संप्रदायों एवं धर्मोंका इतिहास देखें तो स्पष्ट हो जायगा कि किसी न किसी रूपमें सभी हिंसाका प्रत्याख्यान करते रहे पर किसी न किसी रूपमें सभी धर्म माननेवाले हिंसाका करते रहे और अपने प्रमाणमें ‘वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति’ तथा यह धर्मकी हिंसा है—कहकर अपने को बचाते रहे । किन्तु जैनधर्म ही एक ऐसा धर्म है जिसने किसी भी रूपमें हिंसाको मान्य नहीं स्वीकार किया और उसके विभिन्न स्वरोंका सागोपाग विवेचन किया । आज भी यह जाति अहिंसानिष्ठ एवं आचार प्रघात देखी जाती है । यथार्थमें यह नप, त्याग एवं आचारप्रधान संस्कृति है जो अनेक आघातोंको सहकर भी आज ज्योंकी त्यों स्थिर है ।

जैनधर्म आत्माके अस्तित्वको स्वीकार करता है । यह शुद्ध रूपमें आत्माको शुद्ध, बुद्ध तथा निरञ्जन मानता है । परन्तु अनेक जन्मोंके कर्मोंमें आबद्ध होनेके कारण आत्मा अशुद्ध एवं मैली होनेसे ससारके परावर्तनोंमें भटक रहा है । यद्यपि इसमें अनन्तशक्ति और गुण विद्यमान हैं और इतनी क्षमता है कि अपना निर्वृत्तिप्रधान क्रियामें स्वयं मग्न हो

१. प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपणं हिंसा । —तत्त्वार्थसूत्र, ७।८ ।

२. मरदु व जियदु व जौवो अथदाचारम्म णिच्छिदा हिंसा ।
पयदस्स णत्थि बन्धो हिंसामत्तेण समिदस्स ॥ —प्रवचनसार, ३।१७ ।

३. धर्मै रताः सत्पुरुषैः समंतास्ते नास्वन्नो दानगुणप्रधानाः ।
अहिंसका वीतमलाश्च लोकं भवाम्स्त पूज्या मुनयः प्रबानाः ॥ —वाल्मीकि रामायण, १०।१३ ।
तथा—
अहिंसासत्यमस्तेयं शौचमहिंसाग्रहः ।
मत्तव सामासिक धर्मं चातुर्वर्ण्यं ब्रह्मचर्यम् ॥
यन्मनस्य गति मित्रस्य याया पथा ।
अयं प्रियस्य शर्मण्यहिंसानस्य साहिचरे ॥ —श्रृग्वेद, ५।६४।३ ।

सकती है किन्तु कर्मोंके तिमिर-आलमें उलझी होनेसे मुक्त होनेमें समर्थ नहीं हो रही है। इसलिए कर्म-बन्धनसे मुक्त होनेका नाम ही मुक्ति है। इसके लिए किसी परमात्माके आनेकी आवश्यकता नहीं है कि वह अपने स्थानसे नीचे उतर कर हमारी सहायता करनेके लिए यहाँ आये, बल्कि आत्मामें वह परम शक्ति विद्यमान है कि वह 'नरसे नारायण', आत्मासे परमात्मा बन सकती है। यदि उसमें यह शक्ति विद्यमान नहीं है तो संसारकी कोई-ऐसी शक्ति नहीं है जो उसे ईश्वरत्व प्रदान कर सके। उसमें स्वयं शक्तिका वह प्रकाश है—तभी तो वह अपनी ज्योतिको ऊर्ध्वगामी बना सकती है। इसी रूपमें जैनधर्म आत्माको स्वीकार करता है। और यह तो सद्वादका सिद्धान्त है कि जो विद्यमान है, जिसका अस्तित्व है वह कभी अभावरूप नहीं हो सकता और सद्भावका कभी विनाश नहीं होता। इसलिए कर्म-बन्धनोंको काटनेका अर्थ है उनसे अलग हो जाना, अङ्गकों सर्वथा छोड़कर आत्माके यथार्थको, पूर्ण चेतन रूपको प्राप्त कर लेना।

अहिंसाकी भाँति कर्मवाद और स्याद्वाद भी जैनधर्मके मौलिक सिद्धान्त हैं। जैनधर्मके अनुसार कर्म एक स्वतन्त्र द्रव्य है। आत्माके साथ मिलकर चलनशोल होनेपर यह विभिन्न भावोंको सृष्टि करता है। यह अपनी क्रियाओंमें जीवको संसक्त करके रखता है और पूरी तरहसे उसपर छा जाता है। इसलिए आत्माके प्रदेशोंमें जो परिस्पन्दन होता है उसमें कार्मण वर्गणाओंका योग रहता है। अतएव पुनर्जन्मकी प्रक्रिया कर्मोंके अनुसार सम्पादित होती रहती है। गौतम बुद्ध भी कर्मानुसार पुनर्जन्मको स्वीकार करते हैं। कर्म अनन्त परमाणुओंका स्कन्ध कहा जाता है। यह समूचे लोकमें व्याप्त रहता है। जिस प्रकार बीजके दग्ध हो जानेपर फिर वृक्ष उत्पन्न नहीं होता उसी प्रकार जन्म देनेवाला कर्म संसारका बीज है और उसके आत्यन्तिक क्षय या दग्ध हो जानेपर फिर पुनर्जन्म नहीं होता। कर्ममें ही आत्मामें विकृति उत्पन्न होती है। इस विकृतिको दूर करनेके लिए जिनशासनमें ज्ञान, ध्यान और तपका आचरण मुख्य बतलाया है। तीर्थंकर महावोरेने भी अहिंसाकी मुख्य प्रेरक शक्तिको संयम कहा है। संयम एक आन्तरिक साधना है जो भीतरी शुद्धिपर अधिक बल देती है और संशुद्धिको प्रकट करती है।

विज्ञानकी भाँति कर्मका भी अपना ज्ञान-विज्ञान है जिसके अनुसार यह कर्मस्कन्ध रूप (परमाणु समूह) होनेपर भी दृष्टिगोचर नहीं होता। परन्तु रजके सूक्ष्मतम कणोंके समान सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त रहता है। और इसलिए कर्मवादमें ईश्वरका कोई स्थान नहीं है। कर्म ही ईश्वरके स्थानपर माना जा सकता है। यद्यपि संसारके कार्य किसी न किसी कारणसे उद्भूत होते हैं पर जिनका कारण प्रतीत नहीं होता, जो विभिन्न विषमताओंके जनक है और जिनका स्पष्ट अनुभव होता है वे सब किसी अलौकिक शक्तिसे उत्पन्न न होकर कर्मोंसे उत्पन्न होते हैं। संसारकी विभिन्न विषमताओंका कारण कर्म है। कर्म ही मूलभूत विषमताओंके मूलमें है। कर्म जन्म-जन्मान्तरोके चक्रके रूपमें विभिन्न मानसिक प्राक्रियाओंकी सृष्टि करता रहता है। और इस प्रकार जैनधर्मका कर्मवाद ईश्वरका स्थान ग्रहण कर लेता है। जैनधर्ममें कर्मोंके विभिन्न भेदों तथा विविध अवस्थाओंका गणितके आधारपर विस्तृत एवं सूक्ष्म विवेचन मिलता है। और कर्मोंसे अलग होनेका उपाय तप कहा गया है। जिन समयमें जिस प्रकारका तप सम्पादित हो जाता है वह अशुद्ध तथा विकृत भाव अलग हो जाता है। इन ही पारिभाषिक शब्दावलीमें 'निर्जरा' कहते हैं^१। और जहाँ न इन्द्रियाँ हैं, न उपसर्ग (मिलनेवाला कष्ट) है, न मोह है, न आश्चर्य, न निद्रा, न प्यास और न भूख ही है वहाँ निर्वाण होता है^२। वास्तवमें निर्वाण वही स्थिति है—जिनमें मुख-दुःखको अनुभूति नहीं होती, केवल अतीन्द्रिय निराबाध अलौकिक आनन्द प्राप्त होता है।

स्याद्वाद जैनोंका दार्शनिक सिद्धान्त है। इसमें विभिन्न दृष्टिकोणोंमें पदार्थकी सत्यताका व्याख्यान किया जाता है। वस्तुतः जड़ और चेतन मभीमें अनेक धर्म विद्यमान हैं। उन सबका एक साथ कथन नहीं किया जा सकता। विवक्षाके अनुसार एक समयमें किसी एककी मुख्यता लेकर कथन किया जाता है। उसको दार्शनिक शब्दावलीमें 'कथंचित्-अपेक्षा' में कहा जाना है जिसका दूसरा नाम अपेक्षावाद भी है। अपेक्षावादका यह सिद्धान्त दार्शनिक मत-वादोंके आग्रहको शिथिल करता है और जीवनका यथार्थ दृष्टिकोण भिन्न-भिन्न रूपोंमें हमारे सामने प्रस्तुत करता है। अपेक्षाओंके आधार पर किया जाने वाला कथन किन्हीं दृष्टिकोणों (नयों) की अपेक्षा रखता है। जैनागमोंमें सात दृष्टिकोणोंको सात भंगिमाओंके साथ प्रस्तुत किया गया है। जो इन दृष्टिकोणोंको समझे बिना स्याद्वादको समझनेका

१. अहकालेण तवेण य अउत्तरसं कम्मपुग्गलं जेण ।

भावेण सद्धदि जेवा तत्सद्धणं चेदि णिज्जरा दुविहा ।।

—द्रव्यसंग्रह, १६ ।

२. णमि इदियउवसणो णमि भोहो विम्वियो य णिवा य ।

य य सिव्हा णेव छुहा तत्त्वेव य होह विव्वार्ण ।।

—निबमसार, १८० ।

प्रयत्न करते हैं उन्हें यह संशयवाद जान पड़ता है। यथार्थमें स्याद्वाद संशयवाद न हो कर समन्वयवाद कहा जा सकता है जिसमें विभिन्न धर्मों की दृष्टियोंको कथंचित् रूपमें, किसी अपेक्षासे व्यवहारमें या निश्चयमें सत्य स्वीकार किया गया है। स्वयं तीर्थङ्कर महावीर स्वामी बैर-विरोधको हिंसा मानते थे। वे सत्यको सत्यके रूपमें ही देखना और कहना चाहते थे। इसलिए उन्होंने वस्त्रोका त्याग किया, मनुष्यकी वास्तविक अवस्थाको प्राप्तकर आध्यात्मिक उत्क्रान्ति की और मर्म्ममें समताका प्रचार किया। यह बैरविरोधमूलक समन्वयवादिनी वह दृष्टि थी जो अनेक केन्द्रबिन्दुओंपर एक वस्तुका विचार कर उसकी वास्तविकताको परखती थी। क्योंकि सत्य अखण्ड होता है। शब्दोंके सीमित घेरेमें उसके अनन्त गुणोंकी व्याख्या संभव नहीं है। किन्तु उसके केन्द्रमें व्याप्त मुख्य बिन्दुओंको अलग-अलग तथा समाहार रूपमें समझ कर उसकी अखण्डताका बोध किया जा सकता है। जब तक वस्तुके अनन्त तथा विभिन्न अवयवोंका एवं उसके रूपोंका ज्ञान नहीं होता तब तक न तो विश्लेषण ही किया जा सकता है और न उसका सामासिक कथन ही किया जा सकता है। इस प्रकार स्याद्वाद सत्य तक पहुँचनेकी वह पद्धति है जो जीवनका आत्माके आन्तरिक व्यापारोंमें जोड़ती है और जिसमें बाहरी तथा भीतरी जीवनकी एक प्रणाली समाहित है जो विविध दृष्टियोंको एक केन्द्रमें स्थापित कर वस्तुकी सत्यताका निर्वचन करती है। सच यह है कि वस्तुको किसी धर्मविशेषके साथ मानना ऐकान्तिक है। और इस ऐकान्तिका परिहार अनेकान्तके बिना संभव नहीं जान पड़ता। विभिन्न नयों एवं दृष्टिकोणोंमें एक ही वस्तुको समझनेपर उसकी सच्चाई समझमें आती है। आचार्य समन्तभद्रने 'आत्म-भोमासा' में तो यहाँ तक कह दिया है कि निरपेक्ष नय मिथ्या होते हैं और सापेक्ष नय वस्तुको सिद्ध करने वाले होते हैं। जीवनका यह दृष्टिकोण सापेक्षिक ऐकान्तवाद या अनेकान्तवादसे प्राप्त हो सकता है जो जैनधर्मके मूलभूत रहस्यको प्रकट करता है।

तीर्थङ्कर महावीरके लिए स्याद्वाद कोई नया सिद्धान्त नहीं था। यह तो बहुत पहलेसे ही चला आ रहा था। वैदिक-युगमें विभिन्न दार्शनिक मतवाद थे। ऋग्वेदसे पता लगता है कि साध्योंका मूल सिद्धान्त सद्वाद, असद्वाद, सदसद्वाद, व्योमवाद, अपरवाद, रजोवाद, अभिवाद, आदर्शवाद, अहोरात्रवाद और मशयवाद इन दस सिद्धान्तों पर आधारित था^१। सदसद्वादका सिद्धान्त बहुत ही व्यापक रहा है। दार्शनिक जगत्में त्रिमोने मनुको स्वीकार किया और किसीने असत्की। ऋग्वेदके ऋषि 'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' का उद्धोष करते हैं। वस्तुन विश्वकी व्याख्या करनेके लिए विविध मतवादोंकी दार्शनिक भूमिकापर सृष्टि हुई जिनका समाहार स्याद्वादको सन्तभगियोंमें लक्षित होता है जिसे 'सन्तभंगी स्याद्वाद' कहा जाता है।

इस प्रकार वैदिक कालमें और उसके भी पहलेमें जैनधर्म अवच्छिन्न रूपमें प्रचारित चला आ रहा है। यह आर्योंको यज्ञपरायण मंस्कृतिमें पृथक्कर आर्यमस्कृतिकी परम्पराको ही प्रदर्शित करती है जिसमें भारतीय आचार-विचार तथा गरिमाके उत्कृष्ट रूपोंका समाहार मिलता है। वास्तवमें यह धर्म आर्य मस्कृति तथा पतञ्जलि आत्मसामयिक है जो अपनी विशिष्टताओंके कारण देव-विदेधोंमें समाहित रहा है और जिसमें जीवनकी निश्चल एवं शान्त प्रक्रान्तिके दर्शन उपलब्ध होते हैं।



अपरिग्रह और समाजवाद

डा० विमलकुमार जैन, एम० ए०, पी-एच०-डी०

अपरिग्रहकी व्याख्या और उसका महत्त्व

परिग्रह शब्द परि उपसर्ग पूर्वक 'ग्रह्' धातुसे अप् प्रत्यय लगा कर व्युत्पन्न हुआ है, जिसका अर्थ है ग्रहण, अतः संग्रह और संग्रहण-वृत्तिको परिग्रह कहा गया है। कोषोमे भी आदान एव स्वीकारको परिग्रह नामसे अभिहित किया गया है।

जैन सूत्रोंमें 'मुच्छा परिग्रहो वृत्तो' कहकर आसक्तिको परिग्रह नाम दिया है। यह ग्रहण या आसक्ति ही अनन्त इच्छाओका कारण है और इच्छा या तुष्णा संसारका हेतु है। अतएव अवतारो पुरुषों एवं ऋषि-मुनियोंने परिग्रह-त्यागपर बल दिया तथा अपरिग्रह नामसे एक व्रतका विधान किया। पातञ्जल योगसूत्रमें महर्षि पतञ्जलिने भी 'अहिंसात्म्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहाः' कह कर पाँच यमोंमें इसको परिगणना की है। जैन दर्शनमें तो पञ्चव्रतोंका महत्त्व-पूर्ण स्थान है ही।

जैन-समाजमें चतुर्विध संघको हम दो भागोंमें विभक्त करते हैं—गृहस्थ और सन्यस्त। इनमेंसे सन्यस्त व्यक्ति परिग्रहको पूर्णतः त्याग देता है परन्तु गृहस्थके लिए संग्रहकी मर्यादाका विधान है, जो स्वयं गृहस्थकी इच्छापर निर्भर है। संग्रहणके बिना गार्हस्थ्य जीवन मंचालित भी नहीं होता। अतः ऋषियोंने इसके लिए अणुव्रतका विधान किया, अर्थात् वह आवश्यकानुसार पदार्थोंका ग्रहण करे और अनिश्चित, अवशिष्ट या अधिकांशको समाजमें वितरित कर दे। इसीलिए दानकी व्यवस्था हुई।

दान या त्यागकी यहिमा सभी धर्मोंमें समानरूपमें वर्णित है। ऐसा इसलिए किया गया कि मनुष्य अपनी इच्छाका निरोध करे और इच्छा निरोध ही तप है तथा तपमें मुक्ति प्राप्त होनी है अतः अन्तर्नोग्त्वा हम यह कह सकते हैं कि अपरिग्रह मुक्तिके साधनोंमेंसे एक है।

जैन शास्त्रोंमें प्रतिदिन प्रतिक्रमण करते समय इस पाठका चिन्तन आवश्यक बतलाया है—

“अणवणव्यप्यमाणाहकमे, क्षेत्रवस्थुष्यमाणाहकमे, क्षिण्यसुवर्ण्यप्यमाणाहकमे, दुपयचउप्यप्यमाणाहकमे, कुवियप्यमाणाहकमे जो मे देवमिओ अहंआरां कओ तस्स मिच्छा मि दुक्कडं।”

अर्थात् धन-धान्य, क्षेत्र-भवनानि, सोना-चाँदी, दास-दासी, घोडा-हाथी आदि पशु तथा सोना-चाँदीके अतिरिक्त अन्य धातुके संग्रहणका जो मैंने नियम किया है, उससे अधिक यदि संग्रह किया हो तो मैं क्षमा चाहता हूँ।

इस पाठार्थका मनन करनेमें हम इस परिणामपर पहुँचते हैं कि गृहस्थको धन-धान्य, क्षेत्र-भवन, सोना-चाँदी आदि धानु, दास-दासी, पशु आदि सभी पदार्थोंके परिग्रहमें मर्यादा रखनी चाहिए। मर्यादोपरान्त स्वतःसिद्ध है कि वह उन्हें समाजहितके लिए त्याग देगा। आचार्य गुणभद्रने आत्मानुशासनमें कहा है कि सन्त पुरुष विरक्त होकर सम्पत्तियोंको त्याग देते हैं, इसमें आश्चर्यकी बात ही क्या है, क्या घृणा होने पर सुभक्त भोजनको भी वमित नहीं कर दिया जाता—

विरज्य संपदः सन्तस्यजन्ति किमिहाद्भुतम्।

मा वमीत् किं दुःखसावात् सुमकमपि भोजनम्॥

पद्मनन्दि आचार्यने अपरिग्रहकी महिमा बतलाते हुए परिग्रहवान्के कल्याणकी सम्भावनाको अग्निमें शैत्यकी उपलब्धिसे तुल्य बतलाया है—

परिग्रहवतां शिवं यदि तदामलः क्षीतको।

वशिष्ट स्मृतिमें तो 'द्वान्निश्चय गृहस्थस्थ' कह कर गृहस्थके लिए केवल बत्तीस ग्रास भोजनका ही विधान है।

कि बहुता, इस प्रकार गृहस्थ-जीवनमें अपरिग्रहके पालनका बड़ा महत्त्व है।

समाजवादकी परिभाषा

समाजवाद शब्द आधुनिक शब्द है। प्राचीन शास्त्रोंमें यह उपलब्ध नहीं होता। इसका अर्थ है समाजमें उसके प्रत्येक सदस्यके हितोंका संरक्षण करना। इस समाजवादी विचार धाराका मूल हमें मार्क्सके साम्यवादमें प्राप्त होता है। कार्ल मार्क्सने अपनी 'केपीटल' नामक पुस्तकमें साम्राज्यवाद एवं उसमें आर्थिक विषमताकी बड़ी निन्दा की है तथा श्रमको महत्त्व देते हुए साम्यके आधारपर शान्त-व्यवस्थाके सिद्धान्तोंका प्रतिपादन किया है।

मार्क्सके इस साम्य सिद्धान्तने मसारको आकृष्ट किया और भारतीय नेता भी इसमें प्रभावित हुए, क्योंकि उन्होंने अंग्रेजी शासनमें घोर विषमताको देखा था—उन्होंने देखा था—शासक द्वारा शान्ति पर अत्याचार, शोषकों द्वारा शोषितोंका शोषण, भूमिपतियों द्वारा कृषकोंका उत्पीड़न, स्वामियोंका श्रमिकोंके साथ दुर्व्यवहार एवं उनका दुरुपयोग तथा घनाद्यों द्वारा निर्धनोंका दोहन। परन्तु उन्होंने साम्यवादको उस रूपमें ग्रहण न कर प्रजातन्त्रीय समाजवादके रूपमें ग्रहण किया। स्वतन्त्रताके पश्चात् बने भारतीय संविधानमें इसीके आधारपर जनाधिकारोंका विश्लेषण बड़े विस्तारसे किया गया है। संविधानके प्रारम्भमें लिखा है कि भारतीय गणतन्त्रमें सभी नागरिकोंको सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक न्याय मिलेगा, विचार, भाषण, विश्वास, मान्यता और पूजाका स्वातन्त्र्य होगा तथा सबको उन्नतिका समानरूपमें अवसर होगा और सबको समान समझा जायगा।

अपरिग्रह और समाजवाद

जिस समाजवादको आज स्थापना की जा रही है, वह कोई नूतन विचारधारा नहीं है, वह अपरिग्रहका दूसरा नाम है। हम पहले लिख चुके हैं कि गृहस्थके लिए सभी पदार्थोंके मग्नही मर्यादाका विधान है और साथ ही दान एवं त्यागपर बल दिया गया है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि वह आवश्यकतामें अधिक वस्तुओंका ग्रहण न करे अर्थात् त्याग कर दे, जिससे समाजके अन्य सदस्य उनका उपयोग कर सकें। समाजवादमें भी यही भावना अन्तर्निहित है। जब सभी व्यक्ति आवश्यकतासे अधिक धन-धान्य, पृथ्वी, भवन, धातु और पशु आदि पदार्थोंका मंचय या मग्न न करेंगे तो सभीको समान रूपसे सभी सुविधाओंके उपभोगका अवसर मिलेगा। यही तो समाजवाद है।

शास्त्रोंमें लिखा है कि निग्रन्थ भगवान् महावीरके उपदेश-मण्डपमें सभी जाति, वर्ग, प्रदेश, समाज और धर्मके लोग श्रद्धावश श्रवणार्थ आते थे। यहाँ तक कि पशु-पक्षी तक उपस्थित होते थे। इसमें अधिक समाजवादका उत्कट उदाहरण और क्या हो सकता है। और यह इसीलिए था कि वे पूर्णतः अपरिग्रही थे।

मनोविज्ञानिक विश्लेषण भी किया जाय तो हम समझ सकेंगे कि परिग्रही व्यक्ति लोभी होता है अतः वह दूसरोंको उनके अधिकारोंमें वंचित करता रहता है। सामन्तशाहिता एवं साम्राज्यवादियोंके मूलमें यही भावना काम करती है इसीलिए शासक शोषण और दोहन करते हैं तथा जनतामें क्रान्तिकी भावना पनपती रहती है और यही भावना एकदिन विप्लवका कारण हो जाती है। इसके विरुद्ध अपरिग्रही व्यक्ति मर्यादित ग्रहण करता है अतः वह दूसरोंके अधिकारोंका हनन नहीं करता, इससे उन्हें भी उन्नतिका समान अवसर मिलता है।

सहस्रो वर्षोंमें जब कि अनेक धर्म एवं जातियाँ विनष्ट हो गईं, जैनधर्म एवं जाति उत्पत्ति ही करती गई। इसका एकमात्र कारण है अपरिग्रह या समाजवादके सिद्धान्त पर चलना। इसमें एक मोहार्द्रका भाव बना रहा तथा दूसरी जातियाँ अपने हितनिष्ठक समझकर जैनियोंकी शत्रु न बनीं।

इस प्रकार उपर्युक्त आधारपर हम कह सकते हैं कि समाजवाद भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित एवं व्याख्यात अपरिग्रह सिद्धान्तका ही नवीनतम रूप है।



श्रुतज्ञान और उसका वर्ण्य विषय

सिद्धान्ताचार्य पं० श्री कलाशचन्द्र शास्त्री

श्रुतज्ञानकी प्रमाणता

भारतके सभी धर्म और दर्शन श्रुत—आगम ज्ञानको प्रमाण मानते हैं। वैदिक परम्परामें अपौरुषेय वेद ही सर्वोपरि प्रमाणभूत हैं और धर्म परम्परामें सर्वज्ञ, वीतरागो एवं हितोपदेशी व्यक्तिके वचनोंसे उत्पन्न ज्ञानको प्रमाण माना है। व्यक्ति के निर्दोष और पूर्ण ज्ञानी होनेसे उसके द्वारा प्रतिपादित वचनोंमें किसी भी प्रकारकी त्रुटि या भूल नहीं हो सकती है। अतः प्रत्यक्षके समान आगम अथवा श्रुतज्ञानको भी प्रमाण माना गया है^१। आगममें बताया है :—

सुद केवलं च णाणं दोष्णवि सरिसाणि होंति बोद्वादो ।

सुदणाणं तु परोक्षं पचक्षत्तं केवलं णाणं ॥

—गोम्मटसार जीवकाण्ड गा० ३६८

समस्त द्रव्य और पर्यायोंको जाननेकी अपेक्षा श्रुतज्ञान और केवलज्ञान दोनों ही समान हैं। अन्तर इतना ही है कि केवलज्ञान प्रत्यक्ष रूपसे जानता है और श्रुतज्ञान परोक्षरूपसे। अतएव श्रुतज्ञानका प्रमाणता असन्दिग्ध है।

स्वामी समन्तभद्रने भी केवलज्ञान और स्याद्वादमय श्रुतज्ञानको समस्त पदार्थोंका समानरूपसे प्रकाशक माना है। दोनोंमें केवल प्रत्यक्ष और परोक्षका ही अन्तर है—

स्याद्वादकेवलज्ञाने सर्वतत्त्वप्रकाशने ।

भेदः साक्षादसाक्षाच्च श्रवस्त्वन्मयतमं भवेत् ॥

—आप्तमीमांसा श्लो० १०५

तथ्य यह है कि केवलज्ञानसे स्याद्वादरूप आगमकी उत्पत्ति होती है और स्याद्वादरूप आगमके अभ्यासे केवलज्ञानकी। श्रुतज्ञानका इतना बड़ा महत्त्व है कि द्वादशाङ्ग श्रुतका पाठी श्रुतकेवली कहलाता है।

श्रुतज्ञानका स्वरूप

बन्धु आदि इन्द्रियोंसे उत्पन्न होनेवाले मतिज्ञान पूर्वक श्रुतज्ञान होता है। राजवास्तिकमें बताया है^२—श्रुताव-रणक्षयोपशमाद्यन्तरङ्गबहिरङ्गहेतुसन्निधाने सति श्रूयते स्मेति श्रुतम्। कर्तरि श्रुतपरिणत आत्मैव शृणोतीति श्रुतम्। भेदविवक्षाया श्रूयतेऽनेनेति श्रुतम्, श्रवणमात्रं वा'। अर्थात् श्रुतावरण कर्मके क्षयोपगम होनेपर जो सुना जाय वह श्रुत है। कर्तृसाधनमें श्रुतपणिगत आत्मा श्रुत है। करणविवक्षामें जिससे सुना जाय, वह श्रुत है। भावसाधनमें श्रवण-क्रिया श्रुत है।

आचार्य विद्यानन्दने श्रुतज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमरूप विगमविशेषमें श्रवण करना श्रुत कहा है। इनके मतसे जो वाच्य अर्थ आप्तवाक्य द्वारा सुना जा चुका है, वह अपने और वाच्यार्थको जाननेवाला आगमज्ञानरूप श्रुतज्ञान है। श्रुत शब्दके अनेक अर्थ होनेपर भी श्रुतज्ञानके अर्थमें निहित है। यथा—

१. श्रुतस्याज्ञानतामिच्छस्तद्वाचैव निराकृतः ।

स्वार्थेक्षमतिवस्तस्य संविदित्वेन निर्णयात् ॥

न हि श्रुतज्ञानमप्रमाणं क्वचिद्विसंवादादिति ब्रुवाणः स्वस्थः प्रत्यक्षादेरप्यप्रमाणत्वापत्तेः । संवादकत्वात्तस्य प्रमाणत्वे तत् पक्ष भूतं प्रमाणमस्तु ।
न हि ततोऽर्थं परिच्छिन्नं प्रवर्तमानोऽर्थक्रियायां विसंवाद्यते प्रत्यक्षानुमानत इव श्रुतस्याप्रमाणतामिच्छन्नेव श्रुतवचनेन निराकृतो द्रष्टव्यः ।

—तत्त्वार्थश्लोकावार्तिक, ब० ब०, १९१८ ई० १।६।२०, पृ० १६४ ।

२. तत्त्वार्थराजवार्तिक, भारतीय ज्ञानपीठ संस्करण, १।९।२ पृ० ४४ ।

श्रुतेऽनेकार्थतामिदं ज्ञानमित्यनुवर्तनात् ।
श्रवणं हि श्रुतज्ञानं न पुनः शब्दमात्रकम् ॥

—सत्यार्थद्वयोः ११२०१३

आशय यह है कि श्रुतज्ञानावरणकर्मके क्षयोपशमविशेषकी अपेक्षामें उत्पन्न हुआ और अविनाभावी अनेक अर्थान्तरोका निरूपण करनेवाला ज्ञान श्रुतज्ञान है ।

यह श्रुतज्ञान अमृतके समान हितकारो है, विषय-वेदनामें सन्तप्त प्राणीके लिए परम औषधि है । आचार्य कुन्दकुन्दने बताया है —

जिणवयणमोसहमिणं विसयसुहविरयणं अमिदभूयं ।
जरमरणवाहिहरणं स्वयकरणं सञ्चदुक्खाणं ॥

—दंसणपाहुड गाथा १७

श्रुतके भेद

श्रुतके मूल दो भेद हैं—द्रव्यश्रुत और भावश्रुत । आप्तके उपदेशरूप द्वादशागवाणीको द्रव्यश्रुत और उससे होनेवाले ज्ञानको भावश्रुत कहते हैं । दूसरे शब्दोंमें शब्दको द्रव्यश्रुत और उससे होनेवाले ज्ञानको भावश्रुत कहा जाता है । इसी कारण द्रव्यश्रुतका ग्रन्थरूप श्रुत और भावश्रुतको ज्ञानरूप श्रुत भी कहते हैं । ग्रन्थरूप द्रव्यश्रुतके मूल दो भेद हैं—अगप्रविष्ट और अगबाह्य । अगबाह्यके बारह भेद हैं— (१) आचाराग (२) सूत्रकृताग (३) स्थानाग (४) समवायाग (५) व्याख्याप्रज्ञप्ति (६) ज्ञानधर्मकथा (७) उपासकाध्ययनाग (८) अन्तःकृद्देशाग (९) अनुत्तरोपपादिक (१०) प्रश्नव्याकरणाग (११) विपाकश्रुताग और (१२) दृष्टिवादाग । जैन पुरुषके शरीरमें दो पैर, दो जाग, दो उरू, दो हाथ, एक पीठ, एक नदर, एक छानी और एक मस्तक ये बारह अंग होते हैं, उन्हीं प्रकार श्रुतज्ञान रूपी पुरुषके भी बारह अंग हैं । सबज, बीतरागी, अर्हन्त तीर्थंकरके म्खागबिन्दुमें मुना हुआ ज्ञान होनेके कारण ही यह श्रुतज्ञान कहलाता है । तीर्थंकर अपने दिव्यज्ञान द्वारा पदार्थोंका साक्षात्कार करके बीजपदोंके द्वारा उपदेश देने हैं और गणधर उन बीज-पदोंका और उनके अर्थका अवधारण करके उनका ग्रन्थरूपमें व्याख्यान करते हैं, यही द्रव्यश्रुत कहा जाता है । इस द्रव्यश्रुतके अर्थकर्त्ता तीर्थंकर और ग्रन्थकर्त्ता गणधर माने जाते हैं । श्रुतज्ञानकी यह परम्परा अनादि अनवच्छिन्नरूपमें चली आ रही है । ऋषभदेव भगवान्के तीर्थंकर कालमें जो श्रुतज्ञानकी परम्परा आरम्भ हुई थी, वही पार्ष्वनाथ और महावीरके तीर्थंकर कालमें गतिशील हुई है ।

इस युगमें श्रावणकृष्णा गतिपदाको^१ ब्राह्ममहर्षिमें तीर्थंकर महावीरकी देशना प्राप्त हुई और गौतम गणधरने छमे द्वादशागरूपमें निबद्ध किया । यही निबद्ध ज्ञान श्रुतज्ञान कहा जाता है ।

आचार्यों द्वारा निबद्ध श्रुतपरम्पराका प्रारम्भ

कालिक कृष्ण चतुदशाकी रात्रिक पिछले भागमें महावीर भगवान्के मुक्त हा ज्ञानपर गौतम स्वामी केवल-ज्ञानी हुए । इन्होंने बारह वर्षातक जैन मधका मचालन किया । उनके मक्त होनपर लोहाय उपनाम सुधर्माचार्य केवल-ज्ञानी हुए । बारह वर्षातक बिहार करनेपर उन्होंने भी मक्तिलाभ प्राप्त किया । अनन्तर जम्बूस्वामी अन्तिम केवली हुए । इन्होंने अठतीस वर्षातक विहार किया और धम-सभाओंमें उपदेश दिया । उनके निर्वाण प्राप्त करनेपर केवलज्ञानियों की परम्परा समाप्त हो गई । इस प्रकार बारह वर्षातक धर्मोपदेशके रूपमें श्रुतपरम्परा चलती रही । केवलज्ञानियोंका सम्पर्क प्राप्त होनेमें जैनसधम द्वादशागरूप श्रुतज्ञान कण्ठम विद्यमान रहा ।

जम्बूस्वामीके निर्वाणके पञ्चान् सो वर्षोंमें पाँच श्रुतकेवली हुए, जो समस्त द्वादशागवाणीके ज्ञानी थे । इनमें अन्तिम श्रुतकेवली भद्रबाहु थे । इन भद्रबाहुके समयमें मगधमें बारह वर्षका दुर्भिक्ष पड़ा । इन दिनों मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त का मगधमें साम्राज्य विद्यमान था । दुर्भिक्षके कारण आचार्य भद्रबाहु एक बड़े मुनिमधके साथ दक्षिणापथको बिहार कर गये और वही श्रवणबेलगोल (मैथिलगज्य) नामक स्थानमें उन्होंने समाधि प्राप्त कर ली । भद्रबाहुको समस्त जैनसंघ—श्वेताम्बर और दिगम्बर अपना गुरु मानता था, उनके दिवंगत होने पर मधव्यवस्थामें तो कठिनाई उत्पन्न हुई ही, साथ ही श्रुतपरम्परामें बहुत बड़ा व्यवधान उत्पन्न हुआ ।

१. वासुप पदममासे पदमे पक्खिम्मि सावणे बहुले ।

पाडिबदपुब्बादवसे तित्थुपत्तां दु अमिजिम्मि ॥ —जयधवला १, पृ० ८४ ।

दुमिक्षके अनन्तर पाटलिपुत्रमें द्वादशांग श्रुतज्ञानकी वाचनाके लिए मुनिसम्मेलन बुलाया गया। यह मुनिसम्मेलन एक पक्षीय था। श्वेताम्बर मान्यताके अनुसार जीवित होते हुए भी भद्रबाहु इस सम्मेलनमें सम्मिलित नहीं हो सके। स्व० डॉ० याकोवीका कथन है कि पाटलिपुत्र नगरमें जैन संघने जिस श्रुतका संकलन किया, वह एकांगी रह गया, समस्त जैनसंघका नहीं। यतः भद्रबाहुके सम्मिलित न होनेसे दिगम्बर परम्पराने उस संकलनको मान्यता नहीं दी।

इसमें सन्देह नहीं कि श्रुतकेवली भद्रबाहु आचार्यके दिवंगत हो जानेपर सकल श्रुतज्ञान प्रकाशमें नहीं आ सका। क्षयोपशमके उत्तरोत्तर क्षीण होनेसे अब द्वादशांग वाणी किमी एक व्यक्तिके कण्ठमें न रह सकती। इसके पश्चात् ग्यारह अंग और दश पूर्वोंके ज्ञानी विशाखाचार्य हुए।

पट्टावलियों और प्रशस्तियोंसे अवगत होता है कि अमोक्तक श्रुतको सुनकर कण्ठस्थ कर लेनेकी परम्पराका सर्वथा उच्छेद नहीं हुआ था। द्रव्य, गुण, पर्याय, तत्त्वज्ञान एवं आचार सम्बन्धी मौलिक मान्यताओंको परम्परामें प्राप्त-कर स्मरण बनाये रखनेकी प्रथा अवशिष्ट थी। यद्यपि लिपिका आविष्कार हो चुका था और अन्य सम्प्रदायोंमें श्रुतपरम्पराको निबद्ध किया जाने लगा था, पर जैनसंघ मूल मान्यताओंको अक्षुण्ण बनाये रखनेके लिए प्रयत्नशील था। फलतः एक सौ निरामी वर्षतक ग्यारह अंग और दस पूर्वका ज्ञान बना रहा। पश्चात् ग्यारह अंग और दृष्टिवाद नामक बारहवें अंगके एकदेश ज्ञाना नक्षत्राचार्य हुए। यह एकादशांग श्रुतका ज्ञान दो सौ बीस वर्षतक बना रहा। पश्चात् केवल एक आचारांगके तथा शेष अन्य अंगोंके एकदेशके ज्ञाना मुभद्राचार्य हुए। पश्चात् वह आचारांग भी एक सौ अट्ठाग्रह वर्षतक रहकर व्युच्छिन्न हो गया। इस तरह $[६२ + १०० + १८३ + २२० + ११८ = ६८३]$ छै सौ तेगमी वर्षतक श्रुतकी परम्परा चालू रही। किन्तु उसे लिपि रूपमें निबद्ध करनेकी चेष्टा नहीं की गई। गुरु-शिष्य परम्परामें स्मृति रूपसे ही ज्ञानकी धारा चलती रही और ज्यों-ज्यों श्रुतधरोंका स्वर्गवास होता गया त्यों-त्यों उनके साथ ही ज्ञानका भी लोप होता गया।

लांहाचार्यके दिवंगत हो जानेपर आचारांगका भी लोप हो गया और अंग तथा पूर्वोंके एक देशके महाकर्म-प्रकृतिप्राप्तन'के ज्ञाना शेष रह गये। तब धर्मेनाचार्यको, अपना अन्तिम समय निकट जानकर यह चिन्ता हुई कि इस बचे-बचूके ज्ञानका भी लोप न हो जाये। अतः उन्होंने भूतबलि और पुष्पदन्त नामके दो मुनियोंको अपने पास रखकर पढ़ाया। पढ़कर उन दोनोंने षट्खण्डागम नामक आगमकी रचना की। यह रचना ज्येष्ठ शुक्ला पंचमीके दिन पूर्ण हुई, अतः वह दिन श्रुतपञ्चमीके नामसे प्रसिद्ध हुआ।

श्वेताम्बर परम्परामें भी पाटलिपुत्रमें जो अंग संकलित किये थे, कालक्रमसे वे भी अश्वस्थित हो गये। तब महावीर निर्वाणमें छठी शताब्दीमें आर्य स्कन्दिलको अध्यक्षतामें मथुरामें पुन एक सभा हुई और उसमें शेष बचे अंग-माहित्यको फिरसे सुव्यवस्थित किया गया। इसके बाद महावीर निर्वाणसे दसवीं शतीमें बलभी नगरीमें देवद्वि गणिकी अध्यक्षतामें पुन एक सम्मेलन हुआ। बारहवां अंग तो पहले ही लुप्त हो चुका था, बचे-बचूके ग्यारह अंगोंका संकलन करके वीर नि० सं० ९८० (ई० सं० ४५३) के लगभग उन्हें पुस्तकबद्ध किया गया। समयसुन्दर गणिते अपने समाचारी शनकमें लिखा है—'देवद्विगणि क्षमाश्रमणने वीर नि० सं० ९८० में बारह वर्षके दुमिक्षके कारण बहुतसे साधुओंके मर जानेसे, बहुतसे श्रुतके नष्ट हो जानेपर, भव्य जीवोंके उपकारके लिये शास्त्रकी भक्तिमें प्रेरित होकर सघके आग्रहसे बाकी बचे सब साधुओंको बलभी नगरीमें बुलाकर, उनके मुखमें बाकी बचे, कमती-बढती, त्रुटित-अत्रुटित आगमके वाक्योंका अपनी बुद्धिके अनुसार संकलन करके उन्हें पुस्तकमें लिखवाया।

श्वेताम्बर जैन साहित्यके इतिहास लेखकने भी लिखा है कि 'प्राचीनकालमें जो बारह अंग थे वे सब आज अखंड रूपमें नहीं रहे। उन प्राचीन अंगोंमें क्या था, इसका विगत बार विस्मृत वणन भी आज नहीं मिलता। फिर भी उन प्राचीन अंगोंमें सामान्य तौरपर जो विषय था, उसका अति अल्प निर्देश यत्र-तत्र पाया जाता है।'

दिगम्बर साहित्यमें भी बारह अंगोंके विषयका वर्णन पाया जाता है। अतः उसे यहाँ दिया जाता है।

द्वादशांग श्रुतज्ञानका विषय

आचारांग^१ अट्ठाग्रह हजार पदोंमें मुनियोंके आचारका वर्णन करता है। अर्थात् मुनिको कैसे चलना चाहिये, कैसे खड़ा होना चाहिये, कैसे बैठना चाहिये, कैसे सोना चाहिये, कैसे भोजन करना चाहिये, और कैसे बातचीत करना

चाहिये। इन सब बातोंका वर्णन आचारांगमे रहता है। दूसरा सूत्रकृतांग छत्तीस हजार पदोंके द्वारा ज्ञानविनय, प्रज्ञापना, कल्प्य-अकल्प्य, छेदोपस्थापना आदि व्यवहार धर्मकी क्रियाओंका वर्णन करता है। तथा स्वसिद्धान्त और परसिद्धान्तका भी वर्णन करता है। तीसरा म्यानाग ब्यालीस हजार पदोंके द्वारा एक से लेकर उत्तरोत्तर एक-एक अधिक स्थानोंका वर्णन करता है। उसका उदाहरण—यह जीव द्रव्य अपने चैतन्य धर्मकी अपेक्षा एक है। ज्ञान और दर्शनके भेदसे दो प्रकारका है। कर्मफलचेतना, कर्मचेतना और ज्ञानचेतनाकी अपेक्षा तीन प्रकारका है। अथवा उत्पाद, व्यय और ध्रुव्यकी अपेक्षा तीन भेद रूप है। चार गतियोंमे भ्रमण करनेवाला होनेसे चार भेदवाला है। ओदयिक आदि पाँच भावोंसे युक्त होनेके कारण इसके पाँच भेद है। भवान्तरमे जाते समय पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, ऊपर और नीचे इस तरह छै अपक्रमसे युक्त होनेके कारण (छै दिशाओंमे गमन करनेके कारण) छै प्रकारका है। अस्ति, नास्ति आदि सात अंगोंसे युक्त होनेके कारण सात भेद वाला है। ज्ञानावरण आदि कर्मोंके आत्मवसे युक्त होतेको अपेक्षा आठ प्रकारका है। जीव, अजीव आदि नौ पदार्थरूप परिणमन करनेके कारण नौ प्रकारका है। और पृथिवीकायिक, जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक, प्रत्येक वनस्पतिकायिक, साधारणवनस्पति कायिक, द्वीन्द्रिय जाति, त्रीन्द्रिय जाति, चतुरिन्द्रिय जाति, तथा पञ्चेन्द्रिय जातिके भेदसे दस प्रकारका है।

चौथा समवायाग एक लाख चौसठ हजार पदोंके द्वारा सम्पूर्ण पदार्थोंके समवायका वर्णन करता है। वह समवाय चार प्रकारका है—द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव। द्रव्य समवायकी अपेक्षा धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, लांकाकाश और एक जीवके प्रदेश समान है। क्षेत्र समवायकी अपेक्षा प्रथम नरकेके प्रथम पटलका सीमन्तक विल, मनुष्य लोक, प्रथम स्वर्गके प्रथम पटलका ऋजु विमान और मिद्धि क्षेत्र इन सबका विस्तार समान है। कालकी अपेक्षा उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी काल समान है। दोनोंका प्रमाण दस कोड़ा-कोडी सागर है। भावको अपेक्षा शायिकसम्यक्त्व, केवलज्ञान केवलदर्शन और यथाव्याप्तचारित्र समान है। इस प्रकार समानताकी अपेक्षा जीवादि पदार्थोंके समवायका वर्णन समवायागमे रहता है।

व्याख्याप्रज्ञप्ति अग दो लाख अट्ठाईस हजार पदोंके द्वारा 'क्या जीव है अथवा नहीं है' इत्यादि रूपसे साठ हजार प्रश्नोंका व्याख्यान करता है। ज्ञातृधर्मकथा नामक अंग पाँच लाख छप्पन हजार पदोंके द्वारा तीर्थङ्करोंकी धर्मदेशनाका, सन्देहको प्राप्त गणधर देवके सन्देहको दूर करनेकी विधिका तथा अनेक प्रकारकी कथा-उपकथाओंका वर्णन करता है। उपासकाध्ययन नामक अंग ग्यारह लाख सत्तर हजार पदोंके द्वारा श्रावकोंके आचारका वर्णन करता है। अन्त-कृद्वाग नामक अंग तेईस लाख अट्ठाईस हजार पदोंके द्वारा एक-एक तीर्थङ्करके तीर्थमे अनेक प्रकारके दारुण उपमर्गोंको सहनकर निर्वाणको प्राप्त हुए दस-दस अन्तकृत केवलियोंका वर्णन करता है। अनुत्तरोपपादिकवशा नामक अंग दानवे लाख चवालीस हजार पदोंके द्वारा एक-एक तीर्थमे नाना प्रकारके दारुण उपमर्गोंको सहनकर पाँच अनुत्तरोपपादिकवशा नामके जन्मे हुए दस-दस मुनियोंका वर्णन करता है। प्रश्नव्याकरण नामक अंग निरानवे लाख सोलह हजार पदोंके द्वारा आक्षेप-प्रत्याक्षेप पूर्वक युक्तिपूर्ण प्रश्नोंका समाधान करता है। अथवा आक्षेपणी, विक्षेपणी, संवेदनी और निवेदनी, इन चार कथाओंका वर्णन करता है। जो एकान्त दृष्टियोंका निराकरण करके छै द्रव्य और नौ पदार्थोंका निरूपण करता है उसे आक्षेपणी कथा कहते हैं। जिसमे पहले परसिद्धान्तके द्वारा स्वसिद्धान्तमे दोष बतलाकर पीछे परसमयका खण्डन करके स्वसिद्धान्तकी स्थापना की जाती है उसे विक्षेपणी कथा कहते हैं। पुण्यके फलका वर्णन करने वाली कथाको संवेदनी कथा कहते हैं। पापके फलका वर्णन करने वाली कथाको निवेदनी कथा कहते हैं। प्रश्नव्याकरण अंग प्रश्नके अनुसार नष्ट, चिन्ता, लाभ, अलाभ, सुख, दुःख, जीवित, मरण, जय, पराजय वगैरहका भी वर्णन करता है। विपाक-सूत्र नामका अंग एक करोड़ चौरासी लाख पदोंके द्वारा पुण्य और पाप रूप कर्मोंके फलोंका वर्णन करता है। ग्यारह अंगोंके पदोंका जोड़ चार करोड़, पन्द्रह लाख, दो हजार है।

बारहवाँ अंग दृष्टिवाद है। इसमे तीन नौ त्रसठ मतोंका वर्णन और निराकरण किया गया है। दृष्टिवादके पाँच अधिकार है—परिकर्म, सूत्र, प्रथमानुयोग, पूर्व और चूलिका। उनमेसे परिकर्मके पाँच भेद है—चन्द्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति, जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, द्वीपसमुद्रप्रज्ञप्ति और व्याख्याप्रज्ञप्ति। चन्द्रप्रज्ञप्ति नामक परिकर्म छत्तीस लाख पाँच हजार पदोंके द्वारा चन्द्रमाकी आयु, परिवार, ऋद्धि, गति और चन्द्रबिम्बकी ऊँचाई आदिका वर्णन करता है।

सूर्यप्रज्ञप्ति नामका परिकर्म पाँच लाख तीन हजार पदोंके द्वारा सूर्यकी आयु, भोग, उपभोग, परिवार, ऋद्धि, गति, और सूर्यविम्बकी ऊँचाई, दिनकी हानि वृद्धि, किरणोंका प्रमाण और प्रकाश आदिका वर्णन करता है। जम्बूद्वीप-प्रज्ञप्ति नामका परिकर्म तीन लाख पच्चीस हजार पदोंके द्वारा जम्बूद्वीपकी भोगभूमि और कर्मभूमिमें उत्पन्न हुए अनेक प्रकारके मनुष्य और तिर्यञ्चवोका तथा पर्वत, ह्रद, नदी, वेदिका, क्षेत्र, आवास, अकृत्रिम जिनालय आदिका वर्णन करता है। द्वीपसमुद्रप्रज्ञप्ति नामका परिकर्म बावन लाख छत्तीस हजार पदोंके द्वारा उद्धार पत्थरके प्रमाणसे द्वीप और समुद्रोंके प्रमाणका तथा द्वीप-सागरके अन्तर्भूत अन्य अनेक बातोंका वर्णन करता है। व्याख्याप्रज्ञप्ति नामका परिकर्म चौरासी लाख छत्तीस हजार पदोंके द्वारा पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल द्रव्यका तथा भव्य और अभव्य जीवोंका वर्णन करता है।

दृष्टिवाद अंगका सूत्र नामक अर्थाधिकार अठासी लाख पदोंके द्वारा, जीव अवन्धक है, अवलेपक है, अकर्ता है, अभोक्ता है, निर्गुण है, व्यापक है, अणुप्रमाण है, नास्तिस्वरूप है, अस्तिस्वरूप है, पृथिवी और पंचभूतोंसे जीव उत्पन्न हुआ है, चेतना रहित है, ज्ञानके बिना भी सचेतन है, नित्य ही है, अनित्य ही है इत्यादि रूपसे क्रियावाद, अक्रियावाद, अज्ञानवाद, ज्ञानवाद और बैनयिकवाद आदि तीन सौ त्रैसठ मतोंका वर्णन पूर्वपक्षरूपसे करता है।

प्रथमानुयोग नामका तोसरा अर्थाधिकार पाँच हजार पदोंके द्वारा चौबीस तीर्थङ्कर, बारह चक्रवर्ती, नौ बलभद्र, नौ नारायण, नौ प्रतिनारायणोंके पुराणोंका तथा जिनदेव, विद्याधर, चक्रवर्ती, चारणऋद्धिधारी मुनि और राजा आदिके वंशोंका वर्णन करता है।

चूलिकाके पाँच भेद हैं—जलगता, थलगता, मायागता, रूपगता, और आकाशगता। जलगता चूलिका दो करोड़ नौ लाख नवासी हजार, दोसी पदोंके द्वारा जलमें गमन तथा जल स्तम्भनके कारणभूत मंत्र तंत्र तपश्चर्या आदिका वर्णन करती है। थलगता चूलिका उतने ही पदोंके द्वारा पृथिवी, पृथ्वीके भीतरसे गमन करनेके कारणभूत मंत्र तंत्र और तपश्चर्याका तथा वास्तु विद्या और भूमि सम्बन्धी अन्य शुभाशुभ कारणोंका वर्णन करती है। मायागता चूलिका उतने ही पदोंके द्वारा मायारूप द्रव्यजालके कारणभूत मंत्र तंत्र और तपश्चरणका वर्णन करती है। रूपगता चूलिका उतने ही पदोंके द्वारा सिंह, घोड़ा, हरिण आदिका आकार धारण करनेके कारणभूत मंत्र तंत्र तपश्चरण आदिका वर्णन करती है। तथा उसमें चित्रकर्म, काष्ठकर्म, लेप्यकर्म आदिका भी वर्णन रहता है। आकाशगता चूलिका उतने ही पदोंके द्वारा आकाशमें गमन करनेके कारणभूत मंत्र-तंत्र तपश्चरण आदिका वर्णन करती है। इन पाँचों चूलिकाओंके पदोंका जोड़ दस करोड़, उनचारा लाख छयालीस हजार है। पूर्व नामक अर्थाधिकारके चौदह भेद हैं—उत्पादपूर्व, अग्रायणीय, वीर्यानुप्रवाद, अस्तिनास्तिप्रवाद, ज्ञानप्रवाद, सत्यप्रवाद, आत्मप्रवाद, कर्मप्रवाद, प्रत्याख्याननामधेय, विद्यातन्त्रप्रवाद, कल्याणनामधेय, प्राणावाय, क्रियाविनाल और लोकविन्दुसार। उत्पादपूर्व एक करोड़ पदोंके द्वारा जीव, काल, पुद्गल आदि द्रव्योंके उत्पाद, व्यय और धौव्यका वर्णन करता है। अग्रायणीयपूर्व छियानवे लाख पदोंके द्वारा मान सौ मुनय और दुर्नयोका तथा छै द्रव्य, नौ पदार्थ और पाँच अस्त्रिकायोका वर्णन करता है। वीर्यानुप्रवाद नामका पूर्व सत्तर लाख पदोंके द्वारा आत्मवीर्य, परवीर्य, उभयवीर्य, क्षेत्रवीर्य, कालवीर्य, भववीर्य और तपवीर्यका वर्णन करता है। अस्तिनास्तिप्रवादपूर्व साठ लाख पदोंके द्वारा स्वरूपचतुष्टयकी अपेक्षा सब द्रव्योंके अस्तित्वका और पररूपचतुष्टयकी अपेक्षा उनके नास्तित्वका वर्णन करता है। जैसे स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल और स्वभावकी अपेक्षा जीव कथञ्चित् सत्स्वरूप है। परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल और परभावकी अपेक्षा जीव कथञ्चित् नास्तित्वस्वरूप है। स्वचतुष्टय और परचतुष्टयकी एक साथ विवक्षा होने पर जीव कथञ्चित् अवक्तव्य स्वरूप है। स्वद्रव्यादि चतुष्टय और परद्रव्यादि चतुष्टयकी क्रमसे विवक्षा होनेपर जीव कथञ्चित् अस्ति नाम्तिरूप है। इसी तरह अजीव आदिका भी कथन कर लेना चाहिये।

ज्ञानप्रवादपूर्व एक कम एक करोड़ पदोंके द्वारा मतिज्ञान आदि पाँच ज्ञानोंका तथा कुमति ज्ञान आदि तीन अज्ञानोंका वर्णन करता है। मत्यप्रवाद नामका पूर्व एक करोड़ छै पदोंके द्वारा दस प्रकारके सत्य वचन, अनेक प्रकारके असत्य वचन, और बारह प्रकारकी भाषाओं आदिका वर्णन करता है। आत्मप्रवादपूर्व छब्बीस करोड़ पदोंके द्वारा जीव विषयक दुर्नयोंका निराकरण करके जीवद्रव्यकी सिद्धि करता है—जीव है, उत्पादव्यय-धौव्यरूप त्रिलक्षणसे युक्त है, दारीरके बराबर है, स्वपरप्रकाशक है, सूक्ष्म है, अमूर्त है, व्यवहारनयसे कर्मफलका और निश्चयनयसे अपने स्वरूपका भोक्ता है; व्यवहारनयसे शुभाशुभ कर्मोंका और निश्चयनयसे अपने चैतन्य भावोंका कर्ता है, अनादिकालसे

बन्धनबद्ध है, ज्ञान-दर्शनलक्षणवाला है, ऊर्ध्वगमन स्वभाव है, इत्यादिरूपसे जीवका वर्णन करता है। कुछ आचार्योंका मत है कि आत्मप्रवाद पूर्व सब द्रव्योंके आत्मा अर्थात् स्वरूपका वर्णन करता है।

कर्मप्रवादपूर्व एक करोड़ अस्सी लाख पदोके द्वारा आठो कर्मोंका वर्णन करता है। प्रत्याख्यानपूर्व चौरासी लाख पदोके द्वारा प्रत्याख्यान अर्थात् सावद्य वस्तुके त्यागका, उपवासकी विधि और उसकी भावमारूप पाँच समिति, तीन गुप्ति आदिका वर्णन करता है। विद्यानुवाद पूर्व एक करोड़ दस लाख पदोके द्वारा सात सौ अल्प विद्याओका, पाँच सौ महाविद्याओका और उन विद्याओके साधन करनेकी विधिका और उन विद्याओके फलका तथा आकाश, भौम, अंग, स्वर, स्वप्न, लक्षण, व्यंजन, चिह्न इन आठ महानिमित्तोका वर्णन करता है। कल्याणवाद पूर्व छब्बीस करोड़ पदोके द्वारा सूर्य, चन्द्रमा, ग्रह, नक्षत्र और तागगणोंके चारक्षेत्र, उपपाद स्थान, गति, विपरीत गति और उनके फलोका तथा तीर्थङ्कर, बलदेव, वासुदेव, और चक्रवर्ती आदिके गर्भावतार आदि कल्याणकोका वर्णन करता है। प्राणावाय पूर्व तेरह करोड़ पदोके द्वारा अष्टाग आयुर्वेद, भूतिकर्म (शरीर आदिकी रक्षाके लिये किये गये भस्म लेपन, सूत्र बन्धन आदि कर्म) जांगुलि प्रथम (विष विद्या), और स्वामोच्छामके भेदोका विस्तारमें वर्णन करता है। क्रियाविशाल पूर्व नौ करोड़ पदोके द्वारा वहस्तर कलाओंका, स्त्री सम्बन्धी चौसठ गुणोंका, शिल्प कलाका, काव्यसम्बन्धी गुणदोषका और छन्दशास्त्रका वर्णन करता है। लोकविन्दुसार पूर्व बारह करोड़ पचास लाख पदोके द्वारा आठ प्रकारके व्यवहारोंका, चार प्रकारके बीजोका, मोक्षको ले जानेवाली क्रियाका और मोक्षके सुखोंका वर्णन करता है।

अंगबाह्यका विषय

द्रव्यश्रुतके दूसरे भेद अंग बाह्यके चोदह भेद हैं—सामायिक, चतुर्विंशतिस्त्व, बन्दना, प्रतिक्रमण, वैतयिक, कृतिकर्म, दशवैकालिक, उत्तराध्ययन, कल्प व्यवहार, कल्प्याकल्प्य, महाकल्प्य, पुण्डरीक, महापुण्डरीक और निषिद्धिका। सामायिक नामका अंगबाह्य नाम, स्थापना, द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव इन छह भेदोंके द्वारा भवता भावते विधानका वर्णन करता है। चतुर्विंशतिस्त्व उम उम काल सम्बन्धी चौबीस तीर्थङ्करोकी बन्दना करनेकी विधि, उनके नाम, सस्थान, उत्सेध, पाँच महाकल्याणक, चौतीस अतिशयोका स्वरूप और तीर्थङ्करोकी बन्दनाको सफलताका वर्णन करता है। बन्दना नामका अंगबाह्य एक तीर्थङ्कर और उस एक तीर्थङ्करके जिनालय सम्बन्धी बन्दनाका निर्दोषरूपमें वर्णन करता है। जिसके द्वारा प्रमादसे लगे हुए दासोंका निराकरण किया जाना है उसे प्रतिक्रमण कहते हैं। वह दैवमिक, रात्रिक, पाक्षिक, चातुर्मासिक, सावन्मसिक, ऐर्यापयिक और औत्तमाधिकके भेदमें सात प्रकारका है। प्रतिक्रमण नामका अंगबाह्य दुपमादि काल और छह महत्तनोमेंसे किसी एक महत्तनमें युक्त स्थिर तथा अस्थिर स्वभाववाले गणपोंका आश्रय लेकर इन सात प्रकारके प्रतिक्रमणोंका वर्णन करता है। वैतयिक नामका अंगबाह्य ज्ञानविनय दर्शनविनय चाग्रि-विनय, तपविनय और उपचारविनय इन पाँच प्रकारकी विनयोंका वर्णन करता है। कृतिकर्म नामका अंगबाह्य जगहन सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधुकी पूजा विधिका वर्णन करता है। दशवैकालिक अंगबाह्य साधुओंके आचार और भिक्षाटनका वर्णन करता है। उत्तराध्ययन चार प्रकारके उपमर्ग और शार्दम परीपठोंके सहनेके विधानका और उनके सहन करनेके फलका तथा 'इम प्रश्नका यह उत्तर होता है' इसका वर्णन करता है। ऋषियोक करने योग्य जो व्यवहार है और उनके स्वलित हो जानेपर जो प्रायश्चित्त होता है उन सबका वर्णन कल्प व्यवहार करता है। साधुओंके और असाधुओंके जो व्यवहार करने योग्य हैं और जो व्यवहार करने योग्य नहीं हैं उन सबका द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका आश्रय लेकर कल्प्याकल्प्य कथन करता है। दीक्षाग्रहण, शिक्षा, आत्मसम्भार सल्लखना, और उत्तम स्थापनारूप आराधनाको प्राप्त हुए साधुओंके जो करने योग्य हैं, उनका द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका आश्रय लेकर महाकल्प्य कथन करता है। पुण्डरीक अंगबाह्य भवनवामी, व्यन्तर, ज्योतिष्क, कल्पवामी, और वैमानिक सम्बन्धी देव, इन्द्र, सामानिक आदिमें उत्पत्तिके कारणभूत दान, पूजा, शील, तप उपवास, मस्यक्त्व, और अकामनिर्जराका तथा उनके उपपाद स्थान और भवनोका वर्णन करता है। महापुण्डरीक उन्नीस भवनवामी आदि देवों और दैवियोंमें उत्पत्तिके कारणभूत तप और उपवास आदिका वर्णन करता है। निषिद्धिका अनेक प्रकारकी प्रायश्चित्त विधिका वर्णन करता है।

श्रुतज्ञानके पद और अक्षर

ऊपर द्वादशांगके पदोका जो प्रमाण बतलाया है उसके सम्बन्धमें प्रकाश डालना उचित होगा। श्रुतज्ञानके असंयोगो समस्त वर्णाका प्रमाण चौसठ है। इनके निमित्तमें जितन संयोगी अक्षर उत्पन्न होते हैं, उनमें असंयोगी वर्णोंको १. अथर्ववेदा, पृ० १७-१०१।

मिला देनेसे श्रुतज्ञानके अक्षरोंका प्रमाण होता है। इसका कुलासा इस प्रकार है—अ, इ, उ, ऋ, ए, ऐ, ओ और औ ये नौ स्वर ह्रस्व, दीर्घ और प्लुतके भेदसे सत्ताईस होते हैं। कवर्ग, चवर्ग, टवर्ग, तवर्ग, और पवर्ग ये पञ्चीस तथा ख, र, ल, व, श, ष, स और ह ये आठ, इस प्रकार कुल मिलाकर तेतीस व्यंजन होते हैं। तथा अं, अः, ँ, क और ५ प ये चार योगवाह होते हैं। इस प्रकार सत्ताईस स्वर, तेतीस व्यंजन, और चार योगवाह सब मिलाकर चौसठ अक्षर होते हैं। इनके त्रिसंयोगी, त्रिसंयोगी आदि चौसठ संयोगी अक्षरोंका प्रमाण निकालकर, उसमें मूल चौसठ वर्णोंको जोड़ देनेसे कुल द्रव्यश्रुतके अक्षरोंका प्रमाण १८४४६७४४०७३७०९५५१६१५ होता है। संसारकी किसी भी भाषाके अक्षर इससे बाहर नहीं होते।

अब श्रुतके पदोंका प्रमाण लीजिये—पदके तीन भेद हैं—प्रमाणपद, अर्थपद और मध्यमपद। जो आठ अक्षरोंसे बनता है उसे प्रमाणपद कहते हैं। जैसे 'धम्मो मंगलमुक्कट्ट'। चार प्रमाणपदोंका एक श्लोक होता है। इस प्रमाणपदके द्वारा सामायिक आदि अंगबाह्य ग्रन्थोंके पदोंकी और श्लोकोंकी संख्या आकी जाती है कि अमुक अंगबाह्यमें इतने पद तथा इतने श्लोक हैं।

जितने अक्षरोंसे अर्थका बोध होता है उतने अक्षरोंके समुदायको अर्थपद कहते हैं। जैसे—'प्रमाणके द्वारा ग्रहण किये गये पदार्थके एक देशके निश्चय करनेको नय कहते हैं।' इस वाक्यसे नयका बोध होता है, इसलिये यह एक अर्थपद है।

सोलह सौ चौतीस करोड़, तेरासी लाख, सात हजार आठ सौ अठासी अक्षरोंका एक मध्यमपद होता है। इस मध्यम पदके द्वारा अंग और पूर्वोक्त पदोंकी संख्याका प्रमाण कहा जाता है। अर्थात् मध्यमपदके अक्षरोंके द्वारा श्रुत-ज्ञानके सम्पूर्ण अक्षरोंको भाजित करनेपर सम्पूर्ण बारह अंगोंके एक सौ बारह करोड़, तेरासी लाख, अष्टावन हजार, पाँच पद होते हैं। बारह अंगोंमें निबद्ध अक्षरोंमें आठ करोड़, एक लाख, आठ हजार एक सौ पचहत्तर अक्षर शेष बचते हैं। उन अक्षरोंको वत्तीसम भाजित करनेपर चौदह अंगबाह्यके श्लोकोंका प्रमाण पञ्चीस लाख तीन हजार तीन सौ अस्सी होता है।

पट्खण्डागमके वर्गणा खण्डके अन्तर्गत प्रकृति अनुयोग द्वारमें (पृ० २६०) श्रुतज्ञानके अन्य बीस भेद बतलाये हैं—पर्याय, पर्यायसमास, अक्षर, अक्षरसमास, पद, पदसमास, संघात, संघातसमास, प्रतिपत्ति, प्रतिपत्तिसमास, अनुयोगद्वार, अनुयोगद्वारसमास, प्राभूतप्राभूत, प्राभूतप्राभूतसमास, प्राभूत, प्राभूतसमास, वस्तु, वस्तुसमास, पूर्व और पूर्वसमास। इनका स्वरूप धबला टीकामें नीचे दिया जाता है—

सूक्ष्म निगोदिया लब्धपर्याप्तक जीवके जो जघन्य ज्ञान होता है उसका नाम लब्धक्षर है। क्योंकि यह ज्ञान नष्ट हुए बिना एक रूपमें अवस्थित रहता है, इसलिये इसकी अक्षर संज्ञा है। अथवा केवलज्ञान अक्षर है क्योंकि उसमें हानि-वृद्धि नहीं होती। द्रव्याधिक नयकी अपेक्षा सूक्ष्म निगोदिया लब्धपर्याप्तक जीवका ज्ञान भी वही है, इसलिये भी इस ज्ञानको अक्षर कहते हैं। इसका प्रमाण केवलज्ञानका अनन्तर्वा भाग है। वह ज्ञान निरावरण है; क्योंकि आगममें कहा है कि अक्षरका अनन्तर्वा भाग नित्य उद्घाटित रहता है। यदि इसको भी सावरण मान लिया जायगा तो जीवके अभावका प्रमंग आयगा।

वह लब्धक्षर ज्ञान अक्षरसंज्ञक केवलज्ञानका अनन्तर्वा भाग है इसलिये इस लब्धक्षर ज्ञानमें सब जीव-राशिका भाग देनेपर सब जीवराशिसे अनन्तगुणा लब्ध आता है। इसको लब्धक्षर ज्ञानमें मिलानेपर पर्याय ज्ञानका प्रमाण आता है। पुनः पर्यायज्ञानमें सब जीवराशिका भाग देनेपर जो लब्ध आवे उसे उसी पर्याय ज्ञानमें मिलानेपर पर्यायसमास ज्ञान उत्पन्न होता है। इसके आगे अनन्त भागवृद्धि, असंख्यात भागवृद्धि, संख्यातगुणवृद्धि, असंख्यातगुण वृद्धिके क्रमसे असंख्यात लोकमात्र पर्यायसमासज्ञानस्थान निरन्तर प्राप्त होते रहते हैं। उनमेंसे अन्तिम पर्यायसमास-ज्ञानस्थानमें सब जीवराशिका भाग देनेपर जो लब्ध आवे उसे उसीमें मिलानेपर अक्षरज्ञान होता है। यह अक्षरज्ञान सूक्ष्म निगोदिया लब्धपर्याप्तकके अनन्तानन्त लब्धक्षरोंके बराबर है। अक्षरके तान भेद है—लब्धक्षर, निर्वृत्यक्षर और सस्थानाक्षर। सूक्ष्मनिगोद लब्धपर्याप्तकसे लेकर श्रुतकेबली तक जीवोंके जितने क्षयोंपशम हाते हैं उन सबको लब्धक्षर संज्ञा है। जघन्य लब्धक्षर सूक्ष्मनिगोदिया लब्धपर्याप्तकके हाता है और उत्कृष्ट चौदह पूर्वधारीके होता है। एक अक्षरसे जो जघन्य ज्ञान उत्पन्न होता है वह अक्षर श्रुतज्ञान है। इस अक्षरके ऊपर दूसरे अक्षरकी वृद्धि होनेपर अक्षर-

समास नामका श्रुतज्ञान होता है इस प्रकार एक-एक अक्षरकी वृद्धि होते हुए संख्यात अक्षरोंकी वृद्धि होनेतक अक्षरसमास श्रुतज्ञान होता है। फिर संख्यात अक्षरोंको मिलाकर एक पद नामक श्रुतज्ञान होता है।

पदके तीन भेद हैं—अर्थपद, प्रमाणपद और मध्यमपद। जितनोंके द्वारा अर्थका ज्ञान होता है वह अर्थपद है। आठ अक्षरोंका प्रमाणपद होता है। और शोलह सौ चौतीस करोड तिरासी लाख सात हजार आठ सौ अठासी अक्षरोंका मध्यमपद होता है। इस मध्यमपद श्रुतज्ञानके ऊपर एक अक्षरके बढनेपर पदसमास नामक श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार एक-एक अक्षरकी वृद्धि होते-होते एक अक्षरसे न्यून सघात श्रुतज्ञानके प्राप्त होने तक पदसमास श्रुतज्ञान होता है। पुनः उसके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर सघात श्रुतज्ञान होता है।

पुनः सघात श्रुतज्ञानके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर सघातसमास श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार एक-एक अक्षरकी वृद्धिके क्रमसे बढता हुआ एक अक्षरसे न्यून प्रतिपत्ति श्रुतज्ञानके प्राप्त होने तक सघातसमास श्रुतज्ञान होता है। एक प्रतिपत्ति ज्ञानमे संख्यात सघात श्रुतज्ञान होते हैं।

अनुयोग द्वारके जितने अधिकार होते हैं, उनमेसे एक अधिकारकी प्रतिपत्ति सजा है और एक अक्षरसे न्यून सब अधिकारोंकी प्रतिपत्तिसमास संज्ञा है। प्रतिपत्तिके जितने अधिकार होते हैं उनमेसे एक-एक अधिकारकी सघात संज्ञा है और एक अक्षरसे न्यून सब अधिकारोंकी सघातसमास संज्ञा है।

पुन प्रतिपत्ति श्रुतज्ञानके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर प्रतिपत्तिसमास श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार एक-एक अक्षरके क्रमसे वृद्धि होते-होते एक अक्षरसे न्यून अनुयोगद्वार श्रुतज्ञानके प्राप्त होने तक प्रतिपत्तिसमास श्रुतज्ञान होता है। उसमे एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर अनुयोगद्वार श्रुतज्ञान होता है।

अनुयोगद्वार श्रुतज्ञानके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर अनुयोगद्वारसमास नामक श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार एक-एक अक्षरकी वृद्धि होते-होते एक अक्षरसे न्यून प्राभूत-प्राभूत श्रुतज्ञानके प्राप्त होने तक अनुयोगद्वारसमास श्रुतज्ञान होता है। पुन उसके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर प्राभूत-प्राभूतसमास श्रुतज्ञान होता है। उसके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर प्राभूत-प्राभूतसमास श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार उत्तरोत्तर एक-एक अक्षरकी वृद्धि होते-होते एक अक्षरसे न्यून प्राभूत श्रुतज्ञानके प्राप्त होनेतक प्राभूत-प्राभूतसमास श्रुतज्ञान होता है। पुन उसके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर प्राभूत समास श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार उत्तरोत्तर एक-एक अक्षरकी वृद्धि होते हुए एक अक्षरसे न्यून वस्तु श्रुतज्ञानके प्राप्त होनेतक प्राभूतसमास श्रुतज्ञान होता है। पुन उसमे एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर वस्तु श्रुतज्ञान होता है। उसके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर वस्तुसमास श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार उत्तरोत्तर एक-एक अक्षरकी वृद्धि होते हुए एक अक्षरसे न्यून पूर्वश्रुतज्ञानके प्राप्त होनेतक वस्तुसमास श्रुतज्ञान होता है। पुन उसमे एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर पूर्वश्रुतज्ञान होता है। उसके ऊपर एक अक्षरकी वृद्धि होनेपर पूर्वसमास श्रुतज्ञान होता है। इस प्रकार उत्तरोत्तर एक-एक अक्षरकी वृद्धि होते हुए अग्रप्रविष्ट और अंगबाह्य रूप सकल श्रुतज्ञानके सब अक्षरोंकी वृद्धि होने तक पूर्वसमास श्रुतज्ञान होता है।

श्रुतज्ञानके ये भेद श्वेताम्बर परम्पराके आगामिक साहित्यमे तो नहीं मिलत। कार्मिक साहित्य कर्मग्रन्थमे अवश्य मिलते हैं।



जैनदर्शनमें नयवाद

पं० बंशीधर व्याकरणाचार्य, बीना

इसमें संदेह नहीं कि विश्वके प्राचीनतम सभी दर्शनकारोंमें जैनदर्शनकार विलक्षण प्रतिभाके धनी रहे हैं। यही कारण है कि जैनदर्शनकारोंने अन्य सभी दर्शनकारोंको अटपटे लगने वाले अनेकान्तवाद, स्याद्वाद^१, नयवाद और सप्तभंगीवादको अपने अनुभवके आधारपर वस्तुव्यवस्थाकी सिद्धिके लिये जैनदर्शनमें स्थान दिया है। जैनदर्शनका आलोचन करनेसे यह बात सहज ही जानी जा सकती है कि जबतक उक्तवादोंको स्वीकार नहीं कर लिया जाता तबतक वस्तुव्यवस्था या तो अधूरी रहेगी या फिर गलत होगी।

प्रकृत लेखमें हम नयवादका विवेचन करना चाहते हैं। लेकिन नयोका आधार जैन आगममें^२ चूँकि प्रमाणको ही बतलाया गया है अतः यहाँपर सबप्रथम प्रमाणका ही संक्षेपमें दिग्दर्शन कराया जा रहा है।

प्रमाण निर्णय

लौकिक तथा दार्शनिक जगत्में वस्तुतत्त्वको समझनेके लिये प्रमाणको स्थान प्राप्त है। जैनदर्शनमें प्रमाण शब्दका जो व्युत्पत्त्यर्थ किया गया है उससे वस्तुतत्त्वकी व्यवस्थामें प्रमाणके महत्त्वको सहज ही जाना जा सकता है। यथा—

‘प्रकर्षेण मंशयादव्यवच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्वं येन तत्प्रमाणम्।’

—परीक्षामुखटीका १-१

अर्थात् जिसके द्वारा वस्तुतत्त्वका मंशय^३, विपर्यय और अनध्यवसायका निराकरण होकर निर्णय होता है वह प्रमाण है।

चूँकि उल्लिखितरूपमें वस्तुतत्त्वका निर्णय ज्ञानके द्वारा ही संभव है। अतः जैनदर्शनमें मुख्यरूपसे ज्ञानको ही प्रमाण स्वीकार किया गया है। यथा—

‘स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्’

—परीक्षामुख १-१

अर्थात्—अपना और अपनेमें भिन्न पूर्वमें अनिर्णीत पदार्थका निर्णयान्मक ज्ञान प्रमाण है।

परीक्षामुखसूत्र ग्रन्थमें ही आगे बतलाया है—

“हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थं हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत्।”

—पं० १-२

अर्थात् चूँकि प्रमाण हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार करनेमें समर्थ होता है अतः ज्ञान ही प्रमाण कहलाने योग्य है।

इसका फलितार्थ यह है कि ज्ञान ही एक ऐसी वस्तु है जो हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार कर सकती है अतः उपर्युक्त कथनके आधारपर जैन दर्शनमें ज्ञानको ही प्रमाण माना गया है।

१. स्याद्वादका ही अपर नाम अपेक्षवाद है। इसका उपयोग सीमित दायरेमें अर्वाचीन पाश्चात्य दर्शनकारोंने भी किया है।

२. ‘नयप्रवृत्तप्रभवयोनिवात्।’ —पूज्यपादः सर्वार्थसिद्धि १-६।

३. ‘संशय उभयकोटिसंरपणां स्थाणुर्वा पुरुषो वेति परामर्शः। विपर्ययः पुनरुत्पत्तिस्तदिति विकल्पः। विशेषानवधारणमनध्यवसायः।’

—अनन्तवीर्य, प्रमेयरत्नमाला ६-२।

ज्ञान अप्रमाण भी होता है

ऊपर हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार करनेमें ज्ञानको ही समर्थ बतलाया गया है। लेकिन यह बात निर्विवाद है कि सभी ज्ञान हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार करनेकी सामर्थ्य नहीं रखते हैं। अतः जिन ज्ञानोंमें उक्त सामर्थ्य नहीं पायी जाती है उन ज्ञानोंको अप्रमाण ज्ञान जानना चाहिये। जैनदर्शनमें अप्रमाणका प्रमाणाभास नामसे उल्लेख करते हुए उसके जो भेद गिनाने गये हैं उनमें ज्ञानविशेषोंका भी समावेश किया गया है। यथा—

“अस्वसंबिदितगृहीतार्थदर्शनसंशयादयः प्रमाणाभासाः ।”

—परीक्षामुख ६-२

अर्थात् जो अपना संवेदन करनेमें असमर्थ हो, या जो गृहीत अर्थको ग्रहण करनेवाला हो, या जो निराकार दर्शनरूप हो और या जो संशय, विपर्यय अथवा अनध्यवसाय स्वरूप हो—ये सभी अपने-अपने ढंगमें प्रमाणाभास हैं।

ज्ञानके भेद और उनका प्रमाण तथा अप्रमाणरूपमें विभाजन

तत्त्वार्थसूत्रमें ज्ञानके पाँच भेद गिनाने गये हैं—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान^१। तथा इन पाँचों ज्ञानोंको प्रमाण^२ कहा गया है और आदिके मतिज्ञान, श्रुतज्ञान और अवधिज्ञान इन तीन ज्ञानोंको प्रमाणके साथ-साथ अप्रमाण^३ भी बतलाया गया है। इस प्रकार पाँच प्रमाणरूप और तीन अप्रमाणरूप कुल मिलाकर ज्ञानके आठ भेद कर दिये गये हैं^४।

ज्ञानोंकी प्रमाणता और अप्रमाणताका कारण

स्वामी ममन्तभद्रने रत्नकरण्डश्रावकाचार्यमें मोहकर्मका अभाव होनेपर उत्पन्न होनेवाले सम्यग्दर्शनको ज्ञानकी प्रमाणताका कारण बतलाया है^५ और आचार्य पृथ्वीपादने^६ ‘मतिश्रुतावधया विपर्ययश्च’ (१-३१) सूत्रकी व्याख्या करते हुए ज्ञानकी अप्रमाणताका कारण मोहकर्मक उदयमें उत्पन्न होनेवाले मिथ्यादर्शनको बतलाया है। इस तरह ऐसा-समझना चाहिये कि मोहकर्मक उदयका अभाव होनेपर उत्पन्न सम्यग्दर्शनकी स्थितिमें जीवको जो पदार्थज्ञान होता है वह प्रमाणज्ञान कहलाता है और मोहकर्मके उदयमें उत्पन्न मिथ्यादर्शनकी स्थितिमें जीवको जो पदार्थज्ञान होता है वह अप्रमाण ज्ञान कहलाता है।

इस विषयमें हम इतना और स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि जैनदर्शनकी मान्यताके अनुसार उपर्युक्त पाँच सामान्य ज्ञानोंमेंसे मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान दोनों मोहकर्मके उदयका अभाव होनेपर उत्पन्न सम्यग्दर्शनकी स्थितिमें हो हुआ करते हैं। इतना ही नहीं, मनःपर्ययज्ञान तो सम्यग्दर्शनक साथ-साथ जीवमें सकलचार्ित्रकी उत्पत्ति हो जाने पर तथा केवलज्ञान सकलमयममें भी आगे यथाख्यातचार्ित्रकी उत्पत्ति हो जानेपर ही हुआ करता है। इसलिये मन-पर्यय और केवल ये दोनों ज्ञान सतत प्रमाणरूप हो रहा करते हैं। परन्तु मतिज्ञान, श्रुतज्ञान और अवधिज्ञान जीवमें चूँकि मोहकर्मके उदयका अभाव होनेपर उत्पन्न सम्यग्दर्शनकी स्थितिमें भी होते हैं व मोहकर्मके उदयमें उत्पन्न मिथ्यादर्शनकी स्थितिमें भी होते हैं। अतः ये तीनों ज्ञान सम्यग्दर्शनकी स्थितिमें होनेके आधारपर तो प्रमाणरूप व मिथ्यादर्शनकी स्थितिमें होनेके आधारपर अप्रमाणरूप इस तरह दोनों प्रकारके हुआ करते हैं। इसमें यह बात भी फलित होती है कि ज्ञान सामान्यके ऊपर बतलाये गये पाँच भेद ही सम्यग्दर्शन और मिथ्यादर्शनकी अपेक्षासे क्रमशः प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप होकर ज्ञानकी आठ भेदरूपताको प्राप्त हो जाते हैं।

जिस ज्ञानमें मोहकी प्रेरणा कार्य कर रही हो या जो ज्ञान मोहके आधारपर उत्पन्न राग तथा द्वेषकी संपूर्तिके लिये हो उसे तो मिथ्यादर्शन (अविवेक) की स्थितिमें होने वाला अप्रमाण ज्ञान जानना चाहिये और जिस ज्ञानमें

१. “मतिश्रुतावधिमनःपर्ययकेवलज्ञानं ज्ञानम् ।” (१-६)।

२. “तत्प्रमाणे ।” (१-१०)

३. “मतिश्रुतावधया विपर्ययश्च ।” (१-३१)

४. “गणं अद्वावय्यं मदिसुदमाहो अपाणणाणानि ।

मणपञ्चय केवलमवि पञ्चकस्सरानंखमेयं च ।” —द्रव्यसंग्रह गा० ५ ।

५. “मोहतिमरापहरणे दर्शनलाभादवाप्तसंज्ञानः ।” —(पृथ ४७ का पूर्वार्थ) ।

६. “कुतः पुनरेतेषां विपर्ययः ? मिथ्यादर्शनेन सहैकार्यसमवायात् ।”

मोह की प्रेरणा कार्य न कर रही हो या जो ज्ञान मोहके आधारपर उत्पन्न राग तथा द्वेषकी संपूर्तिके लिये न हो उसे सम्यग्दर्शन (विवेक) की स्थितिमें उत्पन्न हुआ प्रमाण ज्ञान जानना चाहिये ।

यहाँपर अभिलषित आवश्यक अथवा अनावश्यक परपदार्थोंकी प्राप्तिमें और अनभिलषित परपदार्थोंके वियोगमें हर्ष करना राग है तथा अनभिलषित परपदार्थोंकी प्राप्तिमें और अभिलषित आवश्यक अथवा अनावश्यक परपदार्थोंके वियोगमें विषाद करना द्वेष है एवं परपदार्थोंमें अहंबुद्धि या ममबुद्धि करना मोह है । इसी प्रकार परपदार्थोंमें इष्टबुद्धि या अनिष्टबुद्धि करना मोह है व इस तरह इष्टरूपसे स्वीकृत परपदार्थके प्रति आकृष्ट होकर उसमें प्रीति करने लग जाना राग है तथा अनिष्टरूपसे स्वीकृत परपदार्थके प्रति घृणा व ग्लानिरूप अप्रीति करने लग जाना द्वेष है—ऐसा जानना चाहिये ।

जैनागममें बतलाया है कि ज्ञानके उल्लिखित पाँच भेदोंमेंसे अन्तके अवधि, मनःपर्यय और केवल ये तीन भेद तो जीवमें पररूप साधनोंकी सहायताके बिना केवल आत्मनिर्भरताके आधारपर ही उत्पन्न होते हैं^१ लेकिन मतिज्ञान, और श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें आत्मबलकी आवश्यकता होनेपर भी दोनोंमेंसे मतिज्ञान तो पररूप स्वर्गन, रसना, नासिका, नेत्र और कर्ण इन पाँच इन्द्रियों तथा मन (हृदय) की यथावश्यक सहायतासे^२ उत्पन्न होता है व श्रुतज्ञान पररूप मन (मन्तिष्क)की^३ सहायतासे उत्पन्न होता है ।

इतना बतलानेमें हमारा प्रयोजन यह है कि जब मतिज्ञानका उल्लिखित पाँच इन्द्रियों और मनकी सहायतासे व श्रुतज्ञानका मनकी सहायतासे उत्पन्न होनेका नियम है और चूँकि पाँचों इन्द्रियों व मनका सदोष अथवा निर्दोष होना भी सम्भव है तो इसके आधारपर जैन दर्शनकी यह भी मान्यता है कि जिस जीवकी इन्द्रियाँ व मन सदोष हालतमें हों उस जीवमें उनकी सहायतासे उत्पन्न हुआ मतिज्ञान तथा जिस जीवका मन सदोष हालतमें हो उस जीवमें उसकी सहायतासे उत्पन्न हुआ श्रुतज्ञान दोनों ही अप्रमाणरूप होते हैं । इसी प्रकार जिस जीवकी इन्द्रियाँ व मन निर्दोष हालतमें हों उस जीवमें उनकी सहायतासे उत्पन्न हुआ मतिज्ञान तथा जिस जीवका मन निर्दोष हालतमें हो उस जीवमें उसकी सहायतासे उत्पन्न हुआ श्रुतज्ञान दोनों ही प्रमाणरूप होते हैं ।

कानोंमें बहरापन आ जाना, आँखोंपर पीलिया रोंगका प्रभाव हो जाना या मोतियाबिन्दु आदिके कारण दृष्टिका कमजोर हो जाना, नाकमें भी सर्दी-जुकामका हो जाना आदि यथायोग्य निमित्तोंसे इन्द्रियाँ सदोष हो जाती हैं व जीवमें क्रोधादिकपाय उत्पन्न होनेपर मन सदोष हो जाया करता है । इसी तरह मद्य आदि मादक पदार्थोंका सेवन आदि कारणोंसे मन भी सदोष हो जाया करता है ।

इस तरह उल्लिखित कथनका सार यह है कि सम्यग्दर्शनके सद्भावमें ही उत्पन्न होनेका नियम होनेमें मन-पर्ययज्ञान और केवलज्ञान तो सतत प्रमाणरूप ही हुआ करते हैं । अवधिज्ञान यदि सम्यग्दर्शनके सद्भावमें उत्पन्न हुआ हो तो प्रमाणरूप होता है और यदि मिथ्यादर्शनके सद्भावमें उत्पन्न हुआ हो तो अप्रमाणरूप होता है । मतिज्ञान और श्रुतज्ञान दोनों सम्यग्दर्शन और मिथ्यादर्शनके सद्भावमें उत्पन्न होनेके कारण भी क्रमशः प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप हुआ करते हैं तथा निर्दोष और सदोष इन्द्रिय अथवा मनकी सहायतासे उत्पन्न होनेके कारण भी क्रमशः प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप हुआ करते हैं ।

वचन भी प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप होता है

जिस प्रकार उल्लिखित प्रकारसे ज्ञान प्रमाण और अप्रमाणरूप होता है उसी प्रकार वचन भी प्रमाण और अप्रमाणरूप होता है । वचनकी प्रमाणता और अप्रमाणताका आधार यह है कि वह (वचन) प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण^४ होता है । अर्थात् वक्ताके वचनको सुनकर श्रोताका व लेखकके वचनको पढ़कर पाठक-

१. 'यः प्रीतिरूपो रागः.....योऽप्रीतिरूपो द्वेषः.....यस्तत्त्वाप्रतिपत्तिरूपो मोहः ।'

—अमृतचन्द्र, ममयसारटीका गा० ५०-५५ ।

२. देखो, सर्वांगसिद्धिमें 'प्रत्यक्षमन्यत् ।' —(१-१०) सूत्रकी व्याख्या ।

३. 'तदिन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तम् ।' —उत्तरार्थसूत्र १-१४ ।

४. 'श्रुतमतिन्द्रियस्य ।' —उत्तरार्थसूत्र २-११ ।

५. 'आप्तवचनादिनिबन्धनमर्थज्ञानमागमः ।' —पराक्षामुख ३-९९ सूत्रमें प्रमाणरूप श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें आप्तवचनको व 'राग-द्वेषमोहाकान्तपुरुषवचनाज्ज्ञातमागमाभासम् ।' परीक्षामुख ६-५१ सूत्रमें अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें अनाप्तवचनको कारण माना गया है ।

को जो पदार्थज्ञान होता है वह श्रुतज्ञान कहलाता है। यह श्रुतज्ञान यदि प्रमाणरूप होता है तो इसके निमित्तभूत वचनको भी प्रमाणरूप माना जाता है और वह (श्रुतज्ञान) यदि अप्रमाणरूप होता है तो उसके निमित्तभूत वचनको भी अप्रमाणरूप माना जाता है।

वचनकी प्रमाणता और अप्रमाणताका एक अन्य आधार उस (वचन) की उत्पत्तिमें निमित्तभूत पुरुषकी प्रमाणता और अप्रमाणता भी होती है। अर्थात् वचनकी उत्पत्ति वक्ताके बोलनेरूप या लेखकके लिखनेरूप व्यापारमें होती है इसलिये वक्ता या लेखक यदि प्रामाणिक व्यक्ति होता है तो उसके द्वारा क्रमशः बोला गया या लिखा गया वचन भी प्रमाणरूप माना जाता है और वक्ता या लेखक यदि अप्रामाणिक व्यक्ति होता है तो उसके द्वारा क्रमशः बोला गया या लिखा गया वचन भी अप्रमाणरूप माना जाता है। यही कारण है कि वचनकी प्रमाणताको सिद्ध करनेके लिये स्वामी समन्तभद्रने ग्लनकरण्डश्रावकाचार्यमें वचनके साथ “आप्तोपज्ञ”^१ विशेषण लगाया है। आप्तका अर्थ प्रामाणिक व्यक्ति होता है—यह बात स्वामी समन्तभद्रके ग्लनकरण्डमें पाये जानेवाले आप्तके लक्षणमें ही प्रगट होती है। यथा—

“आप्तोच्छिन्नदोषेण सर्वज्ञेनागमेशिना ।

भवितव्यं नियोगेन नान्यथा ब्राह्मता भवेत् ॥५॥”

अर्थात् जिसके अन्तरमें सर्व प्रकारके दोष निकल गये हों, साथ ही जा सर्वज्ञ और आगमका स्वामी हो वही आप्त कहला सकता है। इन बातोंके अभावमें आप्तता सम्भव नहीं है।

स्वामी समन्तभद्र द्वारा बतलाया गया आप्तका उपर्युक्त लक्षण आप्त सामान्यका लक्षण न होकर आप्त विशेषका अर्थात् सर्वोच्छिन्न आप्तका ही लक्षण है। इसमें यह बात फलित होती है कि ऐसे पुरुष भी आप्त कहे जाने योग्य हैं जो अज्ञ होकर भी कम-से-कम पूर्वोक्त प्रकारके राग, द्वेष और मादृक्ता नष्ट करके गम्यदर्शिए धन गये हों। यही कारण है कि आचार्य अनन्तवार्थने आप्तका लक्षण निम्न प्रकार किया है—

“यो यत्रावच्छकः स तत्राप्तः ।”

—प्रमेयसूत्रमा० ३-५९

अर्थात् जो जिस विषयमें अवच्छक है यानी धोखा-धड़ी नहीं करता है वह उस विषयमें आप्त कहलाता है।

इस तरह जैनदर्शनमें ऐसी ग्रन्थ-रचनाओंको भी प्रमाण माना जाता है जो विद्वान् महर्षियों द्वारा अल्पज्ञ रहने हुए भी परकन्यायभावनामें निर्गृहवृत्तिपूर्वक की गयी है तथा लोकव्यवहारमें उक्त राग-द्वेष और मोहमें अनाकान्त साधारण अल्पज्ञानीजनोंमें स्वीकृत आप्तता भी अपना कम महत्त्व नहीं रखती है। अर्थात् जनहितकागी उपदेशदाना या ग्रन्थकर्ता महर्षिजन व प्रश्न लोकव्यवहारमें प्रवृत्त साधारण लोकिकजन अल्पज्ञ रहने हुए भी अपने-अपने दायरेमें आप्त अर्थात् प्रामाणिक माने जाते हैं।

ग्लनकरण्डश्रावकाचार्य और प्रमेयसूत्रमालामें आप्तके जो लक्षण बतलाये गये हैं उनमें ठीक विपरीत लक्षण अनाप्त पुरुषका ज्ञानता चाहिये। इसीलिये आचार्य मार्णिक्यनन्दिने आगामाभास (अप्रमाणरूप श्रुतज्ञान) का लक्षण बतलाते हुए ‘रागद्वेषमोहाक्रान्तपुरुषवचनाज्ञानमागमाभासम् ।’ (प० म० ६-५१) में अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें निमित्तभूत पुरुषके साथ ‘रागद्वेषमोहाक्रान्त’ विशेषण लगाया है।

इस तरह उपर्युक्त लक्षण वाले आप्तपुरुष द्वारा कहे गये या लिखे गये वचनको प्रमाणरूप और उसमें विपरीत उपर्युक्त लक्षणवाले अनाप्तपुरुषद्वारा कहे गये या लिखे गये वचनको अप्रमाणरूप जानना चाहिये।

इस कथनका अभिप्राय यह है कि या तो प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानको उत्पत्तिमें कारण हानिके आधारपर कारणम कार्यधर्मका आगेप करनेरूप उपायमें या फिर स्वकी उत्पत्तिमें निमित्तभूत आप्तपुरुष और अनाप्तपुरुषका कार्य होनेके आधारपर कार्यमें कारणधर्मका आगेप करनेरूप उपायमें वचनको यथायोग्य प्रमाण अथवा अप्रमाणरूप मानना चाहिये।

१. ‘आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यमदृष्टद्विरोधकम् ।

तत्त्वोपदेशकृत्सर्वं शास्त्रं कापयषट्ठनम् ॥६॥’

जैनागममें वचनको परार्थभूत भी कहा गया है

जैनागम^१ में प्रमाणके दो भेद स्वीकार किये गये हैं—एक तो स्वार्थप्रमाण और दूसरा परार्थप्रमाण । साथ ही यह भी स्वीकार किया गया है कि जितना ज्ञानरूप प्रमाण है वह सब स्वार्थप्रमाण कहलाता है और जितना वचन-रूप प्रमाण है वह सब परार्थप्रमाण कहलाता है । इस तरह मति, अवधि, मनःपर्यय और केवल रूप जो चार प्रमाण हैं वे अपनी ज्ञानरूपताके कारण स्वार्थ प्रमाण ही हैं लेकिन श्रुत प्रमाण चूँकि ज्ञानात्मक और वचनात्मक दोनों ही प्रकारका होता है अतः जितना ज्ञानात्मक श्रुतप्रमाण है वह तो स्वार्थप्रमाण और जितना वचनात्मक श्रुत प्रमाण है वह परार्थ प्रमाण है ।

ज्ञानको स्वार्थ प्रमाण कहनेका अभिप्राय यह है कि उस (ज्ञान) का पदार्थके विषयमें अज्ञाननिवृत्तिरूप फल उस (ज्ञान) के आश्रयभूत 'स्व' अर्थात् ज्ञाताको प्राप्त होता है तथा वचनको परार्थप्रमाण कहनेका अभिप्राय यह है कि उसका (वचनका) पदार्थके विषयमें अज्ञाननिवृत्तिरूप फल उस (वचन) की उत्पत्तिमें निमित्तभूत वक्ता या लेखकसे भिन्न 'पर' अर्थात् श्रोता या पाठकको प्राप्त होता है ।

जिस प्रकार प्रमाण स्वार्थ और परार्थके भेदमें दो प्रकारका है उसी प्रकार अप्रमाण भी स्वार्थ और परार्थके भेदमें दो प्रकारका समझ लेना चाहिये । इनमेंसे स्वार्थ अप्रमाणको उसकी अपनी ज्ञानरूपताके कारण मिथ्या मतिज्ञान, मिथ्या श्रुतज्ञान और मिथ्या अवधिज्ञान रूपसे तीन प्रकारका तथा परार्थ अप्रमाणको उसकी अपनी वचनरूपताके कारण अनाप्तवचनके रूपमें एक प्रकारका जानना चाहिये । चूँकि मनःपर्यय और केवल ये दोनों ज्ञान सर्वदा सम्यक् ही हुआ करते हैं, कभी मिथ्यारूप नहीं होते । अतः इन दोनोंको अप्रमाणताकी कोटिसे बाहर रखा गया है ।

प्रमाण और अप्रमाणरूप सभी ज्ञानोंमें पदार्थग्रहणकी व्यवस्था

प्रमाण और अप्रमाणरूप मतिज्ञान व अवधिज्ञान एवं प्रमाणरूप मनःपर्ययज्ञान उस उक्त ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशममें उत्पन्न होनेके कारण अपने विषयभूत पदार्थको एकदेशरूपमें अखण्ड भावसे ग्रहण करते हैं, प्रमाणरूप केवलज्ञान समस्त ज्ञानावरणकर्मके क्षयमें उत्पन्न होनेके कारण अपने विषयभूत पदार्थको युगपत् सर्वेश्वररूपमें अखण्ड भावसे ग्रहण करता है लेकिन प्रमाण और अप्रमाण दोनों ही तरहका श्रुतज्ञान श्रुतज्ञानावरणकर्मके क्षयोपशममें उत्पन्न होने व उत्पत्तिमें गांश वचनका अवलम्बन आवश्यक रहनेके कारण अपने विषयभूत पदार्थके एक-एक अंशको पृथक्-पृथक् कालमें क्रमशः ग्रहण करना हुआ पदार्थको सखण्डभावमें ही ग्रहण किया करता है ।

इस कथनका तात्पर्य यह है कि यथायोग्य प्रमाण अथवा अप्रमाणरूप मतिज्ञान, अवधिज्ञान और मनःपर्यय ज्ञानमें अंशमयत्न अखण्ड भावमें पदार्थ ग्रहीत होता है, प्रमाणरूप केवलज्ञानमें सर्वात्मना युगपत् अखण्ड भावमें पदार्थ ग्रहीत होता है परन्तु प्रमाण और अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें पदार्थके एक-एक अंशका क्रमशः ग्रहण होता हुआ पदार्थके संपूर्ण अंशोंका ग्रहण सखण्ड भावमें जाना है क्योंकि प्रमाणरूप श्रुतज्ञानकी उत्पत्ति तो साध और क्रमवर्ती प्रमाणरूप आप्तवचनमें तथा अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानकी उत्पत्ति साध और क्रमवर्ती अप्रमाणरूप अनाप्तवचनसे हुआ करती है । आगे वचनकी साधताके विषयमें विचार किया जाता है ।

वचन सांश होता है

अक्षर, शब्द, पद, वाक्य और महावाक्यके भेदसे वचन पाँच प्रकारका होता है । वचनके इन पाँचों प्रकारोंमें शब्दके अंगभूत निरर्थक अकारादिवर्ण अधार कहलाते हैं, अथवान् अकारादि अक्षर और दो आदि निरर्थक अक्षरोंका अर्थवान् समुदाय 'शब्द' कहलाता है, अर्थवान् शब्दरूप प्रकृतिता संस्कृत भाषामें 'सुप्' अथवा 'निच्' प्रत्ययके साथ संयोग होनेपर पदका^२ निर्माण होता है तथा परस्पर सापेक्ष दो आदि पदोंके निगमेश समूहमें 'वाक्य'का^३ एवं परस्पर

१. 'प्रमाणं द्विविधं स्वार्थं परार्थं च । तत्र स्वार्थं प्रमाणं श्रुतवर्ज्यम् । श्रुतं पुनः स्वार्थं भवति परार्थं च । ज्ञानात्मकं स्वार्थं वचनात्मकं परार्थ-मिति ।' —सर्वाधिसिद्धि १-६ ।

२. 'सुप्तिङन्तं पदम् —प्राणिनि, अष्टाध्यायी १-४-१४ ।

३. 'पदानां परस्परसापेक्षाणां निगमेशः समुदायो वाक्यम् ।'

सापेक्ष दो आदि वाक्योंके निरपेक्ष समूहसे 'महावाक्य' का 'निर्माण' होता है। यद्यपि दो आदि महावाक्योंका भी निरपेक्ष-समूह हुआ करता है परन्तु महावाक्योंके ऐसे समूहको भी 'महावाक्य' शब्दसे ही व्यवहृत किया जाता है।

इस कथनसे यह बात निश्चित होती है कि अक्षर शब्दका, शब्द पदका, पद वाक्यका और वाक्य महावाक्यका यथायोग्य अंश होता है। इसी तरह एक आदि महावाक्य भी दो आदि महावाक्योंके समूहरूप महावाक्यके अंश सिद्ध हो जाते हैं। चूँकि वचनके अक्षर, शब्द, पद, वाक्य और महावाक्यरूप भेद प्रमाणरूप आप्तवचन और अप्रमाण-रूप अनाप्तवचन दोनोंमें ही समानरूपमें पाये जाते हैं अतः प्रमाणरूप आप्तवचन और अप्रमाणरूप अनाप्तवचन दोनों ही समानरूपमें उक्त आधारपर साश सिद्ध हो जाते हैं।

वचनकी सांशता ही श्रुतज्ञानमें सांशता-सिद्धिका कारण है

कोई भी ज्ञान चाहे वह प्रमाण-ही अथवा चाहे अप्रमाणरूप हो, असंख्यात प्रदेशी अखण्ड आत्माके अखण्ड ज्ञानगुणकी अखण्ड पर्याय ही हो सकता है। यही कारण है कि प्रमाण और अप्रमाणरूप मतिज्ञान तथा अवधि-ज्ञानको व प्रमाणरूप मन पर्ययज्ञान तथा कवलज्ञानको निर्गम मान लिया गया है। यद्यपि इस प्रकारसे तो प्रमाण और अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानको भी निर्गम मानना उचित प्रतीत होगा है परन्तु प्रमाणरूप मतिज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्यय-ज्ञान और केवलज्ञान एवं अप्रमाणरूप मतिज्ञान और अवधिज्ञानकी अपेक्षा प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप दोनों तरहके श्रुतज्ञानमें यह विशेषता पायी जाती है कि हमकी उत्पत्ति पूर्वक प्रकारके साश वचनके अवलम्बनमें हुआ करती है इसलिये प्रमाणरूप और अप्रमाणरूप दोनों ही प्रकारके श्रुतज्ञानको साश मानना ही उचित है।

वचनकी सांशतासे ज्ञानमें सांशता-सिद्धिका प्रकार

(१) वचनमें वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात साश पदार्थके प्रति-पादनकी क्षमता पायी जाती है। यही कारण है कि वक्ता या लेखक ऐसे पदार्थका प्रतिपादन करनेके लिये वचनका प्रयोग किया करता है।

(२) वक्ता या लेखक अपने मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात साश पदार्थका कमज. श्रोता या पाठकको बोध करानेके लिये ही वचनका प्रयोग किया करता है क्योंकि बोले गये वचनको मनुकर श्रोताको तथा लिखे गये वचनको पढ़कर पाठकको क्रमशः वक्ता या लेखकके उल्लिखित प्रकारके पदार्थका बोध हो जाया करता है।

(३) चूँकि ऊपर बतलाये गये प्रकारसे वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात साश पदार्थ वचनका प्रतिपाद्य होता है और इस प्रकारका वचन-प्रतिपाद्य पदार्थ साश होता है यह आगे बतलाया जायगा तथा वचन भी सांश होता है यह बतला ही चके हैं। अतः वक्ता या लेखक द्वारा प्रयुक्त साश वचनमें प्रतिपादित उक्त प्रकारके साश पदार्थका श्रोता या पाठकको बोध भी सागरूपमें ही होगा।

इन कारणोंके बलपर वचनकी सांशताकी सिद्धि होना अयुक्त नहीं है।

वचनके प्रयोग और उससे पदार्थ प्रतिपादनकी व्यवस्था

ऊपर वचनके जो अक्षर, शब्द, पद, वाक्य और महावाक्यके भेदमें पाँच भेद बतलाये गये हैं उनमेंसे पद, वाक्य और महावाक्यके रूपमें ही वचन प्रयोगार्ह होता है, अक्षर और शब्दके रूपमें नहीं, क्योंकि निरर्थक अक्षर तो हमेशा शब्दके अविभाज्य अंग ही रहा करते हैं इसलिये उनका प्रयोग स्वतंत्ररूपमें न होकर शब्दके अंगरूपमें ही हुआ करता है तथा अर्थवान् अक्षर और निरर्थक दो आदि अक्षरोंके समुदायरूप शब्द भी संस्कृत भाषामें तो तभी प्रयुक्त होते हैं जब कि वे यथायोग्य 'मुन्' अथवा 'निन्' प्रत्ययमें संयुक्त होकर पदका रूप धारण कर लेते हैं।

१. 'वाक्योच्चयो महावाक्यम्।'

—साहित्यदर्पण परिच्छेद २ श्लोक १।

इस श्लोकके 'वाक्योच्चयः' पदका विश्लेषण इसकी टीकामें 'यथयताकाशमात्तयुक्तः' किया गया है। इस तरह महावाक्यका इस प्रकार लक्षण होता है—

'परस्परसापेक्षाणां वाक्यानां निरपेक्षः समुदायः महावाक्यम्।'

इस लक्षणके आधारपर ही गाम्भट्यार नावकाण्डके श्रुतज्ञान प्रकरणमें गिनाय गये श्रुतके भेदमेंसे आदिके अक्षर, पद और संघात (वाक्य) से आगे जितने भेद हैं वे सब महावाक्यके ही भेद समझना चाहिये।

नोट—इस टिप्पणीमें संघात शब्दका अर्थ वाक्य हमने आप्तमीमांसाकी कारिका १०३ का अष्टमहस्ता-टीकाके आधारपर किया है।

इस प्रकार यह निश्चित हो जाता है कि अक्षर और शब्द कभी प्रयोगार्ह नहीं होते हैं, केवल पद, वाक्य और महावाक्य ही प्रयोगार्ह होते हैं। पद, वाक्य और महावाक्यसे पदको वक्ता या लेखक किसी अनुकूल वाक्यका अवयव मानकर ही प्रयुक्त करता है तथा वाक्य अथवा महावाक्यको वक्ता या लेखक कहीं तो यथायोग्य अनुकूल महावाक्यका अवयव मानकर प्रयुक्त करता है और कहीं आवश्यकतानुसार स्वतंत्ररूपमें प्रयुक्त करता है।

वचनसे होनेवाले पदार्थप्रतिपादनकी व्यवस्था यह है कि शब्दके अंगभूत अक्षर तो हमेशा निरर्थक ही रहा करते हैं। स्वतंत्र अक्षर और दो आदि निरर्थक अक्षरोंक समुदायरूप शब्द यद्यपि अर्थवान् होते हैं परन्तु इनका प्रयोग संस्कृत भाषामें तो यथायोग्य मुबन्त अथवा तिङन्त होकर पदका रूप धारण करनेपर ही संभव है। इसलिये शब्दके अंगभूत निरर्थक अक्षरों, अर्थवान् स्वतंत्र अक्षरों एवं दो आदि निरर्थक अक्षरोंके समुदायरूप अर्थवान् शब्दोंके विषयमें अर्थप्रतिपादनकी चर्चा करना ही व्यर्थ है। इनके अतिरिक्त वचनके जो पद, वाक्य और महावाक्यरूप भेद हैं उनका प्रयोग करके ही वक्ता या लेखक अपने मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका प्रतिपादन कर सकता है। लेकिन इनमेंसे पद हमेशा वक्ता या लेखकके उक्त प्रकारके पदार्थके अंशका प्रतिपादन करनेमें ही समर्थ रहता है, वह कभी भी पदार्थके प्रतिपादनमें समर्थ नहीं होता। यही कारण है कि वक्ता या लेखक एक तो कभी पदका प्रयोग स्वतंत्ररूपमें करता नहीं है और यदि कदाचित् वह उसका (पदका) प्रयोग स्वतंत्ररूपमें करता भी है तो वहाँपर भी वह उसका वह प्रयोग किसी अनुकूल वाक्यका अवयव मानकर ही करता है इसलिये ऐसे स्थलपर वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका बोध करनेके लिये यथायोग्य श्रोता या पाठक द्वारा अन्य अनुकूल पदका आक्षेप नियमसे कर लिया जाता है, क्योंकि पदके स्वतंत्र प्रयोगमें जबतक उसे किसी अनुकूल वाक्यका अवयव नहीं मान लिया जाता तब तक उसमें वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका पूर्णरूपमें प्रतिपादन होना तो दूर रहा, उसमें उक्त पदार्थके अंशका प्रतिपादन होना भी असंभव बात है।

इस विषयमें उदाहरण यह है कि कोई वक्ता या लेखक कदाचित् सिर्फ अस्तित्वबोधक 'है' इस क्रियापदका यदि स्वतंत्र प्रयोग करता है तो जबतक इस क्रियापदके साथ वक्ता या लेखक द्वारा अपने अभीष्ट अर्थका प्रतिपादन करनेके लिये घड़ा, कपड़ा, आदमी आदि किसी अनुकूल संज्ञा पदका प्रयोग नहीं किया जायगा अथवा प्रकरण आदिके आधारपर उक्त प्रकारके संज्ञापदका श्रोता या पाठक द्वारा स्वयं आक्षेप नहीं कर लिया जायगा तबतक उस श्रोता या पाठकके मस्तिष्कमें क्या है ? यह प्रश्न चक्कर काटता ही रहेगा। इसी तरह वक्ता या लेखक द्वारा घड़ा, वस्त्र, आदमी आदि किसी भी संज्ञापदका स्वतंत्र प्रयोग किये जाने पर श्रोता या पाठकके मस्तिष्कमें नियमसे उत्पन्न होनेवाले प्रश्नका समाधान करनेके लिये 'है' इत्यादि क्रियापदके संबन्धमें प्रयोग या आक्षेपकी यही व्यवस्था लागू होती है।

इस उदाहरणमें यह समझा जा सकता है कि अन्य अनुकूल पदनिर्देश स्वतंत्र पदका प्रयोग यदि कदाचित् कर भी दिया जाय तो भी वह पद उस हालतमें न तो वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका प्रतिपादन करता है और न उस प्रकारके पदार्थके यथायोग्य किसी अंशका प्रतिपादन करता है लेकिन उसी पदको जब किसी अनुकूल पद या पदोंके साथ जोड़ दिया जाता है तो वाक्यका अवयव बन जानेपर वह तब वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका प्रतिपादन न करता हुआ भी उस पदार्थके अंशका नियमसे प्रतिपादन करने लग जाता है।

वाक्य और महावाक्य ऐसे वचन हैं कि जिनमें यथावसर वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका अथवा उसके अंशका प्रतिपादन संभव है। यही कारण है कि वक्ता या लेखक जहाँ जिस वाक्य अथवा महावाक्यमें अपने मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका प्रतिपादन करना चाहता है वहाँ वह उस वाक्य अथवा महावाक्यका स्वतंत्र रूपमें ही प्रयोग करता है और वक्ता या लेखक जहाँ जिस वाक्य अथवा महावाक्यमें उल्लिखित प्रकारके पदार्थके अंशका प्रतिपादन करना चाहता है वहाँ वह उस वाक्य या महावाक्यका प्रयोग स्वतंत्र रूपमें न करके किसी अनुकूल महावाक्यके अवयवके रूपमें किया करता है अथवा यों कहिये कि किसी वाक्य अथवा महावाक्यका कहीं पर किसी वक्ता या लेखक द्वारा यदि स्वतंत्र प्रयोग किया जाय तो उस वाक्य या महावाक्यसे उस वक्ता या लेखकके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका ही प्रतिपादन होगा और यदि इसी वाक्य अथवा महावाक्यका वक्ता या लेखक द्वारा किसी अनुकूल महावाक्यके अवयवके रूपमें प्रयोग किया जाय तो उस वाक्य या महावाक्यसे उस वक्ता या लेखकके उल्लिखित प्रकारके पदार्थके अंशका ही प्रतिपादन होगा।

वाक्यका स्वतन्त्र रूपमें प्रयोग करनेके विषयमें उदाहरण यह है कि मान लीजिये एक व्यक्ति स्वामी है और दूसरा व्यक्ति उसका सेवक है। स्वामी पानी बलानेका पदार्थका मनमें संकल्प करके सेवकको बोलता है—‘पानी लाओ’, सेवक भी इस एक ही वाक्यमें स्वामीके उस मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थको समझकर पानी लानेके लिये चल देता है। इस तरह यहाँपर ‘पानी लाओ’ यह वाक्य स्वामीके उल्लिखित पदार्थका ही प्रतिपादन कर रहा है तथा ‘पानी’ और ‘लाओ’ ये दोनों पद वूँकि ‘पानी लाओ’ इस वाक्यके अवयव बने हुए हैं अतः ये दोनों पद स्वामीके उल्लिखित प्रकारके पदार्थके एक-एक अंशका प्रतिपादन कर रहे हैं। यदि उक्त दोनों पदोंको उक्त वाक्यसे पृथक् करके स्वतंत्र-स्वतंत्र रूपमें प्रयुक्त कर दिया जाय तो उस हालतमें फिर वे दोनों ही पद न तो स्वामीके उल्लिखित प्रकारके पदार्थका प्रतिपादन करेंगे और न उस पदार्थके किसी अंशका ही प्रतिपादन कर सकेंगे।

स्वतन्त्र रूपसे प्रयुक्त महावाक्य अथवा उसके अवयवोंके रूपमें प्रयुक्त वाक्योंका उदाहरण यह है कि जब स्वामीका मनोगत अभिप्राय रूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थ लोटा ले जाकर पानी लाने रूप हो ता वह अपने इस अभिप्रायरूप पदार्थको सेवकपर प्रगट करनेके लिये ‘लोटा ले जाओ और पानी लाओ’ इस तरह दो वाक्योंके समूहरूप महावाक्यका प्रयोग करता है।

यहाँ पर यह समझा जा सकता है कि ‘लोटा ले जाओ’ और ‘पानी लाओ’ ये दोनों वाक्य मिलकर एक महावाक्यका रूप धारण करके ही स्वामीके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका प्रतिपादन कर रहे हैं तथा ‘लोटा ले जाओ’ और ‘पानी लाओ’ ये दोनों वाक्य जब तक ‘लोटा ले जाओ और पानी लाओ’ इस महावाक्यके अवयव बने हुए हैं तब तक दोनों ही वाक्य वक्ता या लेखकके उल्लिखित पदार्थके एक-एक अंशका प्रतिपादन कर रहे हैं। यदि इन दोनों वाक्योंको उनके समूहरूप उक्त महावाक्यमें पृथक् करके स्वतंत्र-स्वतंत्र रूपमें प्रयुक्त कर दिया जाय तो उस हालतमें ये दोनों ही वाक्य स्वतंत्र रूपमें स्वामीके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पृथक्-पृथक् दो पदार्थोंका प्रतिपादन करने लगेंगे। उस हालतमें ये दोनों वाक्य न तो स्वामीके उल्लिखित महावाक्यके प्रयोगमें प्रतिज्ञात पदार्थके अंशोंका प्रतिपादन करेंगे और न पदकी तरह पदार्थके प्रतिपादनमें अगमर्थ ही रहेंगे।

अनेक महावाक्योंके समूहरूप महावाक्य अथवा ऐसे महावाक्यके अवयवोंके रूपमें प्रयुक्त महावाक्योंका उदाहरण यह है कि आचार्य उमास्वामिनने अपने मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थ मानसार्थ और उसके विषयभूत मन्तव्योका प्रतिपादन करनेके लिये तन्वार्थसूत्र ग्रन्थका एक महावाक्यकी रचना की है तथा उल्लिखित प्रकारके पदार्थके अंशभूत एक विषयका प्रतिपादन करनेके आधारेपर उसके दश अध्यायरूप दश अंग बना दिये हैं उस तरह दश अध्यायरूप दश महावाक्योंका समुदायरूप तन्वार्थसूत्र ग्रन्थ एक महावाक्यके रूपमें आचार्य या उमास्वामिनके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका प्रतिपादन कर रहा है तथा उसके अंग भूत दश अध्याय उस पदार्थके एक-एक अंशका प्रतिपादन कर रहे हैं। यदि दूसरा कोई व्यक्ति उन दश अध्यायोंमें वर्णित प्रत्येक अध्याय के विषयका स्वतन्त्ररूपसे पृथक्-पृथक् प्रतिज्ञात करके अलग-अलग दश ग्रन्थोंका निर्माण कर देता है ना उस हालतमें स्वतन्त्ररूपमें निर्मित वे दश ग्रन्थ अपने-अपने विषयका पूर्णरूपमें प्रतिपादन करने लगेंगे।

उपर्युक्त कथनमें एक बात तो यह स्पष्ट हो जाती है कि प्रयुक्त होने वाले पदार्थके प्रतिपादनकी क्षमता पद, वाक्य और महावाक्यमें ही पायी जाती है व दूसरी यह बात स्पष्ट हो जाती है कि पद, वाक्य और महावाक्यमें पद हमेशा वाक्यका अवयव होकर ही प्रयुक्त होता है और वह हमेशा पदार्थके अंशका ही प्रतिपादन करता है शायद वाक्य और महावाक्य दोनों ही कही तो प्रयोक्ताके अभिप्रायके अनुसार स्वतन्त्ररूपमें प्रयुक्त होते हैं और कही वे प्रयोक्ताके अभिप्रायके अनुसार ही किसी अनुकूल महावाक्यके अवयवके रूपमें भी प्रयुक्त होते हैं। वाक्य और महावाक्य जहाँ स्वतन्त्ररूपमें प्रयुक्त होते हैं वहाँ ना वे प्रयोक्ताके मनोगत अभिप्रायरूप यानी संकल्पित या प्रतिज्ञात पदार्थका प्रतिपादन करते हैं और जहाँ किसी अनुकूल महावाक्यके अवयवके रूपमें प्रयुक्त होते हैं वहाँ वे प्रयोक्ताके उल्लिखित प्रकारके पदार्थके अंशोंका ही प्रतिपादन करते हैं अथवा या कहिये कि प्रयोक्ताको जहाँ किसी वाक्य अथवा महावाक्यसे उल्लिखित प्रकारके स्वतन्त्र पदार्थका प्रतिपादन करना होता है वहाँ तो वह उनका प्रयोग स्वतन्त्र रूपमें अलग-अलग ही करता है और जहाँ इनमें उल्लिखित प्रकारके पदार्थके अंशका प्रतिपादन करना ही प्रयोक्ताका लक्ष्य रहता है वहाँ वह इनका प्रयोग अनुकूल महावाक्यके अवयवके रूपमें ही करता है।

वचनमें अक्षर, शब्द, पद, वाक्य और महावाक्यका भेद करके जिस माशानाका विवेचन किया गया है वह

सांशता जिस प्रकार ऊपर लौकिक वचनोंमें दर्शायी गयी है उसी प्रकार वह सांशता शास्त्रीय वचनोंमें भी दर्शायी जा सकती है। जैसे जैनदर्शनमें वस्तुको नित्य और अनित्य उभय धर्मात्मक माना गया है। इसके विपरीत सांख्य दर्शनमें उसे नित्यधर्मात्मक व बौद्धदर्शनमें उसे अनित्यधर्मात्मक स्वीकार किया गया है। इस तरह जैन दर्शनमें जहाँ भी 'वस्तु नित्य है' यह प्रयोग मिलता है वहाँ पर वह 'वस्तु नित्य है और अनित्य है' इस महावाक्यका अवयव हो माना जाता है। यही कारण है कि उस वाक्यका हमेशा यही अर्थ होता है कि वस्तुकी द्रव्यरूपता या गुणरूपता नित्य है। इसी प्रकार जैन दर्शनमें जहाँ भी 'वस्तु अनित्य है' यह प्रयोग मिलता है वहाँ पर वह भी 'वस्तु नित्य है और अनित्य है' इस महावाक्यका अवयव हो माना जाता है। यही कारण है कि इस वाक्यका हमेशा यही अर्थ होता है कि वस्तुकी पर्यायरूपता अनित्य है। इस तरह जैनदर्शनमें पाये जानेवाले इन दोनों प्रयोगोंमें हमेशा यथायोग्य नित्यान्यात्मक वस्तुकी अंशात्मक नित्यता व अनित्यताका ही प्रतिपादन होता है। इसके विपरीत सांख्य दर्शनमें वस्तुको चूँकि सर्वथा नित्य माना गया है और बौद्धदर्शनमें उसे चूँकि सर्वथा अनित्य माना गया है अतः सांख्य दर्शनका 'वस्तु नित्य है' यह प्रयोग और बौद्ध दर्शनका 'वस्तु अनित्य है' यह प्रयोग एक दूसरे वचनका अवयव न हो कर दोनों ही स्वतन्त्र प्रयोग सिद्ध होते हैं। अतः सांख्य और बौद्ध दर्शनोंमें पाये जानेवाले उस-उस प्रयोगसे यथायोग्य पदार्थ-के रूपमें ही नित्यता अथवा अनित्यताका प्रतिपादन होता है, पदार्थके अंशके रूपमें नहीं।

इस कथनमें एक बात यह भी फलित होती है कि वचनमें अक्षर, शब्द, पद, वाक्य और महावाक्यरूप भेदों के आधारपर जिस मांशताका प्रतिपादन किया गया है वह सांशता प्रमाणरूप आप्तवचन और अप्रमाणरूप अनाप्तवचन दोनोंमें ही समानरूपमें पायी जाती है। जैनदर्शनमें प्रतिपादित वचनकी यह सांशता ही श्रुत-प्रमाणमें नयोत्पत्तिकी जननी है। आगे हमी विषयपर विचार किया जाता है।

नयोंका विकास

इस लेखके प्रारम्भमें हा हम बतला आये हैं कि नयोका आधारस्थल प्रमाण होता है। इसका साथ ही जैनागममें स्पष्टरूपसे यह बतलाया गया है कि नय प्रमाणका अंशरूप ही होता है। यथा—

“नाप्रमाणं प्रमाणं वा नयो ज्ञानात्मको मतः।

स्यात्प्रमाणैकदेशस्तु सर्वथाप्यविशेषतः॥”

—तत्त्वार्थश्लोकावार्तिक अ० १ सू० ६ वा० २१

अर्थात् ज्ञानात्मक नय न तो अप्रमाणरूप होता है और न प्रमाणरूप ही होता है किन्तु प्रमाणका एकदेश (अंश) रूप ही होता है।

इसमें दो बातें फलित होती हैं—एक तो यह कि नयव्यवस्था प्रमाणमें ही होती है, अप्रमाणमें नहीं। और दूसरी यह कि नय हमेशा प्रमाणका अंशरूप ही रहा करता है, वह स्वयं कभी पूर्ण रूप नहीं होता। अप्रमाणमें नयव्यवस्था नहीं होती—इसका खुलामा हम आगे करेंगे। अतः हम छाड़कर यहाँ पर हम इस बातका स्पष्टीकरण कर देना चाहते हैं कि नय प्रमाणका अंशरूप ही रहा करता है।

तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकमें निम्नलिखित पद्य पाया जाता है—

‘स्वार्थैकदेशनिर्णीतिलक्षणो हि नयः स्मृतः।’

—अ० १ सू० ६ वा० ४

अर्थात् प्रमाणके विषयभूत ‘स्व’ और ‘पदार्थके एक देश (अंश)’ का जिसके द्वारा निणय किया जाय वह नय कहलाता है।

इस पद्यमें नयका जो पदार्थके एक देश (अंश) का ग्राहक प्रतिपादित किया गया है उसमें सिद्ध होता है कि नय हमेशा प्रमाणका अंश ही हुआ करता है। सर्वार्थसिद्धिमें आचार्य पूज्यपादन भी लिखा है—

“यकलादेशः प्रमाणाधीनो विकलादेशो नयाधीनः॥”

—तत्त्वार्थ० १-६

अर्थात् पदार्थका पूर्णरूपसे ग्राहक प्रमाण होता है और उसके अंशका ग्राहक नय होता है।

इस तरह नय जब प्रमाणका अंश सिद्ध हो जाता है तो इससे एक बात यह भी सिद्ध हो जाती है कि नय-व्यवस्था साण प्रमाणमें ही होती है, निरंश प्रमाणमें नहीं। इसका कारण भी यह समझना चाहिये कि निरंश ज्ञानमें

ज्ञानका अखण्ड भाव रहनेके कारण अंशोंका विभाजन नहीं हो सकता है। इसमें प्रमाणके पूर्वोक्त पाँच भेदोंमेंसे मति-ज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञानमें नयव्यवस्थाका अभाव मिट्ट हो जाता है क्योंकि इन ज्ञानोंमें पदार्थ-ग्रहणका अखण्ड भाव ही पाया जाता है और चूँकि श्रुतज्ञानमें पदार्थग्रहणके अंशोंका विभाजन होता है। अतः उसमें नयव्यवस्थाका सद्भाव सिद्ध हो जाता है।

इसका तात्पर्य यह है जैसा कि पूर्वमें बतलाया जा चुका है, कि मतिज्ञान, अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञानमें उस-उस ज्ञानावरणकर्मके क्षयोपशममें उत्पन्न होनेके कारण यद्यपि पदार्थका ज्ञान सर्वस्मिन्ना न होकर अंशमूर्त्ति ही होता है लेकिन वह ज्ञान हाँता अखण्डभावसे ही है। इसी तरह केवलज्ञानमें समस्त ज्ञानावरणकर्मके क्षयमें उत्पन्न होनेके कारण पदार्थका ग्रहण यद्यपि सर्वस्मिन्ना होता है तो भी वह ज्ञान चूँकि युगपत् सम्पूर्ण अंशोंका एक साथ ही हुआ करता है अतः वह भी अंशोंका भेद रहित अखण्डभावमें ही हुआ करता है। इस प्रकार इन चारों ज्ञानोंमें नय-व्यवस्थाकी सिद्धि होना असम्भव बात है। लेकिन श्रुतज्ञानमें इन चारों ज्ञानोंकी अपेक्षा यह विशेषता पायी जाती है कि श्रुतज्ञानावरणकर्मके क्षयोपशमपूर्वक साशवचनके अवलम्बनमें उत्पन्न होनेके कारण उसमें (श्रुतज्ञानमें) पदार्थका ज्ञान अखण्डभावसे न हाकर पदार्थके एक-एक अंशका क्रमशः ज्ञान होता हुआ सम्पूर्ण अंशोंका ज्ञान ही लाया करता है इसलिये इस ज्ञानमें पदार्थग्रहणका सखण्डभाव रहनेके कारण नयव्यवस्थाकी सिद्धि हो जाती है।

तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक (१-३३-६) में जो नयका लक्षण निर्दिष्ट किया गया है उसमें तो स्पष्टरूपमें कहा गया है कि नयव्यवस्था श्रुतज्ञान ही में होती है। यथा—

“नीयते गम्यते येन श्रुतार्थांशः नयां हि सः ।”

अर्थात् जिसके द्वारा श्रुतज्ञानरूप प्रमाणके विषयभूत पदार्थके अंशका ज्ञान किया जाय वह नय कहलाता है।

नय व्यवस्था श्रुतज्ञानमें ही होती है मतिज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञानमें नहीं होती—इसकी पुष्टि इसी ग्रन्थके निम्नलिखित वार्तिकोंमें भी होती है—

“मतेरवधितो वापि मनःपर्ययतोऽपि वा
ज्ञातस्यार्थस्य नांशोऽस्ति नयानां वर्तनं ननु ॥२४॥
निःशेषदेशकालार्थागोचरत्वविनिश्चयात् ।
तस्यैतं भाषितं कैश्चिद्युक्तमेव तथेष्टतः । २५॥
त्रिकालगोचराशेषपदार्थांशेषु वृत्तिः ।
केवलज्ञानमूलत्वमपि तेषां न युज्यते ॥२६॥
परोक्षाकारतावृत्तेः स्पष्टत्वात्केवलस्य नु ।
श्रुतमूला नया सिद्धावक्ष्यमाणाः प्रमाणवत् ॥२७॥

—त० श्लो० १-६-२४, २५, २६, २७

इन वार्तिकोंका अर्थ यह है कि मतिज्ञान, अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञानमें नयोंकी प्रवृत्ति नहीं होती है क्योंकि इन ज्ञानोंमें निःशेषदेशकालार्थविषयिताका अभाव रहता है। अर्थात् ये तीनों ज्ञान अपने विषयभूत पदार्थको सम्पूर्ण देश और कालकी विधिष्टताके साथ ग्रहण करनेमें असमर्थ रहते हैं। केवलज्ञान यद्यपि अपने विषयभूत पदार्थको सम्पूर्ण देश और कालकी विधिष्टताके साथ ग्रहण करता है लेकिन उसके (केवलज्ञानके) ग्रहणमें स्पष्टता (प्रत्यक्षाकारता) पायी जाती है जब नयोंके ग्रहणमें परोक्षाकारता ही रहा करती है। इस प्रकार नयोंका उद्भव मतिज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञानमें न हाकर श्रुतज्ञानमें ही होता है क्योंकि वह एक तो अपने विषयभूत पदार्थको सम्पूर्ण देश और कालकी विधिष्टताके साथ ग्रहण करता है। दूसरे उसमें परोक्षाकारता पायी जाती है।

इसका तात्पर्य यह है कि प्रमाणमें नयव्यवस्थाकी सिद्धिके लिये दो बातें अपेक्षित हैं—एक तो प्रमाणकी निःशेष-देशकालाविषयिता और दूसरा परोक्षाकारता। प्रमाणमें नयव्यवस्थाकी सिद्धि हेतु निःशेषदेशकालार्थविषयिताके सद्भावका प्रयोजन यह है कि जिस प्रमाणमें नयव्यवस्थाकी सिद्धि की जाय उसके द्वारा पदार्थके सम्पूर्ण अंशोंका विषय होना आवश्यक है। इसका निष्कर्ष यह है कि मतिज्ञान, अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञानरूप प्रमाणोंमें क्षयोपशमिकज्ञान

१. ‘विशद प्रत्यक्षम्’ —पराशरामुख २-३।

२. ‘आधे परोक्षम्’ —तत्त्वार्थम् ० १-११।

होनेके कारण चूँकि निःशेषदेशकालार्थविषयिताका अभाव रहता है अतः इसमें नयव्यवस्थाकी सिद्धिका विरोध किया गया है । इसी प्रकार प्रमाणमे नयव्यवस्थाकी सिद्धि हेतु परोक्षकारताका प्रयोजन यह है कि जिस प्रमाणमें नयव्यवस्था की सिद्धि की जाय उस प्रमाणके द्वारा पदार्थके सम्पूर्ण अंशोंका ज्ञान क्रमशः होना आवश्यक है कारण कि पदार्थके सम्पूर्ण अंशोंका ज्ञान प्रमाण द्वारा यदि युगपत् होता है तो उसमें अंशोंका विभाजन होना असम्भव है । इसका निष्कर्ष यह है कि केवलज्ञानमे निःशेषदेशकालार्थविषयिताका सम्भाव रहते हुए भी धायिकज्ञान होनेके कारण प्रत्यक्षाकारता या जानेसे पदार्थके सम्पूर्ण अंशोंका ज्ञान चूँकि युगपत् अखण्ड भावसे ही हुआ करता है । अतः उसमे (केवलज्ञानरूप प्रमाणमे) भी नयव्यवस्थाका अभाव सिद्ध हो जाता है और चूँकि श्रुतज्ञान एक ऐसा प्रमाण है कि जिसमे निःशेषदेशकालार्थविषयिता और परोक्षकारता दोनों ही बातें पायी जाती हैं अर्थात् श्रुतज्ञान द्वारा एक तो पदार्थके सम्पूर्ण अंशोंका ज्ञान होता है और दूसरे आयोपशमिक व वचनाबलम्बी ज्ञान होनेके कारण उसमे (श्रुतज्ञानमे) परोक्षकारताके आजानेसे पदार्थके उन सम्पूर्ण अंशोंका ज्ञान क्रमशः सखण्डभावसे ही हुआ करता है अतः उसमे नयव्यवस्थाका सम्भाव सिद्ध हो जाता है । स्वामी समन्तभद्रने श्रुतज्ञानको क्रमशः सर्वतत्त्वप्रकाशक स्वीकार किया है । यथा—

स्याद्वादकेवलज्ञाने सर्वतत्त्वप्रकाशने ।

भेदः साक्षादसाक्षात्तत्त्वस्यैव तत्त्वमभेदः ॥

—आप्तमीमांसा १०५

स्याद्वाद अर्थात् श्रुतज्ञान और केवलज्ञान दोनों ही पदार्थको सर्वात्मना ग्रहण करते हैं लेकिन केवलज्ञान जहाँ पदार्थको साक्षात् अर्थात् प्रत्यक्षरूपमे युगपत् अखण्डभावसे ग्रहण करता है वहाँ श्रुतज्ञान उसे असाक्षात् अर्थात् परोक्षरूपमे क्रमशः सखण्डभावमे ही ग्रहण करता है ।

तात्पर्य यह है कि पदार्थका जहाँ संपूर्णताके साथ ग्रहण होता है वहाँ पदार्थके संपूर्ण अंशोंका ग्रहण होता हुआ भी यदि वह ग्रहण प्रत्यक्षरूपमे होता है तो उसमे पदार्थके वे संपूर्ण अंश युगपत् अखण्डभावसे ही गृहीत होते हैं और यदि वह ग्रहण परोक्षरूपमे होता है तो उसमे पदार्थके वे संपूर्ण अंश क्रमसे एक-एक अंशके रूपमे सखण्डभावसे ही गृहीत होते हैं ।

केवलज्ञान और श्रुतज्ञान इन दोनोंके मध्य इतना ही अंतर है कि केवलमे पदार्थके संपूर्ण अंशोंका ग्रहण प्रत्यक्षरूपमे होनेके कारण युगपत् अखण्ड भावमे ही हुआ करता है और श्रुतज्ञानमे पदार्थके संपूर्ण अंशोंका ग्रहण परोक्षरूपमे होनेके कारण क्रमशः सखण्ड भावमे ही हुआ करता है ।

स्वामी समन्तभद्रने कहा है कि—

‘तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत्सर्वभासनम् ।

क्रमभावि च यज्ज्ञानं स्याद्वादनयसंस्कृतम् ॥

—आप्तमीमांसा १०१

अर्थात् हे भगवन् आपके मतमे युगपत् सर्वभासनरूप तत्त्वज्ञान अर्थात् केवलज्ञान और स्याद्वादनयसे संस्कृत क्रमसे उत्पन्न होने वाला सर्वभासनरूप तत्त्वज्ञान अर्थात् श्रुतज्ञान दोनों ही प्रमाणरूप माने गये हैं ।

इससे केवलज्ञान और श्रुतज्ञानमे उल्लिखित प्रकारका अन्तर स्पष्टरूपसे समझमे आ जाता है ।

इस तरह आगमप्रमाणोंके आधारपर यह बात अच्छी तरह स्पष्ट हो जाती है कि नयव्यवस्था श्रुतज्ञानमे ही होती है ।

श्रुतज्ञानकी निःशेषदेशकालार्थविषयिताका स्पष्टीकरण

ऊपर तत्त्वार्थसूत्र अध्याय १ सूत्र ६ के व्याख्यान स्वरूप तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकके २४ से २७ संख्या तकके वार्तिकोंमे नयव्यवस्थाके लिये उपयोगी ज्ञानकी निःशेषदेशकालार्थविषयिताका कथन किया है । परन्तु उसका रूप ऐसा होना चाहिये कि वह श्रुतज्ञानके साथ-साथ केवलज्ञानमे तो पायी जाती हो, किन्तु मतिज्ञान, अवधिज्ञान और मनःपर्यय-ज्ञानमे न पायी जाती हो ।

केवलज्ञानमे विद्यमान तत्त्वार्थसूत्रके ‘सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य ।’ (१-२९) सूत्रमे प्रतिपादित निःशेष-

अर्थ और दर्शन : ३६९

देशकालार्थविषयिता ऐसी है कि इसका श्रुतज्ञानमें पाया जाना संभव नहीं है, कारण कि मतिज्ञान, अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानकी तरह श्रुतज्ञान भी तो क्षायोयशमिक ज्ञान है और यही कारण है कि सत्त्वार्थसूत्रके ही 'मतिश्रुतयो-निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु' (१-२६) सूत्र द्वारा मतिज्ञानके साथ-साथ श्रुतज्ञानमें भी उसका निषेध कर दिया गया है। तात्पर्य यह है कि जैनदर्शनकी मान्यताके अनुसार विश्वमें अपनी-अपनी स्वतंत्र सत्ता लिये हुए अनन्त वस्तुएँ विद्यमान हैं व इनमेंसे प्रत्येक वस्तु अपने अन्दर अपने-अपने पृथक् अनन्त धर्मोंको समाये हुए है। विश्वकी इस प्रकारकी सभी वस्तुएँ 'सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य' सूत्रके अनुसार अपने-अपने उन अनन्त धर्मोंके साथ केवलज्ञानका विषय तो होती हैं परन्तु 'मतिश्रुतयोनिबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु।' सूत्रके अनुसार मतिज्ञान व श्रुतज्ञानका विषय नहीं होती है।

इससे सिद्ध होता है कि विश्वकी प्रत्येक वस्तुमें जो अनन्तधर्मात्मकता जैनदर्शन द्वारा स्वीकृत की गयी है उसके आधारपर निष्पन्न ज्ञानकी निःशेषदेशकालार्थविषयिता श्रुतज्ञानमें स्वीकृत नयव्यवस्थाके लिये उपयोगी नहीं है क्योंकि उपर्युक्त कथनके अनुसार श्रुतज्ञानमें उसका अभाव रहता है। इस तरह प्रकृतमें यह प्रश्न होता है कि, उक्त निःशेषदेशकालार्थविषयिताको छोड़कर ऐसी कौनसी ज्ञानकी निःशेषदेशकालार्थविषयिता है जो केवलज्ञानके साथ-साथ श्रुतज्ञानमें पायी जाकर नयव्यवस्थाके लिये उपयोगी हो ?

विचार करनेपर मालूम पड़ता है कि विश्वकी प्रत्येक वस्तु जैनदर्शनकी मान्यतानुसार जिस प्रकार अनन्त-धर्मात्मक है उसी प्रकार वह अनेकान्तात्मक भी है। यहाँपर परम्पर विरोधी दो धर्मोंका एक ही साथ एक वस्तुमें पाया जाना उस वस्तुकी अनेकान्तात्मकता है। इस प्रकार प्रत्येक वस्तुमें जैसे उसके अनन्तधर्म एक साथ रह रहे हैं वैसे ही परस्पर विरोधी दो धर्म भी रह रहे हैं। तात्पर्य यह है कि वस्तुकी अनेकान्तात्मकताके कथनमें जो अनेकान्त शब्द आया है उसमें गभित अनेक शब्दका अर्थ जैनदर्शनमें 'दो' लिया गया है। इसका कारण यह है कि परस्पर विरोधीना दो धर्मोंमें ही संभव हो सकती है, तीन, चार आदि संख्यात, अमन्यत व अनन्तधर्मोंमें नहीं। और इसका भी कारण यह है कि एक धर्मका प्रतिपक्षी दूसरा एक ही धर्म हो सकता है, दो, तीन, चार आदि धर्म नहीं, क्योंकि एक धर्मका प्रतिपक्षी दूसरा एक धर्म यदि है तो तीसरा एक धर्म उन दोनोंका प्रतिपक्षी कदापि नहीं हो सकता है अर्थात् तीसरा एक धर्म यदि प्रथम एक धर्मका प्रतिपक्षी है तो प्रथम एक धर्मके प्रतिपक्षी दूसरे एक धर्मका वह नियममें सपक्षी हो जायगा, और यदि वह दूसरे एक धर्मका प्रतिपक्षी है तो उम हालतमें वह प्रथम एक धर्मका नियममें सपक्षी हो जायगा। यही नियम चौथे, पाँचवें आदि संख्यात, अमन्यत और अतन्तधर्मोंके विषयमें भी जान लेना चाहिये। इस अभिप्रायसे ही जैनदर्शनमें प्रत्येक वस्तुगत अनन्तधर्मसंप्रेष अनन्त वचनप्रयोगोंके आधारपर सप्तभंगीके विरुद्ध अनन्त-भंगीकी प्रसक्तिको परस्परविरोधी युगल धर्मोंके आधारपर अनन्त सप्तभंगीके रूपमें दृष्ट मान लिया गया है। यथा—

'नन्वेकत्र वस्तुन्यनन्तानां धर्माणामभिलाषयोग्यानामुपगमादनन्ता एव वचनमार्गाः स्याद्वादिनां भवेयुर्न पुनः सप्तैव, वाच्येयत्वाद्वाचकेयत्तायाः। ततो विरुद्धैव सप्तभङ्गीति चेत्, न, विधीयमाननिषिध्यमानधर्मविकल्पापेक्षया तद्विरोधात्, 'प्रतिपर्यायं सप्तभङ्गी वस्तुनि' इति वचनात्। ततो अनन्ताः सप्तभङ्ग्यो भवेयुर्नित्यपि नानिष्टम्।'।

—त० श्लोकबा० १-६-५२

अर्थात् शंका पक्ष कहता है कि एक वस्तुमें कथन करने योग्य जब अनन्तधर्म स्वीकार किए गए हैं तो इनका कथन करनेके लिये स्याद्वादियोंके सामने अनन्तसंख्यक वचनमार्गोंकी प्रसक्ति होती है, केवल सात वचनमार्गोंकी नहीं, क्योंकि जितने वाच्य होते हैं उतने ही वाचक हो सकते हैं, हीनाधिक नहीं, अतः सप्तभंगीकी मान्यता अमंगत है ?

उत्तर पक्ष यह है कि सप्तभंगीकी मान्यता विधीयमान और निषिध्यमान युगलधर्मोंके विकल्पोंके आधारपर जैन दर्शनमें स्वीकृत की गयी है, अनन्तधर्मोंके विकल्पोंके आधारपर नहीं, कारण कि 'प्रत्येक पर्यायमें सप्तभंगी सिद्ध होती है' ऐसा आगमका निर्देश है। इस तरह प्रत्येक वस्तुमें विद्यमान अनन्त धर्मोंमेंसे प्रत्येक धर्ममें विधीयमान और निषिध्यमान धर्म युगलकी स्वीकृतिके आधारपर सप्तभंगीकी स्थान प्राप्त हो जानेमें अनन्तभंगीके वजाय अनन्त सप्तभंगीकी स्वीकृति हम स्याद्वादियोंके लिये अनिष्ट नहीं है।

वस्तुका अनन्तधर्मात्मक होना एक बात है और उसका अनेकान्तात्मक होना दूसरी बात है। इन दोनोंमेंसे जैनतर दर्शनकारोंके लिये वस्तुकी अनन्तधर्मात्मक माननेमें कोई आपत्ति नहीं हो सकती है क्योंकि पृथ्वीमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्श चतुष्टयको वे भी एक साथ स्वीकार करते हैं। परन्तु वे (जैनतर दर्शन) वस्तुकी अनेकान्तात्मक स्वीकार

करनेमें हिचकिचाते हैं। इसके विपरीत जैनदर्शनकारोंने वस्तुको अनन्तधर्मात्मक और अनेकान्तात्मक उभयरूप स्वीकार किया है। उपर्युक्त प्रकारके अनेकान्तकी स्वीकृतिके आधारपर ही जैनदर्शनको अनेकान्तवादी दर्शन कहा जाता है। और उसकी अस्वीकृतिके आधारपर ही जैनैतर दर्शनोंको एकान्तवादी दर्शन कहा जाता है। तात्पर्य यह है कि परस्पर विरोधी अनेकान्तधर्मोंकी सत्ता एक साथ एक ही वस्तुमें जैन और जैनैतर दोनों दर्शनोंमें स्वीकार की गयी है। परन्तु परस्पर विरोधी दो धर्मोंकी सत्ता एक साथ एक ही वस्तुमें जैनदर्शन तो स्वीकार करता है किन्तु जैनैतर दर्शन नहीं स्वीकार करते हैं। जैनैतर दर्शनोंमेंसे कोई दर्शन परस्पर विरोधी दो धर्मोंमें यदि एक धर्मको स्वीकार करता है तो द्वितीय धर्मका वह निषेधक हो जाता है और कोई जैनैतर दर्शन यदि द्वितीय धर्मको स्वीकार करता तो प्रथम धर्मका वह निषेधक हो जाता है। जैसे सांख्य दर्शन बतलाता है कि 'वस्तु नित्य है' और बौद्धदर्शन बतलाता है कि 'वस्तु अनित्य है।' परन्तु जैनदर्शन प्रतिपादन करता है कि 'वस्तु नित्य भी है और अनित्य भी है।'।

अनेकान्तके अंगभूत परस्पर विरोधी धर्मयुगलके प्रत्येक वस्तुमें अनन्त विकल्प समाये हुए हैं। उनमेंसे अनेकान्तका स्वरूप प्रदर्शित करनेके लिये आचार्य श्री अमृतचन्द्रने समयसारके स्याद्वादाधिकार प्रकरणमें कतिपय परस्पर विरोधी धर्मयुगलोंकी गणना भी की है। यथा—

‘यदेव सत् तदेवात्मा, यदेवैकं तदेवानेकम्, यदेव सत् तदेवासत्, यदेव नित्यं तदेवानित्यमित्येकवस्तु-वस्तुत्वनिष्पादकपरस्परविरुद्धशक्तिद्वयप्रकाशनमनेकान्तः।’

अर्थात् जो ही वह है वही वह नहीं है, जो ही एक है वही एक नहीं है अर्थात् अनेक है, जो ही सत् है वही सत् नहीं है अर्थात् असत् है और जो ही नित्य है वही नित्य नहीं है अर्थात् अनित्य है—इस प्रकार एक वस्तुके वस्तुत्व (स्वरूप) की निष्पादक परस्परविरुद्धशक्तिद्वयका प्रकाशन करना ही अनेकान्त है।

इसका आशय यह है कि विश्वकी अनन्तानन्त वस्तुओंमेंसे प्रत्येक वस्तु अपनी-अपनी पृथक्-पृथक् द्रव्यरूपता (प्रदेगवत्ता), गुणरूपता (स्वभाववत्ता) और पर्यायरूपता (परिणमनवत्ता) को लिये हुए ही अस्तित्वको प्राप्त हो रही है। आचार्य श्री कुन्दकुन्दने प्रवचनसारके ज्ञेयाधिकारकी गाथा-संख्या एकके द्वारा वही बात बतलायी है। यथा—

‘अथो खलु द्रव्यमथो दृग्वाणि गुणप्यगाणि भणिदाणि।

तेहि पुणो पञ्जाया—’

अर्थात् अर्थ यानी पदार्थ (वस्तु) द्रव्यरूपताको लिये हुए है, द्रव्य गुणात्मक होता है और द्रव्य तथा गुण दोनोंमें पर्यायरूपता भी पायी जाती है।

तात्पर्य यह है कि प्रत्येक वस्तुकी अपनी-अपनी पृथक्-पृथक् आकृति (प्रदेशरचना) उपलब्ध होती है यही उसकी द्रव्यरूपता है। इसी तरह प्रत्येक वस्तुकी अपनी-अपनी उक्त प्रकारकी द्रव्यरूपताके आधारपर अपनी पृथक्-पृथक् प्रकृति (स्वभावशक्ति) हुआ करती है—यही उसकी गुणरूपता है और इसी तरह प्रत्येक वस्तुकी अपनी-अपनी उक्त प्रकारकी द्रव्यरूपता और गुणरूपताके अनुरूप अपनी-अपनी पृथक्-पृथक् विकृति अर्थात् परिणति भी देखी जाती है। यह उसकी पर्यायरूपता है। प्रत्येक वस्तुकी अपनी-अपनी उक्त आकृतिरूप द्रव्यरूपता और प्रकृतिरूप गुणरूपता दोनों ही शाश्वत (स्थायी) है तथा विकृतिरूप पर्यायरूपता समय, आवली, मुहूर्त, घड़ी, दिन, सप्ताह, पक्ष, मास, वर्ष आदिके रूपमें विभक्त होकर अशाश्वत (अस्थायी) है। जैनदर्शनमें इन्हीं तीन बातोंके आधारपर प्रत्येक वस्तुको उत्पाद, व्यय और धौव्यवाली माना गया है। अर्थात् प्रत्येक वस्तुमें द्रव्यपर्यायो और गुणपर्यायोंके रूपमें उत्पाद तथा व्यय एवं द्रव्यत्व तथा गुणत्वके रूपमें धौव्यका सद्भाव जैनदर्शनद्वारा स्वीकार किया गया है।

प्रत्येक वस्तुकी उक्त प्रकारकी द्रव्यरूपता और पर्यायरूपता प्रतिनियत है। अर्थात् एक वस्तुकी जो आकृति, प्रकृति और विकृति है वह कदापि दूसरी वस्तुकी नहीं हो सकती है। अतः इस स्थितिके आधारपर ही जैनदर्शनमें यह सिद्धान्त मान्य किया गया है कि ‘जो ही वह है वही वह नहीं है।’ इसका सीधा अर्थ यह हुआ कि एक वस्तु कभी दूसरी दूसरे वस्तु नहीं बन सकती^१ है। यानी जीव पुद्गल आदि अम्य वस्तु नहीं बन सकता है, वह हमेशा जीव ही रहता है और

१. ‘उत्पादव्ययधौव्ययुक्तं सत्।’ —सत्त्वार्थसूत्र ५-३०।

२. गणि परिणमह ण गिह्व उप्पज्जह ण परदव्वपञ्जाए।

णाणी जाणतो विट् पुग्गलक्कम्मं अण्येयविहं ॥६६॥

समयसारकी इस गाथाको आदि देखर ७७, ७८ और ७९ संख्याक गाथाओंमें आचार्य श्री कुन्दकुन्दने जो भी विवेचन किया है वह ‘जो ही वह है वही वह नहीं है’ इस सिद्धान्तके आधारपर ही किया है।

यहाँ तक कि एक जीव कभी दूसरे जीवरूप भी परिणत नहीं हो सकता है। इस सिद्धान्तके अनुसार ही विश्वमें विद्यमान वस्तुओंकी नियत परिमाणमें अनन्तानन्त संख्या निश्चित की गयी है।

ऊपर किये गये कथनके आधारपर प्रत्येक वस्तुके निम्न प्रकारसे तीन विकल्प-युगलोंके रूपमें अंश-भेद निर्धारित होते हैं—(१) एक द्रव्य उसके गुणोंके रूपमें, (२) द्रव्य और उसकी पर्यायोंके रूपमें और (३) गुण और उसकी पर्यायोंके रूपमें। इन सभी विकल्प-युगलोंपर जब ध्यान दिया जाता है तो समझमें आ जाता है कि प्रत्येक द्रव्यमें अनेक गुण विद्यमान रहते हैं तथा प्रत्येक द्रव्य व प्रत्येक द्रव्यके प्रत्येक गुणकी क्रमवर्ती अनेक पर्यायें हुआ करती हैं। इस आधारपर ही जैनदर्शनमें यह सिद्धान्त स्थिर किया गया है कि 'जो ही एक है वही एक नहीं है अर्थात् अनेक है।'

प्रत्येक वस्तुकी सत्ताका निर्णय द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव (अवस्था) के आधार ही हुआ करता है। इनमेंसे द्रव्यके आधारपर वस्तुकी सत्ताका निर्णय इस प्रकार होता है कि प्रत्येक वस्तुके अपने-अपने जो और जितने प्रदेश हैं वह उन्हीं और उतने प्रदेशोंके रूपमें सत् है, उन प्रदेशोंसे भिन्न अन्य प्रदेशोंके रूपमें वह सत् नहीं है अर्थात् असत् है। क्षेत्रके आधार पर वस्तुकी सत्ताका निर्णय इस प्रकार होता है कि जो वस्तु आकाशके जिन और जितने प्रदेशोंपर स्थित है वह आकाशके उन और उतने ही प्रदेशोंपर सत् है, उन प्रदेशोंसे भिन्न आकाशके अन्य प्रदेशोंपर वह सत् नहीं है अर्थात् असत् है। काल द्रव्यके आधारपर वस्तुकी सत्ताका निर्णय इस प्रकार है कि जिन और जितने कालाणुओंसे वस्तु संबद्ध है वह उन और उतने कालाणुओंपर सत् है, उन कालाणुओंसे भिन्न अन्य कालाणुओंपर सत् नहीं है अर्थात् असत् है। व्यवहारकालके आधारपर भी जिस समय वस्तु विद्यमान है वह उस समय सत् है, अन्य कालमें वह असत् है। इसी तरह भावके आधारपर भी वस्तुकी सत्ताका निर्णय इस प्रकार होता है कि कोई भी वस्तु अपनी जिस अवस्थामें विद्यमान है वह उसी अवस्थामें सत् है, उससे भिन्न अन्य अवस्थामें वह सत् नहीं है अर्थात् असत् है।

आचार्य श्री अमृतचन्द्रने अनेकान्तका लक्षण बतलाते हुए उल्लिखित विकल्पोंके साथ एक चौथा विकल्प यह भी बतलाया है कि जो ही नित्य है वही नित्य नहीं है अर्थात् अनित्य है। इसका स्पष्टीकरण यह है कि प्रत्येक वस्तु पूर्वोक्त प्रकारसे उत्पाद, व्यय और ध्रुव्य सहित है क्योंकि वह द्रव्यरूपता, गुणरूपता और पर्यायरूपताको धारण किये हुए है। वस्तुका जहाँ तक द्रव्यरूपता और गुणरूपतासे सम्बन्ध है वहाँ तक तो वह ध्रुव्यरूप है और जहाँ तक उसका पर्यायरूपतासे सम्बन्ध है वहाँ तक वह उत्पाद और व्ययरूप है। इनमेंसे ध्रुव्य वस्तुको नित्यताका चिह्न है और उत्पाद तथा व्यय उसकी अनित्यताके चिह्न हैं।

जिस प्रकार आचार्य अमृतचन्द्रने वस्तुतत्त्वको अनेकान्तात्मक सिद्ध करते हुए उस अनेकान्तके तत्-अतत्, एक-अनेक, सत्-असत् और नित्य-अनित्य ये चार विकल्प-युगल बतलाये हैं उसी प्रकार उन्होंने समयसारकी गाथा १४२ की टोकामें आत्म-तत्त्वका अवलम्बन लेकर बद्ध-अबद्ध, मोही-अमोही, रागी-अरागी, द्वेयी-अद्वेयी आदि विविध प्रकारके और भी विकल्प-युगलोंका प्रतिपादन किया है। इस तरह हम देखते हैं कि विश्वकी प्रत्येक वस्तु अनेक प्रकारसे परस्पर विरोधी दो धर्मोंका आश्रय मिष्ट होती हुई अनेकान्तात्मक सिद्ध होती है। इसका केवलज्ञानद्वारा सर्वात्मना ग्रहण युगपत् अखण्डभावसे ही हुआ करता है। अतः इस अपेक्षासे केवलज्ञानमें निःशेषदेशकालार्थविषयिताका सद्भाव सिद्ध होता है व श्रुतज्ञानद्वारा परस्पर-विरोधी उक्त दोनों अंशोंमेंसे एक-एक अंशका क्रमसे ग्रहण होता हुआ सर्वात्मना ग्रहण सखण्ड भावसे हुआ करता है। अतः श्रुतज्ञानमें भी निःशेषदेशकालार्थविषयिताका सद्भाव सिद्ध होता है। लेकिन मतिज्ञान, अवधि-ज्ञान और मनःपर्ययज्ञानके द्वारा इस अनेकान्तात्मक वस्तुका न तो युगपत् अखण्डभावमें सर्वात्मना ग्रहण होता है और न क्रमशः सखण्डभावमें सर्वात्मना ग्रहण होता है। प्रत्युत अंशमुखने सामान्यतया वस्तुका ही ग्रहण होता है। अतः इन तीनों ज्ञानोंमें उक्त प्रकारको निःशेषदेशकालार्थविषयिताका अभाव सिद्ध हो जाता है।

वस्तुकी परस्पर विरोधी धर्मद्वयात्मकतारूप अनेकान्तात्मकता उस (वस्तु) की पूर्णता है। उस वस्तुका इस तरहकी पूर्णताके साथ ग्रहण होना प्रमाणरूप है तथा अंशरूपसे ग्रहण होना नयरूप है। मतिज्ञान, अवधिज्ञान और मनःपर्यय-ज्ञानमें वस्तुका ग्रहण यद्यपि अंशरूपसे ही होता है परन्तु वह ग्रहण अंशरूपमें विभाजित नहीं हो पाता है क्योंकि उस ग्रहणमें अंगमुखने वस्तुका ही ग्रहण होता है, वस्तुके अंशका नहीं। जैसे चक्षुरिन्द्रिय द्वारा रूपमुखसे रूपवान् वस्तुका ही ग्रहण

१. ततः सर्वत्रापि धर्माधर्माकाशकालपुद्गलजीवद्रव्यात्मनि लोके ये यावन्तः केचनाप्यर्थास्ते सर्व एव स्वकीयद्रव्यान्तर्मग्नानन्तस्वधर्मचक्रजु किनोपि परस्परमनुमिनोऽत्यन्तप्रत्यासत्तावपि नित्यमेव स्वरूपादपततः पररूपेणापरिणमनादविनष्टानन्तव्यक्तित्वाट्कोत्कीर्णा इव तिष्ठन्तः।' आचार्य अमृतचन्द्र द्वारा समयसार गाथा २ पर किया गया यह व्याख्यान इसी मान्यतापर आधारित है।

होता है वस्तुके एक अंशके रूपमें रूपका ग्रहण नहीं होता। यही कारण है कि अंशमुखेन वस्तुका ग्रहण होता हुआ भी वस्तुके अंशका अंशरूपसे ग्रहण न होनेसे मतिज्ञान निरंश प्रमाण ही मानने योग्य है। यही बात क्षायोपशमिकज्ञानरूप अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानके विषयमें भी समझ लेना चाहिये। इस तरह ये तीनों ज्ञान कभी नयरूपताको प्राप्त नहीं होते हैं। केवलज्ञानमें वस्तुका ग्रहण सर्वात्मना होता है, इसलिये उसकी प्रमाणरूपता निर्विवाद है। लेकिन उसमें वस्तुके संपूर्ण अंश युगपत् गृहीत होनेके कारण पृथक्-पृथक् रूपमें गृहीत नहीं होते, इसलिये उसमें भी नयरूपताका अभाव सिद्ध हो जाता है। श्रुतज्ञानमें प्रमाणरूपता इसलिये सिद्ध होती है कि उसमें उल्लिखित अनेकान्तरूप पूर्ण वस्तुका ग्रहण होता है लेकिन चूंकि श्रुतज्ञानकी उत्पत्ति पूर्वोक्त प्रकारसे साश वचनके आधारपर हुआ करती है। अतः जिस वचनसे अंशी (पूर्ण) रूप वस्तुका ग्रहण होता है उसे तो प्रमाणरूप साश वचन जानना चाहिये और जिस वचनसे अंशरूप वस्तुका ग्रहण होता है उसे नयरूप अंशात्मक वचन जानना चाहिये। तथा इस तरहके प्रमाणरूप और नयरूप वचनोंके आधारपर उत्पन्न होने वाले श्रुतरूप ज्ञानको भी क्रमशः प्रमाणरूप और नयरूप जानना चाहिये।

अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें नयव्यवस्थाका निषेध क्यों ?

पूर्वमें यह बात स्पष्ट की जा चुकी है कि जिस प्रकार साश वचनके आधारपर उत्पन्न होनेके कारण प्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें साधता सिद्ध होती है उसी प्रकार साश वचनके आधारपर उत्पन्न होनेके कारण अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें भी साशता सिद्ध होती है। इसलिये जिस प्रकार प्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें नयव्यवस्थाका सद्भाव सिद्ध होता है उसी प्रकार अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें भी नयव्यवस्थाका सद्भाव सिद्ध होनेका प्रसंग उपस्थित होता है लेकिन आगमप्रमाणके आधारपर पूर्वमें यह बतलाया जा चुका है कि अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें नयव्यवस्था नहीं हाती है। इससे सहज ही यह निष्कर्ष निकल आता है कि साशवचनके आधारपर उत्पन्न होनेकी समानता रहते हुए भी अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानको अपेक्षा प्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें ऐसी विशेषता पायी जाती है जो उसमें नयव्यवस्थाका कारण बन जाती है और चूंकि वह विशेषता अप्रमाणरूप श्रुतज्ञानमें नहीं पायी जाती है, अतः उसमें नयव्यवस्थाका निषेध संगत हो जाता है।

वह विशेषता यह है कि पूर्वोक्त प्रकारसे प्रत्येक वस्तु अनेकान्तात्मक ही सिद्ध होती है अर्थात् प्रत्येक वस्तुमें विद्यमान उसके अपने अनन्तधर्मोंमेंसे प्रत्येक धर्म उस वस्तुमें अपने विरोधी धर्मके साथ ही रह रहा है। जैसे घटरूप वस्तुमें जिस प्रकार घटत्वधर्मका सद्भाव पाया जाता है उसी प्रकार उसमें घटत्वधर्मके विरोधी पटत्व आदि धर्मोंका अभाव भी पाया जाता है। यही कारण है कि हमें घटरूप वस्तुमें जिस प्रकार घटरूपताका ज्ञान होता है उसी प्रकार उसमें पटादिरूपताके अभावका ज्ञान होना भी स्वाभाविक है। अब जैसा घटरूप वस्तुमें घटरूपताके सद्भाव और पटादिरूपताके अभावका ज्ञान हमें होता है वैसा ज्ञान उस घटरूप वस्तुमें हम यदि दूसरे व्यक्तिको कराना चाहे तो इसके लिये हमें तदनुकूल वचनको या तो मुखसे उच्चरित करना होगा या फिर उसे हस्तसे लिपिबद्ध करना होगा तब कहीं जाकर दूसरा व्यक्ति उच्चरित वचनको तो सुनकर व लिपिबद्ध वचनको पढ़कर ही घटरूप वस्तुके विषयमें हमारा पूर्ण अभिप्राय जान सकेगा। चूंकि यह बात निर्विवाद है कि प्रत्येक वचन शब्दकोष, शब्द व्युत्पत्ति अथवा शब्द परिभाषा आदिका अवलम्बन लेकर प्रतिनियत अर्थका ही प्रतिपादक होता है। इसलिये जब हम 'यह घट है' यह वाक्य बोलते हैं तो इसमें लक्षित वस्तुमें घटरूपताका प्रतिपादन तो हो जाता है परन्तु इससे उस वस्तुमें पटादिरूपताके अभावका प्रतिपादन कदापि नहीं हो पाता है। अतः लक्षित वस्तुमें घटरूपताके सद्भावके साथ पटादिरूपताके अभावका प्रतिपादन करनेके लिये 'यह घट है' इस वाक्यके साथ 'पटादि नहीं है' इस वाक्यका भी प्रयोग करना होगा, तब जाकर ही वचनके श्रोता या पाठकको वह लक्षित वस्तु घटरूपताको लिये हुए है व पटादिरूपताको लिये हुए नहीं है—ऐसा पूर्णता लिये हुए वस्तुका बोध होगा। इस तरह 'यह घट है' यह वाक्य और 'पटादि नहीं है' यह वाक्य दोनों ही 'यह घट है पटादि नहीं है' इस महावाक्यके अवयव हो जानेपर वस्तुका सही रूपमें प्रतिपादन करते हुए श्रोता या पाठकको उस वस्तुतत्त्वका सही रूपमें बोध करा सकते हैं।

यहाँ पर समझनेकी बात यह है कि 'यह घट है पटादि नहीं है' यह महावाक्य वस्तुतत्त्वका पूर्णरूपसे प्रतिपादक होने व श्रोता या पाठकको उस वस्तुतत्त्वका पूर्णताके साथ ज्ञान करानेमें समर्थ होनेके कारण प्रमाणवाक्य है तथा इस महावाक्यके अवयवभूत 'यह घट है' और 'पटादि नहीं है' ये दोनों वाक्य नयवाक्य हैं व इन दोनों वाक्योंके समूहरूप 'यह घट है पटादि नहीं है' इस महावाक्यके जरिये श्रोता या पाठकको होनेवाला वस्तुतत्त्वका पूर्णता लिये हुए ज्ञान प्रमाणज्ञान है व इस महावाक्यके अवयवभूत 'यह घट है' और 'पटादि नहीं है' इन दोनों वाक्योंसे

औरता या पाठकको होनेवाला वस्तुतत्त्वके एक-एक अंशका ज्ञान नयज्ञान है। यही बात 'वस्तु नित्य है' और नित्य नहीं है अर्थात् अनित्य है' इस महावाक्य तथा इसके अवयवभूत 'वस्तु नित्य है' और वस्तु नित्य नहीं है अर्थात् अनित्य है' इन वाक्योंके विषयमें भी जान लेना चाहिये।

अब देखना यह है कि अप्रमाणज्ञानमें नयव्यवस्था क्यों नहीं होती? तो इसपर ध्यान देनेसे मालूम पड़ता है कि जितनी भी एकान्तवादकी मान्यतायें हैं उनमें जिस एक धर्मको जिस वस्तुमें स्वीकार किया गया है उस वस्तुमें उस धर्मके साथ उस धर्मके विरोधी धर्मको जैसा जैनदर्शनमें स्वीकार किया गया है वैसा उन मान्यताओंमें स्वीकार नहीं किया गया है। जैसे जैनदर्शन कहता है कि जब वस्तुमें पूर्वोक्त प्रकारसे आकृति, प्रकृति और विकृतिके रूपमें क्रमशः द्रव्यरूपता, गुणरूपता और पर्यायरूपता पायी जाती है तो फिर यह मानना भी आवश्यक हो जाता है कि वस्तुकी द्रव्यरूपता और गुणरूपता तो शाश्वत होनेसे नित्य है तथा उसकी पर्यायरूपता अशाश्वत होनेसे अनित्य है। लेकिन वस्तुतत्त्वकी यह स्थिति सही होते हुए भी जो दर्शन वस्तुको नित्य मानता है वह उसे अनित्य माननेके लिये तैयार नहीं है और जो दर्शन वस्तुको अनित्य मानता है वह उसे नित्य माननेके लिये तैयार नहीं है इसलिये ये दोनों ही एकान्तवादी दर्शन अपने-अपने अभिप्रायके अनुसार 'वस्तु नित्य है' या 'वस्तु अनित्य है' इन दो वाक्योंमेंसे एक ही वाक्यमें वस्तुका पूर्णरूपसे प्रतिपादन कर देना चाहते हैं। लेकिन वास्तवमें बात यह है कि जैसा नित्यरूप या अनित्यरूप वस्तुको वे मानते हैं वैसा उस वस्तुका पूर्णरूप न होकर अंशमात्र सिद्ध होता है। अतः 'वस्तु नित्य है' और 'वस्तु अनित्य है' ये दोनों वाक्य पृथक् पृथक् रहकर चूँकि वस्तुका पूर्णरूपमें प्रतिपादन कर नहीं सकते हैं इसलिये तो इन्हें प्रमाणवाक्य नहीं कहा जा सकता है और वे एकान्तवादी दर्शन इन वाक्योंको वस्तुके अंशके प्रतिपादन माननेको तैयार नहीं हैं। इसलिये इन्हें नयवाक्य भी नहीं कहा जा सकता है। इस तरह ये दोनों ही वाक्य प्रमाण-वाक्य तथा नयवाक्यकी कोटिसे निकल कर अप्रमाण या प्रमाणासकी कोटिमें हो गिरे होते हैं। इन्हें नयाभास इसलिये नहीं कहा जा सकता है कि एक नयके विषयको दूसरे नयके विषयरूपमें स्वीकार करना या कथन करना ही नयाभासका लक्षण है जो यहाँ पर घटित नहीं होता है।

तात्पर्य यह है कि 'वस्तु नित्य है' इस वाक्यका अभिप्राय यह होता है कि वस्तुकी द्रव्यरूपता या गुणरूपता नित्य है और 'वस्तु अनित्य है' इस वाक्यका अभिप्राय यह होता है कि वस्तुकी पर्यायरूपता अनित्य है। अब यदि कोई व्यक्ति वस्तुकी द्रव्यरूपता या गुणरूपताको अनित्य तथा पर्यायरूपताको नित्य मानने या कहने लग जाय तो उस हालतमें ऐसी मान्यता या ऐसा कथन ही नयाभास माना जायगा।

इस प्रकार जैनदर्शनका 'वस्तु नित्य है' यह वाक्य नयवाक्य है क्योंकि इसमें वस्तुके नित्यतारूप अंशका प्रतिपादन होता है तथा साध्य दर्शनका 'वस्तु नित्य है' यह वाक्य प्रमाणाभास है या अप्रमाण है क्योंकि इस वाक्यमें साध्य वस्तुके नित्यतारूप अंशका प्रतिपादन करना नहीं चाहता है और चूँकि वह नित्यतारूप अंशसे वस्तुका पूर्णरूपसे प्रतिपादन करना चाहता है, जैसा प्रतिपादन होना असंभव है, क्योंकि वस्तु मात्र नित्यरूप ही नहीं है बल्कि नित्य होनेके साथ-साथ वह अनित्य भी है। इसी प्रकार जैनदर्शनका 'वस्तु अनित्य है' यह वाक्य और बौद्ध दर्शनका 'वस्तु अनित्य है।' यह वाक्य इन दोनोंके विषयमें क्रमशः नयरूपता और अप्रमाणरूपताका ऐसी ही व्यवस्था समझ-लेना चाहिये।

उपसंहार

इस संपूर्ण विवेचनका सार यह है कि विश्वकी संपूर्ण अनन्तानन्त वस्तुओंमेंसे प्रत्येक वस्तु अनन्तधर्मात्मक है। प्रत्येक वस्तुके अपने-अपने इन अनन्त धर्मोंमेंसे प्रत्येक धर्म अपने विरोधी धर्मके साथ ही प्रत्येक वस्तुमें रह रहा है। इसलिये प्रत्येक वस्तुको जैनदर्शनमें अनेकान्तात्मक माना गया है। इस अनेकान्तात्मक वस्तुका प्रतिपादन करना वचनका कार्य है। वचन भी यदि वस्तुके परस्परविरोधी दोनों धर्मोंका प्रतिपादन करनेमें समर्थ है तो उसे प्रमाणरूप कहा जायगा और यदि वह परस्पर विरोधी दोनों धर्मोंमेंसे एक-एक धर्मका प्रतिपादन करनेमें समर्थ है तो वह नयरूप माना जायगा। इसके विपरीत उक्त प्रकारके अनेकान्तात्मकरूपमें प्रसिद्ध वस्तुके किसी एक धर्मके रूपमें एकान्तात्मक मानकर उसे जिस वचन द्वारा प्रतिपादित किया जायगा वह वचन अप्रमाणरूप माना जायगा, क्योंकि वस्तुका जैसा अनेकान्तात्मक स्वरूप है वैसा उस वचनमें प्रतिपादित नहीं होगा और जैसा एकान्तात्मक स्वरूप वस्तुका नहीं है वैसा उसमें प्रतिपादित होगा। जिस वचनसे वस्तुका जो धर्म प्रतिपादित होना चाहिये यदि उससे विपरीत धर्मका जहाँ प्रतिपादन किया

जायगा वहीं वह बचन न्याभासरूप माना जायगा। इसी तरह बचनसे उक्त प्रकारका जैसा प्रतिपादन बक्ता या लेखक द्वारा किया जायगा वैसा ही उस बचनसे श्रोता या पाठकको वस्तुके विषयमें बोध होगा। इस प्रकार वह बोध भी यथायोग्य प्रमाणरूप, नयरूप, अप्रमाणरूप या न्याभासरूप ही माना जायगा।

इस लेखमें हमने उत्पत्ति और विकासके आधारपर जैनदर्शनके नयवादको स्पष्ट करनेका प्रयत्न किया है। जैनागममें नयोंका विस्तार करते हुए द्रव्याधिकनय और पर्यायाधिकनय तथा निश्चयनय और व्यवहारनय इस प्रकार दो तरहसे नय-भेदोंका विवेचन पाया जाता है। इनमेंसे नयोंके द्रव्याधिक और पर्यायाधिक भेद वस्तुतत्त्वकी स्वरूपव्यवस्थाके आधारपर तथा निश्चयनय और व्यवहारनय ये दो भेद आध्यात्मिक दृष्टिकोणके आधारपर जैनागम द्वारा मान्य किये गये हैं। इनके अलावा जैनागममें और भी अर्थनय तथा शब्दनयके रूपमें नयोंका विवेचन पाया जाता है तथा अर्थनयके नैगम, संग्रह, व्यवहार और ऋजुसूत्र व शब्दनयके शब्द, समभिरूढ तथा एवंभूत भेद भी जैनागममें देखनेको मिलते हैं। एवं सभी प्रकारके नयोंके उपभेद भी वहाँपर देखनेको मिलने हैं। इन सबका विस्तारसे विवेचन करनेकी वर्तमानमें अतीव आवश्यकता हो गयी है। कारण कि इस समय जैनसमाजमें जो तात्त्विक विवाद खड़े हो रहे हैं उनका कारण नयोंकी स्थिति को ठीक तरह नहीं समझ पाना ही है। लेकिन चूँकि लेख काफी विस्तृत हो गया है अतः स्वतन्त्र लेख द्वारा ही इन सबका विवेचन करना उचित होगा।



जैनधर्म और जैनदर्शन : संक्षिप्त इतिवृत्त

[ई० पू० २७०-३०० ई०]

पं० नरोत्तम शास्त्री, बसईधियाराम

भूमिका

ई० पू० २७०-३०० तकका युग भारतीय धर्मोंके विकासकी दृष्टिसे अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। इस युगमें वैदिक धर्मका क्रियाकाण्ड आध्यात्मिक चिन्तनके रूपमें विकसित होने लगा था। ऐहिक और पारलौकिक सुखकी प्राप्तिके लिए कर्मकाण्डके स्थानपर संयम, तप, त्याग, स्वावलम्बन एवं व्रताचरणको महत्त्व दिया जाने लगा था। बौद्ध और जैनागममें धर्मके इस परिवर्तित रूपके अनेक बीजसूत्र तो पाये जाते हैं ही, उपनिषदोंके अध्ययनसे भी धर्मकी बदलती हुई धाराका परिज्ञान होता है। छान्दोग्योपनिषद्में नारद सनत्कुमारके समक्ष अनेक विद्याओंके ज्ञाताके रूपमें प्रश्न करते हैं—

सोऽहं भगवो मन्त्रविदेवास्मि नात्मविच्छ्रुतं ब्रुव मे भगवद्दशोभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवांस्छोकस्य पारं तारयन्त्विति हां वाच यद्वै किञ्चेतदध्यगीष्टा नामैवैतन् । छान्द० ७।१।३

भगवन् ! मैं केवल मन्त्रवेत्ता ही हूँ, आत्मवेत्ता नहीं। मैंने आप जैमोमें सुना है कि आत्मवेत्ता शोकको पार कर लेता है, और हे भगवन् ! मैं शोक करता हूँ, अतः आप मुझे शोकसे पार कर दीजिए।

कठोपनिषद्में भी यमराजने नाचिकेताकी जिज्ञासानुसार आत्मा और पुनर्जन्मका विवेचन किया है। अतः स्पष्ट है कि धर्मका स्वरूप परिवर्तित होने लगा था। मज्झिमनिकायके महासिंहनादसुत्तमें तपोका विस्तारपूर्वक वर्णन पाया जाता है। इस ग्रन्थमें तप चार प्रकारके बतलाये गये हैं—(१) तपस्विता (२) रूक्षता (३) जुगुप्सा और (४) प्रविविक्तता। तपस्विताके अन्तर्गत नग्न रहना, अँजुलीमें भोजन करना, केशलुञ्च करना, ऊँड-न्वाबट भूमिपर गयन करना एवं शरीर-इन्द्रियोंका निग्रह करना, लिया गया है। रूक्षतासे शरीरपर धूल जमाये रखना और जुगुप्सासे सम्पूर्ण प्राणियोंकी हिंसाका तिरस्कार करना अभिप्रेत है। प्रविविक्ततामें एकाकी विहार करनेका अर्थ ग्रहण किया गया है। इसी प्रकार उत्तराध्ययन सूत्रमें यज्ञीय धर्मका परिवर्तित रूप दृष्टिगोचर होता है। पापकर्मोंको दूर करनेके लिए यज्ञीय विधानको सम्पादित करनेकी नयी विधि प्रतिपादित की गयी है

सुसंयुक्ता पंचर्हि संवरेहि इह जीवियं अणवकं खमाणा ।

बोसट्टकाया सुइ चत्तदेहा महाजयं जयइ जन्नसिट्ठं ॥

—उत्तरा० १२।४२

पाँच संवरोंसे संवृत्त, संयमी, परीषहोंको सहन करनेवाले, शरीरमें समत्वव्याप्ती एवं आत्मशोधक जीव ही कर्मोंको जय करनेवाले श्रेष्ठ यज्ञका अनुष्ठान करते हैं।

यज्ञके स्वरूपकी आध्यात्मिक व्याख्या करते हुए लिखा है—

तच्चो जोई जीवो जोइठाणं, जोगा सुया मरीरं कारिसंगं ।

कम्महा संजम जोगसंती, होमं हुणामि इसिणं पसन्थं ॥

—उत्तरा० १२।४४

नपरूप अग्नि है, जीव अग्निका स्थान है, तीनों योग खुवा है, शरीर करोषाग है, कर्म समिधा—इन्धन है और संयमकी प्रवृत्ति शान्तिपाठ है। इस प्रकारके हवनसे—चारित्र्यरूप अनुष्ठानमें ऋषियों द्वारा प्रशस्त मानी गयी अग्निको प्रसन्न करता है।

स्पष्ट है कि हमारे अभीष्ट युगमें श्रमणधाराके साथ वैदिक धारामें भी अहिंसा और तपको महत्त्व प्राप्त होने लगा था। इसी कारण जैनधर्मके अनुष्ठानमें वैदिक धर्म-तत्त्वोंकी अहिंसामूलक व्याख्याएँ प्रयुक्त होने लगीं थीं।

सम्राट् अशोकके शासनकालसे लेकर नाग-वकाटक युगकी समाप्ति और गुप्त साम्राज्यके उदयके पूर्व तकका समय जैनधर्मके इतिहासकी दृष्टिसे सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है। ई० पू० १५० के लगभग कलिंग वक्रवर्ती सम्राट् खाखेलने कुमारी पर्वत^१ पर मुनि सम्मेलन बुलाया था, जिससे ग्रन्थलेखन आन्दोलनको प्रोत्साहन प्राप्त हुआ। मथुराके कंकाली टीलासे प्राप्त कुषाणकालीन सरस्वती देवीकी मूर्तियोंसे भी उक्त आन्दोलनका समर्थन होता है। डॉ० ज्योति-प्रसादजोने लिखा है^२

‘मथुरासे प्रचारित इस आन्दोलनका परिणाम यह हुआ कि दक्षिण एवं उत्तरभारतके कुन्दकुन्द, शिवार्य, कुमारनन्दि, विमलसूरि, उमास्वामी आदि अनेक निर्ग्रन्थाचार्य ईस्वी सन्के प्रारम्भके पूर्व ही ग्रन्थ रचनामें प्रवृत्त हो गये और आगमोंके संकलनकी आवाज बुलन्द करने लगे। अतः प्रथम शती ई० में ही कम-से-कम दक्षिणापथके दिग्म्बरा-चार्योंने अपने अवशिष्ट आगमज्ञानको संकलित एवं लिपिबद्ध कर डाला तथा आगम परम्पराके आधारसे द्रव्यानुयोग, करणानुयोग, चरणानुयोग और प्रथमानुयोगके भी ग्रन्थ रचने आरम्भ कर दिये।’

इस निबन्धके प्रारम्भमें ग्रन्थों एवं ग्रन्थकारोंका परिचय प्रस्तुत करनेके अनन्तर उक्त युगमें पल्लवित सिद्धान्तोंका संक्षिप्त इतिवृत्त अंकित किया जायगा। सैधमेद एवं पाटलिपुत्र, मथुरा और बलभी में संकलित श्वेताम्बर आगमोंके सम्बन्धमें भी यहाँ प्रकाश डालना शक्य नहीं है।

आचार्य परम्परा

ई० पू० ५२७ में भगवान् महावीरके निर्वाणके पश्चात् गौतम गणधर संघनायक^३ हुए। बारह वर्षके पञ्चात् उन्होंने निर्वाण प्राप्त किया और मुघर्माचार्यको संघनायकका पद प्राप्त हुआ। इन्होंने भी बारह वर्षोंतक संघका संचालन किया। अनन्तर जम्बूस्वामीको संघनायकत्व प्राप्त हुआ। इन्होंने अड़तीस वर्षों तक जैनसंघकी सुव्यवस्था की।^४ इन तीन केवलियोंके पञ्चात् नन्दि, नन्दिमित्र, अपराजित, गोवर्द्धन और भद्रबाहु ये पाँच श्रुतकेबली हुए^५। इन पाँचोंका सम्मिलित समय एक सौ वर्ष है। अनन्तर विशाख, प्रोष्ठिल, क्षत्रिय, जय, नाग, सिद्धार्थ, धृतिषेण, विजय, बुद्धिल, गंगदेव और सुधर्म ये ग्यारह आचार्य दस पूर्वज्ञानके धारी हुए। इन पूर्वधारियोंने एकसौ निरामी वर्षोंतक जैनसंघका संचालन किया। इनके पञ्चात् नक्षत्र, जयपाल, पाण्डु, ध्रुवसेन और कम ये पाँच ग्यारह अंगधारी आचार्य हुए। इनका संचालनकाल दो-सौ-वीम वर्ष है। अनन्तर एक-सौ-अष्टाह वर्षोंम मुभद्र, यशोभद्र, यशोबाहु और लोहाचार्य अंग और पूर्वके एकदेश ज्ञाता हुए। इस प्रकार ई० पू० ५२७-५८ ई० तक आचार्योंकी परम्परा चलनी रही और जैनधर्मका प्रचार-प्रसार होता रहा। बादमयके रूपमें जो रचनाएँ प्रस्तुत की गयी, उनका विवरण निम्न प्रकार है।

गुणधराचार्य और उनकी रचना

गुणधर पाँचवें ज्ञानप्रवादपूर्व स्थित दशम वस्तुके तीसरे ‘कसाय पाहुड’के पारगामी थे। इन्होंने ‘पेज्जदास-पाहुड’ नामक ग्रन्थकी रचना की है। इस ग्रन्थका दूसरा नाम ‘कसायपाहुड’ भी है। गुणधरने अपने इस ग्रन्थका व्याख्यान

१. तेरसमे च वसे सुववत विजय-चक्र-कुमारापवते... कति समणसुविहृतानं च—हायागुफा-शिलालेख पंक्ति १४-१५।

२. भारतीय इतिहास : एक दृष्टि, द्वितीय संस्करण पृ० १३०।

३. ४. ५. तिलोपपण्णत्ति ४।१४७६—१४७७, तथा ‘अन्तिमजिणजिन्वाणे ... अडदीरूवासमहियो केवलणाणी य उक्किडो’।

—प्राकृत पद्यावली, जैनसिद्धान्त भास्कर भाग १, किरण ४, पृ० ७१।

६. णंदी य णंदिमिस्सो विंदओ अवराजिदी तवज्जो य।

... .. हवेदि वाससदं ॥

—तिलोपपण्णत्ति ४।१४८२-१४८४।

The Jaina sources of the history of Ancient India By Dr. J. P. Jain, Poage 702

७. पदमो विसाहणाओ पुट्टिल्लो खत्तिओ जओ णागो... तेसोदी सदे च ताण वासाणि ॥ —तिलोप० ४।१४८५-८६।

८. णक्खसो जयपालो... पंच इमं वीरित्थाम्मि ॥ —वही ४।१४८८।

तथा—प्राकृत पद्यावली गाथा ४-६—जैन सिद्धान्त भास्कर भाग १, किरण ४ पृ० ७२।

मागहस्ति और आर्यमंथुको किया था। अर्हद्बलि द्वारा स्थापित संघोंमें एक संघका नाम गुणधरसंघ प्राप्त होनेसे इनका समय अर्हद्बलिमें पूर्ववर्ती है। प्राकृत पट्टावलीमें अर्हद्बलिका समय बीरनिर्वाण संवत् ५६५ अर्थात् ई० सन् ३८ है। अतः गुणधरका समय इनसे पूर्व सिद्ध है। अब यहाँ यह अनुमान लगाया जा सकता है कि गुणधरकी परम्पराको पर्याप्त यश अर्जन करनेपर ही 'गुणधरसंघ' की संज्ञा प्राप्त हुई होगी। यदि इस यश अर्जनका काल सौ वर्ष माना जाय तो गुणधरका समय ई० पू० द्वितीय शती सिद्ध होता है।

'पेज्जदोस' में दो शब्द संयुक्त हैं—पेज्ज और दोस। पेज्जका अर्थ प्रेयम् या राग है और दोषका अर्थ द्वेष। अतः स्पष्ट है कि इस ग्रन्थमें राग और द्वेषका निरूपण किया गया है। क्रोधादि कपायोंकी राग-द्वेष परिणति और उनकी प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश सम्बन्धी विशेषताओंका विवेचन ही इस ग्रन्थका मूल वर्ण्य विषय है। यह ग्रन्थ गाथा-सूत्रोंमें लिखा गया है और इसमें कुल २३३ गाथा सूत्र हैं। सूत्रकी परिभाषामें बताया गया है :—

सुसं गणहरकहियं तद्देव पत्तेयबुद्धकहियं च ।

सुदकेवलिणा कहियं अभिण्णदसपुण्वकहियं च ॥

—धवला टीका वग्गणाखण्ड भाग १-३६०-३८१

अरहंत भासियत्थं गणहरदेवेहिं गंधियं सम्मं ।

सुसत्थमग्गणत्थं सवणा साहंति परमत्थं ॥

—सूत्रपाहुड गाथा १

अर्थात् सूत्र वह है, जिसका कथन गणधर प्रत्येकबुद्ध, श्रुतकेवली और अभिन्नदशपूर्वोंने किया हो। आचार्य कुन्दकुन्दके मतसे अर्हन्तके द्वारा कहा गया और गणधरो द्वारा ग्रथित सूत्र है।

पेज्जदोसपाहुड या कसायपाहुडमें कुल सोलह अधिकार हैं। पहला अधिकार पेज्जदोसविभक्ति नामका है। इस अधिकारमें संसार परिभ्रमणका कारण कर्मबन्ध बताया है और कर्मबन्धका कारण राग-द्वेष। राग-द्वेषका दूसरा नाम कपाय है। इनके स्वरूप और भेद-प्रभेदोंका इस अधिकारमें विस्तारपूर्वक वर्णन किया है। शेष अधिकारोंकी नामावली निम्न प्रकार है।

२. स्थिति-विभक्ति-अधिकार—प्रथम अधिकारके प्रकृति विभक्ति, स्थिति विभक्ति आदि छः अवान्तर अधिकार बताये हैं। उनमेंसे प्रकृति विभक्तिका वर्णन प्रथम अधिकारमें किया है। कर्मप्रकृतिका स्वरूप, कारण, एवं भेद-प्रभेद इस अधिकारमें वर्णित है।

३. अनुभाग-विभक्ति—कर्मफलदानशक्तिका प्रतिपादन इस अधिकारमें किया है। इसमें प्रदेश, क्षीणाश्रीण और स्थित्यन्तक ये तीन अवान्तर अधिकार भी हैं।

४. बन्ध-अधिकार—जीवके मिथ्यात्व, अद्विष्ट, प्रमाद, कपाय और योगके निमित्तमें पुद्गल-परमाणुओंका कर्मरूपसे परिणमन होकर जीवके प्रदेशोंके साथ एकक्षेत्ररूपसे बंधनेको बंध कहते हैं। इस अधिकारमें कर्मबन्धका निरूपण किया गया है।

५. संक्रम-अधिकार—बैधे हुए कर्मोंका यथासंभव अपने अवान्तर भेदोंमें संक्रान्त या परिवर्तित होनेको संक्रम कहते हैं। इस अधिकारमें बन्धके समान संक्रमके अवान्तर भेदोंका भी वर्णन किया है।

६. वेदक अधिकार—मोहनीय कर्मके फलानुभवनका वर्णन इस अधिकारमें किया गया है। उदय और उदोरणाकी व्याख्याएँ इस अधिकारमें की गयी हैं। स्थितिके अनुसार निश्चित समयपर कर्मके फल देनेको उदय कहते हैं और उपाय विशेषसे अमयमें ही निश्चित समयके पूर्व फल देनेको उदोरणा कहते हैं। यथा-आमका समयपर पककर स्वयं गिरना उदय है और पकनेके पूर्व ही उसे तोड़कर पाल आदिमें पका देना उदोरणा है। इस अधिकारमें अनेक अनुयोग द्वारोंसे उदय और उदोरणाका विवेचन किया है।

७. उपयोग-अधिकार—जीवके क्रोध, मान, मायादिरूप परिणामोंके होनेको उपयोग कहते हैं। इस अधिकार में क्रोधादि चारों कपायोंके उपयोगका वर्णन किया गया है और बतलाया गया है कि एक जीवके एक कपायका उदय कितने मयसक रहता है। कपाय और जीवके सम्बन्धोंका विभिन्न दृष्टिकोणोंसे विवेचन किया है।

१. पंचसये पणसट्ठे अंतिमजिणसमयजादेसु । उण्णणा पंच जणा इयंगधारो मुण्येव्वा ॥

अहिबल्लि माधनंदि य धरसेण पुण्णयं भूतवली । अदवीसे इगवीसं उणीसं तीस वीस वास पुणो ॥

—प्राकृत पट्टावली, गा० १५-१६ जैन सिद्धान्तभास्कर भाग १, किरण ४ पृ० ७३ ।

३७८ : गुरु गोपालदास चरैया स्मृति-ग्रन्थ

८. **खलुःस्थान-अधिकार**—इस अधिकारमें शक्तिकी अपेक्षा कथायोंका वर्णन किया गया है। क्रोध चार प्रकारका है—पाषाणरेखाके समान, पृथ्वीरेखाके समान, धूलिरेखाके समान और जलरेखाके समान। जिस प्रकार पाषाणपर खींची गयी रेखा बहुत समयके बाद मिटती है, उसी प्रकार जो क्रोध तीव्र रूपमें अधिक समयतक रहनेवाला हो, वह पाषाण रेखाके तुल्य है। यही क्रोध कालान्तरमें शत्रुताके रूपमें परिणत हो जाता है। पृथ्वी, धूलि और जलरेखाएँ उत्तरोत्तर कम समयमें मिटती हैं, इसी प्रकार क्रोध भी उत्तरोत्तर कम समयतक रहता है तथा उसकी शक्तिमें भी तारतम्य निहित रहता है। उसी तरह अन्य कथायोंका भी निरूपण किया गया है।

९. **व्यञ्जन-अधिकार**—व्यञ्जन शब्दका अर्थ 'पर्यायवाची' शब्दोंका निरूपण करना है। इस अधिकारमें क्रोध के पर्यायवाची रोष, अक्षमा, कलह, विवाद, कोप, संज्वलन, द्वेष, शंभा, वृद्धि और क्रोध ये दस शब्द हैं। गुस्साको क्रोध या कोप कहते हैं; क्रोधके आवेशको रोष, शान्तिके अभावको अक्षमा; स्व और पर दोनोंको जलावे—सन्ताप उत्पन्न करे उसे संज्वलन; दूसरेसे लड़नेको कलह; पाप, अपयश और शत्रुताकी वृद्धि करनेको वृद्धि; अत्यन्त संक्लेश परिणामको शंभा; आन्तरिक अप्रीति या कलुषनाको द्वेष एवं स्वर्षा या संघर्षको विवाद कहा है। इसी प्रकार मान, माया और लोभ कथायके पर्यायवाची शब्दोंका व्याख्या सहित विवेचन किया गया है।

१०. **दर्शनमोहोपशमन-अधिकार**—दर्शनमोहनीय कर्म जीवको अपने साक्षात्कार या यथार्थ प्रतीतिसे रोकता है। अतः उसके उपशम होनेपर कुछ समयके लिए उसकी शक्तिके दब जानेपर जीव अपने वास्तविक ज्ञान-दर्शनस्वरूपका अनुभव करता है, जिसमें उसे वचनातोत आनन्दकी उपलब्धि होती है। इस अधिकारमें दर्शनमोहको उपशम करनेकी प्रक्रिया वर्णित है।

११. **दर्शनमोहक्षपण-अधिकार**—दर्शनमोहका उपशम होनेपर भी कुछ समयके पश्चात् उसका उदय आनेसे जीव आत्म-साक्षात्कारसे वंचित हो जाता है। अतः दर्शनमोहका क्षय करना आवश्यक है। प्रस्तुत अधिकारमें दर्शनमोहके क्षयकी प्रक्रिया वर्णित है।

१२. **संयमासंयमलब्धि-अधिकार**—आत्मस्वरूपके साक्षात्कारके पश्चात् जीव मिथ्यात्वरूपी कीचड़से निकल जाता है और विषय-वासनारूपी पंकमें पुनः लिप्त न हो, इस कारण देशसंयमका पालन करने लगता है। इस अधिकारमें देशसंयमकी प्राप्ति, संसाधना एवं उसको विघ्न-बाधाओंका वर्णन किया गया है। आत्मबोधनके मार्गमें अग्रसर होनेके लिए इस अधिकारकी उपयोगिता अधिक है।

१३. **संयमलब्धि-अधिकार**—आत्माकी प्रवृत्ति हिंसा, असत्य, चौर्य, अब्रह्म और परिग्रहसे हट कर साम्य—अहिंसा, सत्य आदि व्रतोंके पालन करनेमें संलग्न हो सके, इस प्रक्रियाका विवेचन प्रस्तुत अधिकारमें किया गया है। आत्मोत्थानका साधन संयम ही है।

१४. **चारित्र्यमोहोपशमन-अधिकार**—इस अधिकारमें चारित्र्यमोहनीय कर्मके उपशमका विधान बतलाते हुए उपशमके भेद-प्रभेदोंका निरूपण किया है।

१५. **चारित्र्यमोहक्षपण-अधिकार**—चारित्र्यमोहनीय कर्मको प्रकृतियोंके क्षयका क्रम, क्षयकी प्रक्रियामें होनेवाले स्थिति-बन्ध और स्थिति-सत्त्वोंका विवेचन किया गया है।

१६. **पञ्चमस्कन्ध-अधिकार**—इस अधिकारमें आत्माकी सर्वज्ञ और सर्वदर्शी अवस्थाका चित्रण तथा अघातिया कर्मके क्षय करनेके क्रमका निरूपण किया है। गुणस्थानक्रमारोहण द्वारा आत्माकी शुद्धिका निरूपण तथा तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें विधेय कार्योंका कथन विस्तारपूर्वक किया है।

इस प्रकार इस ग्रन्थमें राग-द्वेष-मोहका विस्तृत विवेचन करनेके लिए कर्मोंकी विभिन्न स्थितियोंका चित्रण किया है। कर्म किस स्थितिमें किस कारणसे आत्माके साथ सम्बन्धको प्राप्त होते हैं, उनके इस सम्बन्धका आत्माके साथ किस प्रकार सम्मिश्रण होता है, किस प्रकार फलदान शक्ति उत्पन्न होती है और कितने समय तक कर्म आत्माके साथ लगे रहते हैं, आदि बातोंका विस्तृत और स्पष्ट विवेचन किया गया है। आत्माको अजर, अमर और अविनाशी ज्ञान-दर्शन-चारित्र्यमय सिद्धकर उसके निजस्वरूपको विकृत करनेवाले राग-द्वेष-मोहका सुन्दर विवेचन किया है। ईस्वी पूर्व द्वितीय शतीमें आत्मा, उसमें उत्पन्न होनेवाले विकार एवं विकारोंको दूर करनेकी प्रक्रियाका विवेचन कर्म-सिद्धान्तकी दृष्टिसे महत्त्वपूर्ण है।

धरसेन, पुष्पदन्त और भूतबलि तथा उनकी रचनाएँ

गुणधराचार्यके पश्चात् अंग-पूर्वोंके एकदेश जाता धरसेनाचार्य हुए। ये सौराष्ट्र देशके गिरिनगरके समीप उर्जयस्त पर्वतकी चन्द्रगुफामें निवास करते थे। ये परवादोरूप हाथियोंके समूहका मरनाश करनेके लिए श्रेष्ठ मिहके समान थे। अष्टाङ्ग महानिमित्तके पागगामी और लिपिशास्त्रके ज्ञाता थे। वर्तमानमें उपलब्ध श्रुतकी रक्षाका सर्वाधिक श्रेय इन्हींको प्राप्त है। कहा जाता है कि प्रवचन-वन्तसल धरसेनाचार्यने अंगश्रुतके विच्छेद हो जानेके भयसे महिमा नगरीमें सम्मिलित दक्षिणापथके आचार्योंके पास एक पत्र भेजा। पत्रमें लिखे गये धरसेनके आदेशको स्वीकार कर उन आचार्योंने शास्त्रके अर्थको ग्रहण और भाग्य करनेमें समर्थ विविध प्रकारके चार्ित्रमें उज्ज्वल और निर्मल, विनयमें विभूषित शीलरूपी मालाके धारी, मेधाभावी, देश-वृत्त-जातिमें शुद्ध, समस्त कलाओंके पागगामी एवं आज्ञाकारी दो माधुओंको आन्ध्र देशकी बन्धा नदीके तटमें खाना किया। इन दोनों मनियोंके मार्गमें आने समय धरसेनाचार्यने रात्रिके पिछले भागमें स्वप्नमें कुन्दपुष्प, चन्द्रमा और शङ्खके समान श्वेतवर्णके दो बैलोंको अपने चरणोंमें प्रणाम करते हुए देखा। प्रातः काल उक्त दोनों साधुओंके आनेपर धरसेनाचार्यने उन दोनोंकी परीक्षा ली और जब आचार्योंको उनकी योग्यता पर विश्वास हो गया, तब उन्होंने अपना श्रुतोपदेश देना आरम्भ किया, जो आपाठ गूक्ला एकादशीको समाप्त हुआ। गुरु धरसेनने इन दोनों शिष्योंका नाम पुष्पदन्त और भूतबलि रखा। गुरुके आदेशमें ये शिष्य गिरिनगरमें चलकर अंकुलेश्वर आये और वही उन्होंने वर्षाकाल व्यतीत किया। अनन्तर पुष्पदन्त आचार्य बनवाम देशको और भूतबलि तामिल देशकी ओर चले गये।

पुष्पदन्तने जिनपालितको दोस्त्रा देकर उसके अध्यापन हेतु मन्त्ररूपणा तकके सूत्रोंकी रचना की और उन्होंने उन सूत्रोंको सम्मग्यर्थ भूतबलिके पास भेज दिया। भूतबलिने जिनपालितके पास उन सूत्रोंको देखकर और पुष्पदन्त आचार्यको अन्त्यायु जानकर महाकर्मप्रकृतिपाटुडका विच्छेद न हो जाय, इस ध्येयमें आगे ब्रह्मप्रमाणादि अंगमोंकी रचना की। इन दोनों आचार्यों द्वारा रचित ग्रन्थ पट्खण्डागम कहलाता है। इस ग्रन्थकी मन्त्ररूपणाके १७७ सूत्र पुष्पदन्तने और शेष समस्त सूत्र भूतबलिके द्वारा रचित हैं। अतएव यह स्पष्ट है कि श्रुतके व्याख्याता धरसेन हैं और रचयिता पुष्पदन्त तथा भूतबलि।

इन आचार्योंके समयके सम्बन्धमें निश्चितरूपसे तो ज्ञात नहीं है, पर इन्द्रनदी कृत श्रुतावतारमें लाहाचार्यके पश्चात् विनयदत्त, श्रीदत्त, शिवदत्त और अर्हदत्त इन चार आरातीय—आचार्योंका उल्लेख मिलता है और तत्पश्चात् अर्हदबलिका तथा अर्हदबलिके अनन्तर धरसेनाचार्यका नाम आता है। इन्द्रनदिके अनुसार कुन्दकुन्द पट्खण्डागमके टीकाकार हैं। अतः पुष्पदन्त और भूतबलिका समय कुन्दकुन्दके पूर्व है। विद्वानोंने अनेक पुष्ट प्रमाणों पर आधार पर कुन्दकुन्दाचार्यका समय ई० सन् प्रथम शती मिथ किया है, अतएव पट्खण्डागमका रचना प्रथमशतीमें दोनों चार्ित्र।

प्राकृत पट्टावलिके श्रुतधरोकी जो परम्परा अविन है, उसमें भी पट्खण्डागमका रचनाकाल ई० सन् प्रथम शताब्दी आता है। पट्टावलिके बताया है

अहिवक्लि माघनन्दि य धरसेणं पुष्पयन्त भूतबली ।

अहर्वासे इगवीसं उगणीसं तीस वीम वाम पुणो ॥१६॥

—जैनसिद्धान्त भास्कर भाग १, किरण ४ पृ० ७३

इस पट्टावलिके अनुसार अर्हदबलिका समय ई० सन् ३८ है, माघनन्दिका ई० सन् ६६ और धरसेनका ई० सन् ८५ आता है। धरसेनके जीवनकालमें ही पट्खण्डागम लिखा गया है। धरसेन माघनन्दिके समयमें वर्तमान थे, पर पट्टावलिके माघनन्दिके पट्टके पश्चात् ही धरसेनके पट्टका उल्लेख आया है। धरसेनके अनन्तर बीस वर्ष तक भूतबलि-पुष्पदन्तके कालका निर्देश प्राप्त होता है। यों तो अर्हदबलि, माघनन्दी, धरसेन, पुष्पदन्त और भूतबलि ये पाँचों आचार्य सम समयवर्ती हैं, पट्टावलिके इनका काल ११८ वर्ष माना गया है। अतः ई० सन्की प्रथम शतीमें इनका परस्परमें साक्षात्कार अवश्य हुआ होगा।

पट्खण्डागम (छक्खण्डागम) सूत्र

इस आगम ग्रन्थमें छ खण्ड हैं—जीवट्टाण, खुदावध, बंधममित्तविचय, वेदना, वग्गणा, और महाबन्ध ।

१. तेण वि सोरट्ट-विसय-गिरिणयरपट्टण चन्दगुहा-ठिण्ण अट्टग-महाणिमित्त-परपण गंध-वांछेदो होहदि त्ति जाद-भयण पक्कयण-वच्छेजेण...

—जीवट्टाण सत्तरूपणा, १ पुस्तक पृ० ६७-६८ ।

२. देखिये—माकृत भाषा और साहित्यका आलाचनात्मक इतिहास, वाराणसी, १९६६ ई० पृ० २१२ ।

१८० : गुरु गोपालदास चरैया स्मृति-ग्रन्थ

इस ग्रन्थका विषय छोट बारहवें दृष्टिवाद ध्रुतांगके अन्तर्गत द्वितीय पूर्व अध्यायणीयके जयनलब्धि नामक पञ्चम अधिकार के चतुर्थ पाहुड कर्मप्रकृतिको माना जाता है ।

१. जीवदृष्टाण नामक प्रथम खण्डमें जीवके गुण, धर्म और नाना अवस्थाओंका सत्, मंथ्या, क्षेत्र, स्पर्शन, काल, अन्तर, भाव और अल्पबहुत्व इन आठ प्ररूपणाओंमें वर्णन किया गया है । इसके अनन्तर नौ चूलिकाएँ हैं, जिनके नाम प्रकृतिसमुत्कीर्तन, स्थानसमुत्कीर्तन, प्रथममहादण्डक, द्वितीयमहादण्डक, तृतीयमहादण्डक, उत्कृष्टस्थिति, जघन्यस्थिति, सम्यक्त्वोत्पत्ति और गति-अगति हैं । सत्प्ररूपणाके प्रथम सूत्रमें पञ्चनमस्कारमन्त्रका पाठ है । इस प्ररूपणाका विषय-विवेचन आद्य और आदेश क्रमसे किया गया है । आद्यमें आत्मोत्क्रान्तिके द्योतक मिथ्यात्व, सासादन, मिथ्र, अविरति आदि चौदह गुणस्थानोंका और आदेशमें गति, इन्द्रिय, काम, याग, वेद आदि चौदह मार्गणाओंका विवेचन है । सत्प्ररूपणाके ४० वे सूत्रमें ४५ वें सूत्र तक छह कायके जीवोंका विस्तार पूर्वक वर्णन किया है । जीवोंके वादर और सूक्ष्म भेदोंके पर्याप्त और अपर्याप्त भेद किये गये हैं । वनस्पति कायके साधारण और प्रत्येक ये दो भेद किये हैं । जीवदृष्टाण खण्डका दूसरी प्ररूपणा द्रव्यप्रमाणानुगम है । इसमें १९२ सूत्रोंमें गुणस्थान और मार्गणाक्रमसे जीवोंकी संख्याका निर्देश किया गया है । इस मन्दभ्रमे गुणा, भाग, वर्ग, वर्गमूल, घन, अन्योन्याम्यस्न राशि आदि गणितकी मौलिक प्रक्रियाओंका उल्लेख भी किया गया है । क्षेत्रप्ररूपणामें ९२ सूत्र हैं और विभिन्न दृष्टियोंसे जीवके क्षेत्रका निरूपण किया गया है । स्पर्शन प्ररूपणामें १८५ सूत्र हैं । विभिन्न दृष्टियोंसे जीवोंके स्पर्शन क्षेत्रका निर्देश किया गया है । कालानुयोगमें ३४२ सूत्र हैं । इस प्ररूपणामें एक जीव और नाना जीवोंके एक गुणस्थान और मार्गणामें रहनेकी जघन्य और उत्कृष्ट मर्यादाओंकी कालावधिका कथन किया गया है । अन्तर प्ररूपणामें ३९७ सूत्र हैं । इन सूत्रोंमें बताया गया है कि जब विविध गण गुणान्तररूपमें मंक्रामित हो जाता है और पुनः उसकी प्राप्ति होनी है तो मध्यके कालको अन्तर कहते हैं । यह अन्तर काल सामान्य और विशेषकी अपेक्षामें दो प्रकारका होता है । सूत्रकारन एक जाव और नाना जीवोंकी अपेक्षा एक ही गुणस्थान और मार्गणामें रहनेकी जघन्य और उत्कृष्ट कालावधिका निर्देश करते हुए अन्तर कालका निरूपण किया है । भावानुयोगमें ९३ सूत्र हैं । इनमें गुणस्थान और मार्गणा क्रममें जीवोंके आदयिक, ओपशमिक, क्षायिक, धायापशमिक और पारणामिक भावोंके भेद-प्रभेदों और स्थितियोंका निरूपण किया है । दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय-कर्मप्रकृतियोंके उदय, उपशम, क्षयापशमादिकों विभिन्न अवस्थाएँ भी वर्णित हैं । अप्वबहुत्व प्ररूपणामें ३८२ सूत्र हैं । इस प्ररूपणामें नाना दृष्टियाम जीवोंका होनाधिक संख्याका विवेचन किया है । अपूर्वकरण, अनिवृत्तिकरण और सूक्ष्मसाम्पराय गुणस्थानमें उपशम सम्यक्त्वो जीव अन्य सब स्थानाका अपेक्षा प्रमाणमें अन्य और परस्पर तुल्य होते हैं । इनमें अपूर्वकरणादि तान गुणस्थानवर्ती क्षायिक सम्यग्दृष्टिजाव संख्यात गुणित है । क्षाणकपाय गुणस्थानवाल जीवोंकी मंथ्या भी इतनी ही है । सयोगकबला गयमकी अपेक्षा प्रविष्यमान जावोंसे संख्यात गुणित है ।

उपर्युक्त आठ प्ररूपणाओंके अतिरिक्त जीवस्थानकी नौ चूलिकाएँ हैं । प्रकृतिसमुत्कार्त्तन नामकी चूलिकामें ४६ सूत्र हैं । क्षेत्र, काल और अन्तर प्ररूपणाओंमें जीवके क्षेत्र और काल सम्बन्धी जो परिवर्तन बतलाये गये हैं, वे विशेष कर्मबन्धके कारण ही उत्पन्न हो सकते हैं । इन सभी चूलिकाओंमें कर्मबन्ध, कमबन्धका अधिकारी जीव, कमका आबाधा काल, कर्मस्थिति, आत्मोत्क्रान्तिके लिए सम्यक्त्वकी आवश्यकता, सम्यक्त्व उत्पत्तिका काल आदिका विस्तृत विवेचन है । इस जीवदृष्टाणखण्डमें २३७५ सूत्र हैं और यह सत्रह अधिकारोंमें विभाजित है ।

२. खुद्दाबन्ध (क्षुद्रकबन्ध)—कर्मसिद्धान्तकी दृष्टिमें यह द्वितीय खण्ड बहुत ही उपयोगी है । इसमें मार्गणास्थानोंके अनुसार बन्धक और अबन्धक जीवोंका विवेचन किया गया है । इसमें ग्यारह अनुयोग द्वारा है :—

- (१) एक जीवकी अपेक्षा स्वामित्व
- (२) एक जीवकी अपेक्षा काल
- (३) एक जीवकी अपेक्षा अन्तर
- (४) नाना जीवोंकी अपेक्षा भंगविषय
- (५) द्रव्यप्रमाणानुगम
- (६) क्षेत्रानुगम
- (७) स्पर्शानुगम
- (८) नाना जीवोंकी अपेक्षा काल
- (९) नाना जीवोंकी अपेक्षा अन्तर

(१०) भागाभागानुगम

(११) अल्पबहुत्वानुगम

इस द्वितीय खण्डमें १५८२ सूत्र है। इनमें कर्मास्त्र, बन्ध, बन्धकी स्थिति, नरकादि गतियोंमें निवास करने-वाले जीवोंके विविध परिणाम आदिका विवेचन किया गया है।

३. बंधसामिस्त्रविषय (बन्धस्वामिस्त्रविषय)—नामक तृतीय खण्डमें बन्धके स्वामीका विचार किया गया है। विषय शब्दका अर्थ विचार, मीमांसा और परीक्षा है। यहाँ इस बातका विवेचन किया है कि कौनसा कर्मबन्ध किस गुणस्थान और मार्गणामे संभव है अर्थात् कर्मबन्धके स्वामी कौनसे गुणस्थानवर्त्ती और मार्गणास्थानवर्त्ती जीव है। इस खण्डमें ३२४ सूत्र हैं। कर्मप्रकृतियोंका बन्ध, उदय, सत्त्व और बन्धव्युच्छिष्टि आदिका विस्तृत विवेचन किया है।

४. वेदनाखण्ड—इस खण्डमें निक्षेप, नय, द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, प्रत्यय, स्वामित्व, वेदनाविधान, गति, अनन्तर, सन्निकर्ष, परिमाण, भागाभाग एवं अल्पबहुत्व इन सोलह अधिकारों द्वारा विषयका प्रतिपादन किया है। इस खण्डमें १४४९ सूत्र हैं।

५. वर्गणा खण्ड—इसमें स्पर्श, कर्म और प्रकृति नामक तीन अनुयोग द्वारोंका प्रतिपादन किया गया। स्पर्शअनुयोगद्वारमें स्पर्शननिक्षेप, स्पर्शनयविभाषणता, स्पर्शनामविधान, स्पर्शद्रव्यविधान आदि सोलह अधिकारोंमें स्पर्शका विचार किया गया है। कर्म अनुयोग द्वारमें नामकर्म, स्थापना कर्म, द्रव्यकर्म, प्रयोगकर्म, समवदान कर्म अध-करणकर्म, ईर्यापयकर्म, क्रियाकर्म और भावकर्मका प्ररूपण है। इस खण्डमें बन्ध, बन्धक, बन्धनीय और बन्धविधानका भी ७२७ सूत्रोंमें कथन है।

६. महाबन्ध—इसका दूसरा नाम महाधवल है। इसकी रचना आचार्य भूतबिल्लने चालीस हजार श्लोक प्रमाणमें की है। इस खण्डमें चार अधिकार हैं—

(१) प्रकृतिबन्ध अधिकार

(२) स्थितिबन्ध अधिकार

(३) अनुभागबन्ध अधिकार

(४) प्रदेशबन्ध अधिकार

प्रथम अधिकारको सर्वबन्ध, नोसर्वबन्ध, उत्कृष्टबन्ध और अनुत्कृष्टबन्ध आदि उप-अधिकारोंमें विभक्त कर विषयका विवेचन किया है। स्थितिबन्ध अधिकारके मूल दो भेद हैं—मूलप्रकृति-स्थितिबन्ध और उत्तरप्रकृतिस्थिति-बन्ध। मूल प्रकृति-स्थितिबन्धका स्थितिबन्धस्थानप्ररूपणा, निषेकप्ररूपणा, आबाधाकाण्डप्ररूपणा और अल्पबहुत्वप्ररूपणा द्वारा विवेचन किया है। अनुभागबन्ध अधिकारमें विभिन्न कर्मोंके अनुभागपर विचार किया गया है। कर्म किस-किस रूपमें फल देते हैं और उनका आत्माके साथ किस प्रकार सम्बन्ध रहता है। प्रदेशबन्धमें आत्मा और पौद्गलिक कर्मोंके मिश्रणरूप प्रदेश—आत्मक्षेत्रका अनेक दृष्टियोंसे सूक्ष्मता-पूर्वक विवेचन किया है।

पट्खण्डागम जैनागमका एक महान् ग्रन्थ है। इसमें जीवके पातन्त्र्य सिद्धान्तका विस्तार पूर्वक विवेचन किया है। कर्म सिद्धान्तका विभिन्न दृष्टियोंसे समझानेका श्लाघनीय प्रयास किया है।

आचार्य कुन्दकुन्द और उनका साहित्य

आचार्य कुन्दकुन्द दक्षिणभारतके निवासी थे। इनके पिताका नाम कर्मण्ड और माताका नाम श्रीमती था। इनका जन्म 'कोण्डकुन्दपुर' नामक स्थानमें हुआ था। इस गाँवका दूसरा नाम 'कुरुमर्ग' भी कहा गया है। यह स्थान पिदथनाडु नामक जिलेमें है। कहा जाता है कि कर्मण्ड दम्पतिको बहुत दिनों तक कोई सम्मान नहीं हुई। अनन्तर एक तपस्वी ऋषिको दान देनेके प्रभावमें पुत्ररत्नकी प्राप्ति हुई, जिसका नाम आगे चलकर गाँवके नामपर कुन्दकुन्द प्रसिद्ध हुआ। इन्होंने युवावस्थामे ही विरक्त हो श्रमणदीक्षा धारण कर ली। उनके जीवनकी प्रमुख घटनाएँ निम्न हैं—

(१) विदेह क्षेत्रमें स्वामी सोमन्धर्गके समवशरणमें जाना और वहाँमें आध्यात्मिक सिद्धान्तका अध्ययन कर लौटना।

(२) ५९४ मुनियोंके सघका लेकर गिरनारकी यात्रा करना और वहाँ श्वेताम्बर मठके साथ वाद-विवाद होना।

६८९ : गुरु गोपालदास वर्मा स्मृति-ग्रन्थ

(३) विवेकबोध आते समय मार्गमें पिण्डिकाके गिर जानेपर गृध्रपक्षीके पंखोंकी पिण्डिका धारण करना, जिससे गृध्रपिण्डाचार्यके नामसे प्रसिद्ध होना ।

४) अन्यधिक अभ्यास करनेके कारण गर्दन झुक जानेसे बक्रप्रीवके नामसे प्रसिद्ध होना ।

(५) मूलसंघका प्रवर्तन करनेके कारण इसके वंशका कुन्दकुन्दान्वय कहा जाना ।

कुन्दकुन्दके समयके सन्बन्धमें कई मान्यताएँ प्रचलित हैं । पुरातन परम्परामें ई० पू० ८ में ३६ वर्षकी अवस्थामें आचार्यपद प्राप्त करनेका निर्देश किया है । बौद्धपाहुडके अन्तकी एक गाथा^१ में इन्होंने अपनेको श्रुतकेवली भद्रबाहुका शिष्य बताया है । एक पट्टावलीके अनुसार 'हार्मिले आदिके द्वारा सूचित' ई० पू० ९२ में आचार्यपद प्राप्त किया । तीसरी परम्परा (विद्वज्जनबोधक ग्रन्थमें उद्धृत एक श्लोकके अनुसार) कुन्दकुन्दको ई० सन् २४३ में उमा-स्वातिका समकालीन मानती है । डा० ए० एन० उपाध्येने डॉ० पाठक, प्रो० चक्रवर्ती, स्व० प० नाथूराम प्रेमी और आचार्य जुगलकिशोर मुस्तारके मतोंकी समालोचना कर निष्कर्ष निकाला है कि ई० पू० प्रथम शतीके उत्तरार्ध और ई० सन् प्रथम शतीके पूर्वार्धके मध्य कुन्दकुन्दका समय है^२ ।

प्रवचनसार, समयसार, नियमसार, अष्टपाहुड^३ और पञ्चास्तिकाय ये पाँच विशाल ग्रन्थ इनके द्वारा विरचित हैं । ये जैनतत्त्वज्ञान को समझनेकी कुञ्जी हैं ।

(१) प्रवचनसारमें तीन अधिकार हैं—ज्ञान, ज्ञेय और चारित्र । ज्ञानाधिकारमें आत्मा और ज्ञानका एकत्व तथा अन्यत्व, सर्वज्ञसिद्धि, इन्द्रिय और अतोन्द्रिय सुख, शुभ, अशुभ, शुद्धोपयोग और माहक्षयका प्ररूपण किया गया है । ज्ञेयाधिकारमें द्रव्य, गुण, पर्यायका स्वरूप, सत्तभगा, कर्म और कमफल, मूर्त और अमूर्तद्रव्योंके गुण, काल आदि द्रव्योंके गुण, पर्याय, प्राण, शुभ और अशुभ उपयोग, जीव, पुद्गल एवं शुद्धात्माका कथन किया है । चारित्र अधिकारमें आमण्यके चिह्न, छेदोपस्थापक श्रमण, छेदका स्वरूप, युक्त आहार-विहार, उत्सर्ग और अपवादमार्ग, आगमज्ञानका लक्षण एवं मोक्षतत्त्वका कथन किया है ।

(२) समयसार सर्वोत्कृष्ट आध्यात्मिक ग्रन्थ है । समय शब्दके दो अर्थ हैं—समस्त पदार्थ और आत्मा । जिस ग्रन्थमें समस्त पदार्थ अथवा आत्माका सार वर्णित हों वह समयसार है । इस ग्रन्थमें शुद्धात्माका बहुत ही सुन्दर और व्यवस्थित विवेचन किया है । ग्रन्थमें ४३९ गाथाएँ हैं ।

(३) पञ्चास्तिकाय—जाव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और आकाश इन पाँच बहुप्रदेशी द्रव्योंको अस्तिकाय बताया है और १८१ गाथाओंमें इनका विस्तृत प्रतिपादन किया है ।

(४) नियमसार—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्रको नियम—मोक्ष प्राप्ति का मार्ग बताया है और उक्त विषयोंका व्यवस्थितरूपसे वर्णन किया है ।

(५) अष्टपाहुड—दंसण, चारित्त, सुत्त, बोह, भाव, मोक्ख, लिंग और सील इन आठ प्राभूतोंकी रचना की है । इनमें नामानुसार विषय वर्णित हैं । ९१ गाथा प्रमाण बारस अणुवेक्खा नामक रचना तथा दस-भक्ति ग्रन्थ भी उपलब्ध हैं । जैनधर्म और जैनदर्शनके तत्त्वोंको जन-मानसके समक्ष प्रस्तुत करनेमें कुन्दकुन्दका स्थान अद्वितीय है ।

शिवाय और उनकी भगवती आराधना

मूलाराधना या भगवती आराधनाके अन्तमें आयी हुई प्रशस्तिसे^३ अवगत होता है कि आर्य जिननन्दगणि, आर्य सर्वगुप्तगणि और आर्य मित्रनन्दगणिके चरणोंमें अच्छी तरह सूत्र और उनका अर्थ समझ कर तथा पूर्वाचार्योंकी रचनाओंको उपजीव्य बनाकर 'पाणितलमोजी' शिवायने इस ग्रन्थकी रचना की है । मूलाराधना या भगवती आराधनाके रचयिताके नाम शिवनन्दि, शिवकोटि या शिवाय नाम पाये जाते हैं । शिवकोटिका उल्लेख जिनमेनके आदिपुराणमें पाया जाता है, अतः मूलाराधनाके रचयिता जिनसेनके पूर्ववर्ती हैं । कवि हस्तिमल्लने विक्रान्तकौरवमें समन्तभद्रके

१. बारसअंगवियार्ण चउदसपुर्वगमिउल्लवित्थरणं ।

सुवर्णाणि मद्वाहू गमययुल भववओ जवओ ॥ —बोधपाहुड, गाथा ६२ ।

२. प्रवचनसार, परमभुत प्रभावक मण्डल बन्धं, सन् १६३५ ई०, प्रस्तावना पृ० १०-२५ ।

३. अज्जजिण्णदिग्गणि-अज्जमिण्णदीर्ण । अवगमिष पायमूले सम्मं सुत्तं च अर्थं च ॥२१६१॥

पुब्बायविषयिण्णका उववओविप्ता इमा ससत्तोप । आराहणा शिवज्जेण पाणिदलमोहणा रद्धा ॥२१६२॥

शिवकोटि और शिवायन दो शिष्योंका उल्लेख किया है और इन्हींके अन्वयमें वीरसेन और जिनसेनको बताया है। ग्रन्थके विषय क्रम और भाषाके आचारपर भी यह रचना ई० सन् तीसरी शतीकी प्रतीत होती है।

ग्रन्थमें ४० अधिकार और २१६६ गाथाएँ हैं। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य और सम्यक्त्प इन चार आराधनाओंका निरूपण किया है। मन्त्र प्रकरणके मरणोंमें पण्डितमरण, पण्डित-पण्डितमरण, और बालपण्डित मरणको श्रेष्ठ माना है। अनियताधिकार संस्कृतिकी दृष्टिमें विशेष महत्त्वपूर्ण है, इसमें अनेक देशोंके रीति-रिवाज, भाषा, साहित्य तथा विहार करनेके नियम-प्रतिनियमोंका विवेचन किया है।

मूलाचार और उसके संकलयिता वट्टकेर

हमारे गुप्तकी आचार सम्बन्धी मान्यताओंको अवगत करनेके लिए मूलाराधनाके समान ही मूलाचारका भी महत्त्व है। इन दोनों ग्रन्थोंमें दशवैकालिक, उत्तराध्ययन, आवश्यकनिर्युक्ति, पिण्डनिर्युक्ति, भक्तपङ्कणा मन्थारग, बृहत्कल्पभाष्य, आचारगंग भृमृति अनेक ग्रन्थोंके समकक्ष मन्दर्भ पाये जाते हैं। तुलनात्मक अध्ययन करनेपर आश्चर्यजनक साम्य दिखलायी पड़ेगा। मूलाचार धम्मुतः एक सम्पादित ग्रन्थ है, इसके प्रत्येक अधिकारके आरम्भमें मंगलाचरण किया गया है और ग्रन्थके सभी अधिकारोंका पृथक्-पृथक् स्वतन्त्र अस्तित्व है। अतः स्पष्ट है कि इस ग्रन्थकी रचना न तो किसी एक विद्वान् द्वारा हुई है और न एक समयमें ही। विभिन्न समयपर रची गयी गाथाओंका वट्टकेरने सम्पादन किया है। ग्रन्थका सम्पादनकाल भी तीसरी शतीके बादका नहीं हो सकता है।

इसमें बारह अधिकार और १२५२ गाथाएँ हैं। पाँच महाव्रत, पाँच समितियाँ, पाँच इन्द्रियोंका निगोष, छः आवश्यक, केशलुञ्च, अचेलकन्ध, अस्नान, क्षितिशयन, अदन्तघावन, स्थान-भोजन और एकवार भोजन इस प्रकार २८ मूलगुणोंका निरूपण किया। साधुओंके आचार मागकों अवगत करनेके लिए यह ग्रन्थ अत्यन्त उपयोगी है।

गृद्धपिच्छ या उमास्वामि और उनका तत्त्वार्थसूत्र

आगम ग्रन्थोंमें विकीर्णित जैन प्रमेयोंका संस्कृत सूत्र-ग्रन्थोंकी शैलीमें निबद्ध करनेका श्रेय उमास्वामीको प्राप्त है। श्रवणवेलगोलके शिलालेखोंमें 'इहं कुन्दकुन्दके वशका कथा है। यहाँ वशका अर्थ आम्नाय है, अतः स्पष्ट है कि उमास्वामि कुन्दकुन्दकी परम्परामें हुए थे। धवलालीकामे वीरसेनने तत्त्वार्थसूत्रका रचयिता गृद्धपिच्छ आचार्यको बताया है। श्रवणवेलगोलके शिलालेखोंमें ज्ञान होता है कि कुन्दकुन्दका आम्नायमें उत्पन्न होनेके कारण उमास्वामी गृद्धपिच्छ कहलाये। श्री पं० सुखलालजी मधवा तत्त्वार्थाधिगमभाष्यको स्वापञ्ज मानते हैं। इस ग्रन्थके अन्तमें जो प्रशस्ति दी है, उसमें इनके पिताका नाम स्वामि और माताका नाम वात्मी बताया है। ये काशीपणो गोत्रमें उत्पन्न हुए थे। जन्मस्थान 'न्यग्रोधिका' स्थान था। आगमके अभ्यासके अन्तर्गत ये भ्रमण करते हुए कुसुमपुर (पटना) नगरमें आये और वही तत्त्वार्थसूत्रकी रचना की। इनका समय तीसरी शती है।

तत्त्वार्थसूत्र कणादकी मूर्तशैलीमें रचित जैनदर्शन और जैनतत्त्वज्ञानका सर्वप्रथम संस्कृत-सूत्र ग्रन्थ है। इसमें ज्ञान, ज्ञेय और चरित्रकी मीमांसा की गयी है। तत्त्वविद्या, विश्वज्ञान, प्रमाणविज्ञान, तर्कविज्ञान, नातिविज्ञान, मृष्टिविद्या, आचार, भूगोल, खगोल और जिवविद्याका ३५७ सूत्रोंमें निरूपण किया है। ये सूत्र दस अध्यायोंमें विभक्त हैं।

समन्तभद्र और उनकी रचनाएँ

अनेकान्तवादकी प्रतिष्ठा करनेवालोंमें समन्तभद्रका नाम अग्रगण्य है। इन्होंने विभिन्न एकान्तवादोंकी समाश्राकर युक्तियों द्वारा अनेकान्तकी सिद्धि की है। इनका जन्म दक्षिण भारतमें हुआ था। इन्हें कदम्बरवंशका राजकुमार अनुमानित किया गया है। इनके पिता उरगपुरके क्षत्रिय राजा थे। यह स्थान कावेरी नदीके तटपर फणिमण्डलके अन्नगन् अत्यन्त समृद्धशाली माना गया है। इनका जन्म नाम शान्तिवर्मा था। मुनिदीक्षा धारण करनेके उपरान्त इन्हें भस्मन व्याधि हो गयी थी। ये अपूर्व शास्त्रार्थी विद्वान् थे।

समन्तभद्रके स्थितिकालके सम्बन्धमें दो विचार धाराएँ उगलव्य होती हैं। प्रथम विचारधाराके प्रवर्तक आचार्य जुगलकिशोर मुस्तार^३ है। इन्होंने समन्तभद्रके साहित्यके आधारपर इनका समय ईस्वी सन् द्वितीय शती माना है। इस

१. जेनाशिलालसंग्रह, प्रथम भाग, लेख संख्या १०८ तथा ताल्लुके नगरका शिलालेख न० ४६।

२. न्यग्रोधिकाप्रसूतेन विहरता पुत्रं कुसुमनान्तं। कामोपनिषत् स्वातितनयेन वात्मीसुतेनार्थम्। — तत्त्वार्थाधिगमभाष्य प्रश्न० पृष्ठ ३।

३. रत्नकरण्डभाष्यकाचार्य, भाषिकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला, बम्बई, प्रस्तावना।

मतका समर्थन डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन और डॉ० महेन्द्रकुमार^२ न्यायाचार्यने भी किया है। दूसरी विचार-धाराके प्रवर्तक स्व० पं० नाथूराम प्रेमो,^३ आचार्य सुखलालजी संघवी आदि विद्वान् हैं। इन विद्वानोंने समन्तभद्रका समय ई० सन् छठी शती माना है। उभयपक्षके प्रमाणका अवलोकन करने पर तथा समन्तभद्र-साहित्यका अध्ययन करनेपर इनका समय द्वितीय शतक ही समीचीन प्रतीत होता है।

समन्तभद्रको ग्यारह रचनाएँ मानी जाती हैं, पर स्वयम्भूस्तोत्र, स्तुतिविद्या, देवागमस्तोत्र, युक्त्यानुशासन और रत्नकरण्डकश्रावकाचार ये पाँच रचनाएँ महत्त्वपूर्ण हैं। स्वयम्भूस्तोत्रमें चौबीस तीर्थंकरोंकी स्तुति की गयी है। देवागमस्तोत्र अथवा आप्तमीमांसामें तर्क और आगम परम्पराकी कसौटी पर आप्त-सर्वजदेवकी सिद्धि की है। आप्त-विषयक मूल्याङ्कनमें अभाववादी माध्यमिक, भावैकान्तवादी वेदान्ती व सांख्य, एकान्तपर्यायवादी बौद्ध एवं सर्वथा अभाव व भाववादी वैशेषिकका तर्कपूर्वक निराकरण किया है। प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव और अत्यन्ताभावका सप्तभंगी न्याय द्वारा समर्थन किया है। सर्वथा द्वैतवाद, अद्वैतवाद, कर्मद्वैत, फलद्वैत, लोकद्वैत प्रभृतिका निरसनकर अनेकान्तात्मकताकी सिद्धि की है। इस ग्रन्थमें ११४ काण्डिकाएँ हैं।

युक्त्यानुशासनमें महावीरके सिद्धान्तको सर्वोदय दर्शन कहा है। इसमें जैनतत्त्वज्ञानकी सिद्धि की गयी है। रत्नकरण्डकश्रावकाचारमें जीवन और आचारकी व्याख्या की गयी है। १५० पद्योंमें रत्नत्रयधर्मका प्रतिपादन किया है। श्रावकाचारको अवगत करनेके लिए यह ग्रन्थ परम उपादेय है।

हमारे इस अभीष्ट युगमें जैनधर्म और जैनदर्शनके सिद्धान्तोंका आगम-शैलीमें प्रतिपादन उपलब्ध होता है, पर तर्क द्वारा सिद्धान्त प्रतिपादनकी परम्परा भी विकसित होने लगी थी। यहाँ मर्व प्रथम धर्मके स्वरूप पर ही विचार किया जायगा।

धर्मका स्वरूप (Concept of Religion)

आगम-कालमें धर्मका उद्देश्य आत्माके स्वतन्त्र अस्तित्वका विश्वास कर उसकी उत्क्रान्ति करना था अथवा राग-द्वेषका त्याग कर शुद्ध आत्म स्वरूपका प्राप्त करना था। आगमकालमें धर्मशब्द दो अर्थोंमें पाया जाता है—(१) वस्तु^४ स्वभाव और (२) आचार। जिस वस्तुका जो स्वभाव है, वही उसका धर्म है; जैसे अग्निका स्वभाव उष्ण है और जलका स्वभाव शीतल। अतः अग्निका धर्म उष्ण और जलका कर्म शीतल कहलायेगा। यह स्वभावस्वरूपधर्म जट और चेतन दोनों ही प्रकारके पदार्थोंमें पाया जाता है। परन्तु आचाररूप धर्म केवल चेतन धातुमें ही पाया जाता है। वास्तवमें धर्मका सम्बन्ध आत्मामें है। इसी कारण मूलाराधनामें 'धर्मेण होदि पुजो'^५—रत्नत्रय धर्मसे ही आत्मा पूज्य होनी है, कहा है। आचाररूप धर्मके विचार प्रसंगमें आत्मा, परमात्मा, परलोक, विद्व, ईश्वर, जगत्के आधारभूत तत्त्व, पुनर्जन्म, कर्मबन्धन, कर्मबन्धके हेतु और उनमें छुटकारा पानेका उपाय आदि विषयोंका भी निरूपण किया गया है। कुन्दकुन्द आचार्यने प्रवचनमारमें धर्मका स्वरूप बताने हुए लिखा है—

चारित्तं खलु धम्मो धम्मो जो सो समो त्ति णिदिट्ठो ।

माहक्खोहविर्हाणो परिणामो अप्पणो हु समो ॥

—प्रब० १।७

चारित्र्यका नाम धर्म है, यह धर्म समभावस्वरूप है तथा यह साम्यभाव राग-द्वेष मोहके अभाव होनेसे प्राप्त होता है। अर्थात् माह-श्लोक—उद्वेगतास गृहित आत्मपरिणति ही धर्म है। क्रोध, मान, माया और लोभरूप कषाय भावके उत्पन्न होनेसे विकृति उत्पन्न होती है, जिससे आत्मा विभावस्वरूप परिणत हो जाती है। कषायभावोंके अभावसे साम्यावस्था उत्पन्न हो जाती है और आत्मा आचारको प्राप्त कर लेती है।

धर्मका मूल सम्यग्दर्शन—आत्मद्रव्यका स्वतन्त्र मत्ताका विश्वास है। जो रत्नत्रयरूप धर्म कर्ममें रहित है, वह व्यक्ति दिग्भ्रमरमुद्रा धारण करनेपर भी आत्मकल्याणसे दूर है। धर्म स्वावलम्बनकी प्रवृत्ति उत्पन्न करता है और इसी प्रवृत्तिके कारण आत्मा धर्मात्मा कहलाता है। बताया है—

१. The jaina sources of the history of ancient India, page 148

२. जैनदर्शन, बणी ग्रन्थमाला, द्वितीय संस्करण पृ० २०।

३. जैन साहित्य और इतिहास, द्वितीय संस्करण, पृ० ४५-४६।

४. धम्मो वत्थुसह्यां—कस्तिगेयाणुपेक्खा गा० ४७६।

५. मूलाराधना गाथा १८५६।

धर्म और दर्शन : ३८५

धम्मस्मिणिप्पवासो दोसावासो य इच्छु कुल्लसमो ।

णिप्पलण्णिगुणयारो णडम्मवणो णगारूवेण ॥

—भावपाहुड गा० ७१

आचार्य कुन्दकुन्दने चारित्रको आत्माका स्वधर्म कहा है और यह चारित्र आत्मसमभावरूप है। साम्य या समता तभी प्राप्त होती है, जब व्यक्ति साबल्य—पाप व्यापारका त्याग कर देता है। राग-द्वेषमे रहित होनेपर निराकुलता-को प्राप्ति होती है और यही साम्यका रूपान्तर है।

चरणं हवइ सधम्मो धम्मो सो हवइ अप्ससमभावो ।

सो रागरासरहिओ जावम्म अणणपरिणामो ॥

—मोक्षपाहुड गा० ५०

साम्यभावना प्राप्त होनेपर राग-द्वेषरूप मलिनवृत्तियाँ दूर हो जाती हैं तथा तप और त्यागकी प्रवृत्ति उत्पन्न हो जाती है। बाह्य-आम्यन्तरकी शुद्धि आचार-विचारकी शुद्धिपर आधृत है और आत्मा रत्नत्रय द्वारा कर्मसे मुक्ति प्राप्त कर लेती है।

आचार्य कुन्दकुन्दने 'दंसणमूलो धम्मो'^२ धर्मका मूल सम्यग्दर्शनको कहा है। जब जीव उपाधि रहित हो शुद्धताका अनुभव करने लगता है, तो उसका कर्मबन्धन टूटने लगता है। वास्तवमे आत्माकी दृढ आस्था सम्यग्दर्शन है। आत्माका स्वरूप, आत्माकी खराबियाँ, उन खराबियोंके कारण और उन खराबियोंसे छुटकारा प्राप्त करनेके उपायका विश्वास करना सम्यक्त्व है। उमास्वामिने जीव, अजीव आदि सात तत्त्वोंके श्रद्धानको सम्यग्दर्शन कहा है। यह सम्यक्त्व स्वभावतः भी उत्पन्न होता है और प्रयाससे भी। सम्यक्त्वको धर्मका मूल कहनेका कारण यह है कि मोक्षमार्गमे तत्त्वज्ञानसे अधिक सम्यक् आस्था उपयोगी है। श्रद्धान या आस्था धर्मकी वह भूमि है जिसपर शील—आचारका महाबुध उत्पन्न होता है। यथार्थ श्रद्धानके अभावमे ज्ञान भी कार्यकारी नहीं हो सकता है। ज्ञानको हितावह बनानेका कार्य सम्यग्दर्शन ही करता है। अतः कल्याण-अकल्याणका निश्चय सम्यक्त्व द्वारा ही संभव है। इसी तथ्यका उद्घाटन करने हुए कहा है—

सम्मत्तादो णाणं णाणादो सम्बभावउवल्लङ्घी ।

उवल्लङ्घयत्थे पुण संयासेयं विद्याणंद ॥

—दसणपाहुड गा० १५

सम्यग्दर्शनसे ज्ञान सम्यक् होता है, सम्यग्ज्ञानमे पदार्थोंकी उपलब्धि होती है और पदार्थोंकी उपलब्धिमे कल्याण-अकल्याणरूप प्रवृत्ति होती है।

यह सत्य है कि सम्यक्त्वके बिना ज्ञान, तप और चारित्र मोक्षमार्गके कारण नहीं हो सकते हैं। सम्यग्दर्शनकी शक्ति कर्मरजको दूर करनेके लिए उस जलप्रवाहके समान है, जो अपने वेगसे मिट्टीके ढेरको भी प्रवाहित करनेकी क्षमता रखता है। 'दंसणभट्ठा णे मिज्झति' द्वारा आचार्यने उक्त तथ्यकी अभिव्यञ्जना की है।

आचार

जिस चारित्रको धर्म कहा गया है, वह चारित्र तत्त्वज्ञानमे पुष्ट होता है। आगममे हमे शीलकी मज्जासे अभिहित किया है। शीलके बिना ज्ञान नहीं और ज्ञानके बिना शीलकी प्रवृत्ति नहीं होती है। ज्ञानी व्यक्ति भी उन्मिद्योकी अधीनताके कारण संसार परिभ्रमण करते हैं। इन्द्रियोंके विषयोंमे विरक्त रहनेवाले व्यक्ति ही शीलवान् होते हैं और वे ही निर्वाण प्राप्त करते हैं। मनुष्यकी मन, वचन और शरीर सम्बन्धी प्रत्येक क्रियाका सम्बन्ध शीलके साथ है। शीलके दो अंग हैं—प्रवृत्तिमूलक और निवृत्तिमूलक। प्रवृत्तिमूलकका अर्थ है दृष्ट्यापूर्वक किसी कार्यमे लगना और निवृत्तिका अर्थ है प्रवृत्तिको रोकना। प्रवृत्ति शुभ और अशुभ दोनों प्रकारकी होती है। इसके तीन द्वाग हैं—गन, वचन और काय। अशुभ विचारना, ईर्ष्या-द्वेष रखना, अशुभ मानसिक प्रवृत्तियाँ हैं। शुभ सोचना, रक्षाका उपाय विचारना, अन्य व्यक्तियोंकी भलाईका विचार करना शुभ मानसिक प्रवृत्तियाँ हैं। इसी प्रकार अनन्य भाषण करना कठार वचन बोलना, निन्दा करना, अशुभ वाचनिक प्रवृत्तियाँ और हित-मित वचन बोलना शुभ वाचनिक प्रवृत्तियाँ हैं। द्रिष्टा, चोगे, व्यभिचार आदि कार्य करना अशुभ कायिक प्रवृत्तियाँ और दया, सेवा, श्रद्धा करना शुभ कायिक प्रवृत्तियाँ हैं। प्रवृत्तिका शुभत्व और अशुभत्व कर्त्ताकी भावनापर निर्भर करता है। कर्त्ता जिस प्रकारके भावमे कार्य करता है, प्रवृत्ति भी उसी प्रकारके शुभ या अशुभ होती है। अतः भावनाओंको शुभ रखकर कार्यमे प्रवृत्त होना सदाचार या शील है। संयम, समता और

१. दसणपाहुड गाथा २।

२. वही, गाथा ३।

सामायिक इस प्रकारकी उत्तम प्रवृत्तियाँ हैं, जो कर्मबन्धनसे मुक्त होनेमें परम सहायक हैं। शीलके परिवारका विवेचन करते हुए आचार्य कुन्दकुन्दने बताया है—

जीवदया दम सच्चं अचौर्यं बभ्रुचरसंतोसे ।

सम्महंसण णाणं तवो थ खीलस्स परिवारो ॥

—शीलपाहुड गा० १९

जीवदया, इन्द्रिय-दमन, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, सन्तोष, सम्यग्दर्शन, ज्ञान और तप ये शीलके अंग हैं।

आचरण या पालन करनेवालेकी शक्तिके तारतम्यके कारण इसे दो वर्गोंमें विभक्त किया गया है—मुनि-आचार और श्रावकाचार।

मुनि-आचार

साधु-आचारका निरूपण भगवती आराधना, मूलाचार, शीलपाहुड, प्रवचनसार प्रभृति ग्रन्थोंमें विस्तार पूर्वक पाया जाता है। पाँच महाव्रत—अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह रूप, पाँच समित्तियाँ—प्रमाद त्यागकर संयम पूर्वक चलना, बोलना, भोजन ग्रहण करना, वस्तुओंको रखना उठाना एवं मल-मूत्रका त्याग करना; पञ्चेन्द्रियोंका दमन; षट् आवश्यक; केशलुञ्च, नमनत्व, अस्नान, पृथिवीशयन, अदन्त घर्षण, खड़े होकर भोजन करना और दिनमें एकबार आहार ग्रहण करना ये अट्टाईस मूलगुण साधुके बतलाये गये हैं। क्षुधा, तृषा, शीत, उष्ण, वंश-मशक, अचेल, अरति, चर्या, शय्या, आक्रांश प्रभृति बाईस प्रकारकी परीषहों कष्टोंको भी स्वेच्छापूर्वक साधु सहन करता है। स्वाध्याय, संयम और आत्मनिरीक्षणमें सर्वदा प्रवृत्त रहता है। वासना, तृष्णा, विषयाभिलाषाका त्यागी एवं समस्त प्राणियोंके साथ उसका मैत्री सम्बन्ध रहता है। यहाँ यह ध्यातव्य है कि सत्यव्रतधारी मुनि राग-द्वेष-मोह आदि कारणोंसे असत्य वचनका त्याग ना करता हाँ है, पर उसके लिए अन्य व्यक्तियोंको सन्ताप उत्पन्न करनेवाले सत्य वचन भी त्याग्य है।^१ साधुके लिए आवश्यक विधेयोंमें सामायिक, चतुर्विंशतिस्तव, वंदना, प्रतिक्रमण प्रत्याख्यान और कार्योत्सर्गको मिलाया गया है। सामायिक^२ में यथागतिन समदृष्टि प्राप्त करनेके हेतु जीवन मरण, लाभ-अलाभ, इष्ट-अनिष्ट, स्वजन-परिजन, शत्रु-मित्र, सुख-दुःख, संयोग-वियाग आदिमें राग-द्वेष रहित हाँ समता बनाये रखनेका प्रयास किया जाता है। बीतरागताकी प्राप्तिके लिए एवं राग-द्वेष आदि मलिन वृत्तियोंको दूर करनेके लिए सामायिक किया जाता है। जिस प्रकार प्रारम्भिक अम्मासी अक्षरो और शब्दोंकी आकृतियोंको देखकर उसी प्रकारके अक्षर और शब्द लिखने लगता है, उसी प्रकार आत्माभ्यासी बीतरागी, सर्वज्ञ और हितोपदेशी तीर्थंकरोंकी बन्दना, स्तुति एवं भक्ति करता हुआ तद्रूप बननेका प्रयास करता है।

मूल या अपराधका होना साधारण बात है, पर किये गये अपराध या मूलको स्वीकार करना और उसके लिए पश्चात्ताप करना बली आत्माके लिए ही सम्भव है। अतः साधु या मुनि मन, वचन और कायसे किसी भी प्रकारकी भूल होनेपर पश्चात्ताप प्रकट करते हैं और उसके लिए प्रायश्चित्त लेते हैं। प्रत्याख्यान शब्दका अर्थ त्याग है, अतः मति मन, वचन और कायमें अशुभ एवं ज्याग्र्य कार्यों और व्यवहारोंका त्याग करता है। तपश्चरणसे आत्मशुद्धि उत्पन्न होती है और कर्मोंकी निर्जरा भा। कार्यात्म्य शरीरसे ममत्व दूर करता है तथा बीतरागताकी ओर बढ़ाना है।

साधु स्वावलम्बनका आश्रय ग्रहण करता है और बुद्धि पूर्वक विकार, प्रमाद, कपाय एवं अन्य प्रकारकी मलिन प्रवृत्तियोंका त्याग करता है। आवाय कुन्दकुन्दने बताया है—

यथम्ममत्तविसुद्धे पंचेन्द्रिय संजदं णरावेक्खे ।

पहाणउ मुणा तित्थं दिक्खासिक्खासुण्हाणण ॥

—बोधपाहुड गा० २६

१. पंचय महंययाई समिदाभा पच । जणवरोइहा ।

पंचेन्द्रियरोहा छप्पि य आवासया लोचा ॥

अच्वेलकमण्हाणं खिदिसवणमदंघस्सण च्वेव ।

ठिदिमोषणेषमत्तं मूलगुणा अट्ठोत्ता दु ॥

—मूलाचार १।२-३ ।

२. रागादोहि असच्चं चत्ता परतावसच्चवणोप्ति ।

सुत्तावाण वि कहणे अयथावणुज्जाणं सच्चं ॥

—बही १।६ ।

३. जीविवरणे छाहालाहे संजोव-विषयजोगे व ।

बंधुरि सुखुक्खाविडु समदा सामावियं णाम ॥

—बही १।२३ ।

साधु व्रत और सम्यक्त्वको विशुद्ध कर इन्द्रियसंयमका आचरण करता है। ख्याति, लाभ, पूजा, सम्मान आदि प्राप्तिके लिए कोई भी कार्य नहीं करता और न लोक एवं परलोकमें विषय-भोगोंकी आकांक्षा ही करता है। वह आत्म-स्वरूप तीर्थमें दीक्षा-शिक्षारूप स्नानकर पवित्र होता है।

साधु अपने आचार-विचार दोनोंमें अहिंसाको उतार लेता है। उसकी आवश्यकताएँ इतनी अल्प रहती हैं, जिससे वह न तो किसीमें किसी वस्तुकी याचना करता है और न किसीके सामने दीनताकी वृत्ति प्रकट करता है। उसके पाम तिल-मृग मात्र भी परिग्रह नहीं होता है। जड़-चेतन सभी पदार्थोंके प्रति ममताको दूर कर देता है। वह उत्तम क्षमा उत्तम मार्दव, उत्तम आज्ञा, उत्तम मत्त, उत्तम शीघ्र, उत्तम संयम, उत्तम तप, उत्तम त्याग, उत्तम आर्कचन्य और उत्तम ब्रह्मचर्यरूप दस धर्मोंका पालन करना है। अनामक्ति योगके अभ्यासके लिए संसार, शरीर, भोग और कर्मबन्ध आदिके सम्बन्धमें अनुप्रेक्षारूप चिन्तन करता है, बारह भावनाओंके चिन्तनमें वेगमयभावकी वृद्धि होती है। अनुप्रेक्षा चिन्तनका उल्लेख आगम-साहित्यमें मर्याद पाया जाता है। कुन्दकुन्दने वारस-अणुवेकत्वा नामक एक स्वनम्र ग्रन्थ लिखा, जिसका विकास कार्तिकेयानुप्रेक्षामें पाया जाता है।

मुनिके अट्टाईस मूलगुणोंके कथन-प्रसंगमें महाव्रतोंकी रक्षाके हेतु रात्रिभोजन त्याग भी आवश्यक माना गया। रात्रिमें चर्या करना मर्यादा वर्जित बताया —

तस्मिं चैव वृद्धाणं रक्षस्वद्वं रात्रिभायणणियत्ती ।

अट्टय पवयणमादा य भावणाभो य सव्वाभो ॥

—मूलाचार ५।२९५

रात्रिमें चर्याके हेतु गमन करनेमें व्रतभंगका दोष आता है। दशर्वकालिक और अन्तराध्ययनमें भी त्यागका निर्देश किया है। मूलाराधना और मूलआचारके अध्ययनमें ज्ञात जाता है कि पिण्डादि-आहारगुद्धि, विहार करनेके नियम, अनगारभावना प्रभृतिका प्रचार हो चुका था। साधु-संस्थाके मुगठनके लिए नियम-उपनियमोंका विकास भी हो चुका था। शील अठारह हजार भेदोंका पालन करना तथा चौरासी लाख^१ उत्तरगुणोंका धारण करना भी विधेय कर्त्तव्योंमें परिगणित हो चुका था।

जोए करणे सण्णा इंदिय भोम्मादि समणधम्मं य ।

अण्णोण्णेहिं अबत्था अट्टारहसीलसहस्साहं ॥

—मूलाचार १।११०१७

तीन करण तीन योग, चार संज्ञाएँ—आहार, भय, मैथुन और परिग्रह, पाँच इन्द्रियाँ, दस पृथिव्यादि काय, और दस मुनिधर्मका परस्पर गुणा करनेमें अठारह हजार शीलके भेद निष्पन्न होते हैं। यथा— $3 \times 4 \times 5 \times 10 \times 10 = 60000$ ।

मुनि—आचारकी समीक्षात्मक व्याख्याएँ की गयी हैं। भावपाटु^२में अन्तरंग भावशुद्धिपर विशेष जोर दिया गया है। भावशून्य व्यक्ति दिगम्बर पद धारण कर भी ल, तो भी उसका कल्याण नहीं हो सकता है।

परिणामस्मि असुद्धे गंधे मुंचेह वाहरे य जई ।

बाहिरगंधच्चाओ भावविहृणस्म किं कुणइ ॥—भावपाटु गा० ५

भावनग्नको सहस्त्र दिया है, जो मात्र दिगम्बर होकर परिग्रहमें आसक्त है, वह द्रव्यालसी बमोंकी निर्जंग करनेमें असमर्थ है। अन्तरंग बहिरंग परिग्रहकी आभक्तिका त्याग अन्यावश्यक है।

वेहादिसंगरहिओ माणकमापहिं मयलपरिचत्तां ।

अप्या अप्पस्मि रओ स भावलिंगा हवे साह ॥—भावपाटु गा० ६

इस प्रकार साधु-आचारका पूर्ण विकास प्राप्त होता है।

आवकाचार

जैन परम्परामें मुनि-न्यायिण्याका प्रथम स्थान है और गृहस्थाका द्वितीय। हमारे इस काल-व्यवस्था में धर्मका निरूपण कुन्दकुन्दके चारिप्रपाटु और ममन्तभद्रके रत्नकाण्डाचार्याचार्यमें पाया जाता है। याम्बवमें ममग और

१. अथ गवामि आह्वे, पुरखा च अणुणप। आहारमाथं सय मणसा वि न पथप ॥ —उत्तरा० ८।२८ ।

२. चर्वाव्वे वि आहारे, रात्रिभायणवज्जणा । सारहा-संचक्रा चैव पञ्जेयन्तो सुदुक्खरं ॥ —उत्तरा० १६।३० ।

३. इयवास चतुर सदिपा दस दसगाय आणुपुत्ती य । हिंसादिक्कमकाया विराहणालोयणा मोहो ॥ —मूलाचार १०२३ ।

परिस्थितियों की आवश्यकतानुसार श्रावकके मूलगुण तथा अन्य विधि-विधानोंका विकास हुआ है। आचार्य कुन्दकुन्दने चारित्रिके दो भेद किये हैं—सागार और निरागार। सागार संयमाचरणका निर्देश करने हुए लिखा है—

दर्शनं च सामाह्यं पोसहं सखि सख्यभस्ते य ।

बभारंभं परिगहं अणुमण उद्दिष्टं देवविरदो य ॥

—चारित्रपादुड गा० २२

दर्शन, अतः सामायिक, प्रोपधोपवास, सच्चित्त्याग, रात्रिभुक्तित्याग, ब्रह्मचर्य, आरम्भत्याग, परिग्रहत्याग, अनुमनित्याग, उद्दिष्टत्याग ये ग्यारह देशविरत मयमके भेद हैं।

दर्शन प्रतिमामे व्यक्तिकी दृष्टि आत्थोन्धानकी ओर हो जानी है। वह मसार, शरीर और भांगोमे विरक्त होता हुआ अपनी आस्थाका दृढ़ करता जाता है। इसके लिए सम्यग्दर्शन—आत्मा, परलोक एवं जीव और कर्मोंके सम्बन्धको आस्था—विश्वास परमावश्यक है। परिवार, गृह और धन-सम्पत्तिके रखने पर भी इसका जीवन सम्यमित बन जाता है? दूसरी अतः प्रतिमामे साम्य भावका उपलब्धिके हनु श्रावक पाँच अणुव्रत, तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रतोंका पालन करता है। तासरी सामायिक प्रतिमामे क्रोधादि विकारोंका जीतनेके लिए साधक नियमतः सामायिक-आत्मध्यान करता है। चौकी प्रापकायवासन तपश्चरणकी शक्तिके विकासके लिए प्रत्येक अष्टमी और चतुर्दशीको उपवास, पाँचवी सच्चित्त्याग प्रतिमामे अहिंसाकी साधनाके लिए हरे शाक, फल एवं कन्दमूल आदिके भक्षणका त्याग, छठी रात्रिभोजन त्यागम रात्रिम सभी प्रकारके भोजनको त्याग; गायत्री ब्रह्मचर्यमे पूजतः ब्रह्मचर्यका पालन; आठवी आरम्भत्यागमे जीविका सम्बन्धा आरम्भोंका त्याग, नवी परिग्रहत्यागम परिग्रहके त्यागका अभ्यास; दसवी अनुमति त्यागमे आरम्भ-परिग्रहके कार्योंमे अनुमति देनेका त्याग एवं ग्यारहवी उद्दिष्टत्याग प्रतिमामे अपने निमित्तसे बनाये गये भोजनका त्याग करना है।

कुन्दकुन्दायने तीन गणव्रतोंमे दिव्यन, अनर्थदण्डत्याग और भांगोपभोगपरिमाणव्रतकी तथा शिक्षाव्रतोंमे सामायिक, प्रोपधोपवास, अतिथिमविभाग और मल्लेखनाकी गणना की है। समन्तभद्रने गुणव्रत तो कुन्दकुन्दके समान ही बनाये हैं, पर देशावकाशिक, सामायिक, प्रोपधोपवास और वैय्यावृत्यका शिक्षाव्रत बताया है और मल्लेखनाका पृथक् निरूपण किया है। आचार्य उमास्वामिने भी तत्त्वार्थसूत्रके सातवें अध्यायमे पुण्यास्त्रवके कारणोंके सन्दर्भमे समन्तभद्रके समान ही श्रावकाचारका प्रतिपादन किया है।

श्रावकके मूलगुणोंका विकास हमारे इस कालखण्ड तक नहीं हुआ है। रत्नकरण्ड श्रावकाचारमे मूलगुण-बोधक पद्य^१ प्रलिप्त है। अतः यह पद्य न तो प्रकरणसंगत है और न इसका आगे आनेवाले सन्दर्भमे औचित्य ही सिद्ध होता है।

प्रथम पद्यकी मीमांसा

जैनवाटमयमे श्रावकाचार निरूपणकी दो प्रणालियाँ या प्रक्रियाएँ परिचित होती हैं। प्रथम प्रणाली है—रत्नत्रय धर्मके वर्णन-प्रसंगमे श्रावकाचारका विवेचन करना और दूसरी प्रणाली है—आरम्भमे ही चारित्रिका वर्णन करने हुए श्रावकधर्मका प्रतिपादन करना। यद्यपि दोनों प्रणालियोंका उद्देश्य एक ही है—रत्नत्रय धर्मका प्रतिपादन करना, पर कथन या वर्णन करनेकी शैली भिन्न है। इसे हम विषयकृत भेद न कहकर शैलीगत भेद मान सकते हैं।

रत्नकरण्डश्रावकाचारमे प्रथम प्रकारकी शैली अपनाया गयी है। इसके प्रथम परिच्छेदमे सम्यग्दर्शनका, द्वितीयमे सम्यग्ज्ञानका और तृतीयमे सप्तमपयन्त सम्यक् चारित्रिका निरूपण किया गया है। आचार्यने तृताय परिच्छेदमे पञ्चाणुव्रत, चतुर्थमे गुणव्रत, पञ्चममे शिक्षाव्रत, षष्ठमे मल्लेखना और सप्तममे एकादश प्रतिमाओंका प्रतिपादन किया है। मूलगुण सम्बन्धी पद्य तृतीय परिच्छेदके अन्तमे पाया जाता है, जहाँ इसका आवश्यकता नहीं है। यदि यह पद्य ग्रन्थकार द्वारा लिखा गया होता तो इसका स्थान अहिंसाणुव्रतके पूर्व अथवा दर्शन प्रतिमाके विवेचनके पूर्व होना चाहिए।

१. पञ्चेव गुणव्यास गुणव्यासः ह्यनं नहं ताण्ण । निस्सोदयं उत्तारि य भजमनरणं च सायागं ॥ —चारित्रपादुड गा० २३ ।

२. सामाह्यं च पदमं विदियं च तद्देव पोसहं भाणयं ।

तस्य च अतिष्ठपुञ्जं चउत्थं सल्लेखणा अंते ॥ —चारित्रपादुड गा० २६ ।

३. मयमासमधुत्थगैः सहणुव्रतपञ्चकम् ।

अष्टौ मूलगुणानादुर्गृहिणा भमणोत्तमाः ॥

—रत्नकरण्डश्रावकाचार, परिच्छेद ३ श्लो० ६६ ।

पापोंमें प्रसिद्ध होनेवाले व्यक्तियोंके नामोंके अन्तमें इस पद्यके निबद्ध करनेकी कोई आवश्यकता नहीं थी। अतएव प्रकरण-सङ्गतिका विचार विना किये ही इसे यहाँ जोड़ दिया गया है।

जिन आचार-ग्रन्थोंमें अष्टमूलगुणोंका कथन है, उनमें दर्शन प्रतिमाधारी श्रावकके लिए मूल-गुणोंका पालन निरतिचार रूपसे आवश्यक माना गया है। जिस प्रकार व्रत प्रतिमाधारी श्रावक द्वादश व्रतोंका निरतिचार रूपसे अनुष्ठान करना है, उसी प्रकार दर्शन प्रतिमाधारी मूलगुणोंका। अतएव यदि आचार्य समन्तभद्र मूलगुणोंका प्रतिपादन करने, तो वे नियमन दर्शन-प्रतिमाधारीके आचरणमें उनका विधान करते। पर इस प्रकारका निरूपण नहीं पाया जाता है। उन्होंने बताया है—

सम्यग्दर्शनशुद्धः संसारशरीरभोगनिर्विण्णः।

पञ्चगुरुचरणशरणो, दर्शनिकस्त्वपथगृह्यः॥

—रत्नकरण्डश्रावकाचार-परि० ७ श्लोक १३७

दोषग्रहित, सम्यग्दर्शनका धारक, संसार, शरीर और भोगोंसे विरक्त, पञ्चपरमेष्ठीका भक्त, तत्त्वपथगृह्य—तत्त्व-व्रतमार्गका अनुगामी दर्शन प्रतिमाधारी कहलाता है।

इस पद्यमें आगत 'तत्त्वपथगृह्य' पदका अर्थ रत्नकरण्डश्रावकाचारके टीकाकार प्रभाचन्द्रने 'मूलगुणधारक' किया है, जो अभिधा और लक्षणा दोनों ही शब्दशक्तियोंके प्रतिकूल है। दूसरी बात यह है कि प्रभाचन्द्रके समयमें मूलगुणोंकी मान्यताका प्रचार न था। अतः उन्होंने तत्त्वपथका प्रयोग मर्यादा निवृत्तिरूप अष्टमूलगुणके अर्थमें मान लिया है। ग्रन्थकारका तत्त्वपथसे अभिप्राय सामान्य व्रतमें है।

भोगोपभोगपरिमाणक वर्णन प्रसंगमें आचार्य समन्तभद्रने मद्य, मांस और मद्यु^१ के साथ कन्द-मूल, नवनीत, निम्बकुसुम आदिके त्यागका भी नियमन किया है। यहाँ यह स्मरणोद्य है कि जिन ग्रन्थोंमें अष्टमूलगुणोंका विधान पाया जाता है, उनमें भोगोपभोगपरिमाण व्रतके वर्णनक्रममें पहले त्याग हो जानेके कारण ही मद्य, मांस और मद्युके त्याग का विधान नहीं किया गया है। सोमदेव-उपासकाचार, अमृतगति-श्रावकाचार, वसुनन्दि-श्रावकाचार, सागरधर्मासन एवं लाटोसहिता प्रभृति ग्रन्थोंमें अष्टमूलगुणोंका विवेचन पाया जाता है। इन ग्रन्थोंमें बताया गया है कि जिन पदार्थोंके मवनमें त्रस जीवोंका घात होता है, प्रमाद उत्पन्न होता है या बहुत जीवोंकी हिंसा होती है, उन पदार्थोंका मद्य, मांस और मद्युके समान त्याग कर देना चाहिए। अतएव स्पष्ट है कि जहाँ अष्टमूल गुणोंका निदेश नहीं किया गया है, वहाँ भोगोपभोग-परिमाण व्रतमें लोकनिन्द्य मद्य-मांसादि पदार्थोंका त्याग करनेका नियमन किया गया है। यदि रत्नकरण्ड श्रावकाचारका मूलगुणविधायक पद्य अग्राभूत होता, तो इस ग्रन्थमें भोगोपभोगपरिमाण व्रतके कथनमें मद्य, मांसादि त्यागका पुनः कथन नहीं किया जाता। यह कथन ही उक्त पद्यको प्रक्षिप्त सिद्ध करता है।

रत्नकरण्डश्रावकाचारके तथाकथित पद्यमें आया हुआ 'आहु' क्रियापद भी विचारणाय है।
✓ब्रू—✓आह + लट् प्रथम पुंस्य बहुवचन= 'आहु' रूपमें लट् लकार लिट्का प्रतिनिधि है, जो वर्तमानके समीपवर्ती भूतार्थका प्रकट करता है। स्मृतभाषा में लट् लकारमें त्रहो भी लिट् लकारक शलादि प्रत्यय आते हैं, वही क्रियापदमें एक विशेष प्रकारका संश्लिष्ट अर्थ निहित रहता है। इस ग्रन्थमें 'आहु' का प्रयोग १, ४२, ५२, ५९, ७५, ९४ और १२२ वे पद्योंमें आया है। इन सभी पद्योंमें वर्तमानका समीपवर्ती भूतार्थालिख अर्थ निकटता है। अतएव उपर्युक्त प्रकरण-असंगतिके सन्दर्भमें यह क्रियापद भी उसे अन्यकर्मक सिद्ध करना है।

हमारे अभीष्ट कालखण्डमें श्रावकाचार ग्यारह प्रतिमाओंके रूपमें ही प्रचलित था। अन्य विभिन्न-विधानोंका प्रचार नहीं हो सका था।

१. त्रसृष्टिपरिहरणार्थ, औद्धर्षित प्रमादपरिहृतये।

मद्यं च वर्जनीयं, जिनचरणो शरणमुपयातैः॥

अल्पफलबहुविधातान्मूलकमाद्राणि शृंगवेराणि।

नवनीतनिम्बकुसुमं कैतकमिलेबमवहेयम्॥

—रत्नकरण्ड ४ परि० श्लोक ८४, ८५।

३९० : गुरु गोपालदास बरैया स्मृति-ग्रन्थ

गुणस्थान सिद्धान्त

गुणस्थान^१ और मार्गणाओं का विवेचन कषायपाहुड और षट्खण्डागममे आया है। जैनाचार्यों का यह स्पष्ट मत है कि पूर्ण सत्यकी प्राप्ति अपने पुरुषार्थ द्वारा ज्ञाता-द्रष्टा-चैतन्य आत्माको शुद्धरूपमे प्राप्त कर लेनेपर ही होती है। अतः जीवको आत्मिक उत्क्रान्तिके लिए मिथ्यात्वसे लेकर मोक्षप्राप्ति पर्यन्त कई आध्यात्मिक भूमिकाओंको पार करना पड़ता है, ये भूमिकाएँ ही गुणस्थान कहलाती हैं। कर्मोंकी पारिस्थितियोंके अनुसार ही जीवके निर्मल या मलिन भाव उत्पन्न होते हैं। जीवके भावोंका सम्बन्ध मोहनीय कर्मके साथ है और उसकी नानावस्थाओंके अनुसार जीवकी चौदह आध्यात्मिक भूमिकाएँ उत्पन्न होती हैं। मोहनीय कर्मकी मिथ्यात्वप्रकृतिके उदयसे जीवके मिथ्याभाव उत्पन्न होते हैं, आत्माकी रुचि या उत्क्रान्ति जीवको रुचिकर नहीं होती। जीवकी यह अवस्था मिथ्यात्व नामक प्रथम गुणस्थान है। मिथ्यात्वकर्मके उदयको हटाकर जीव सम्यग्दृष्टि बनता है। सम्यक्त्वसे च्युत होकर जबतक मिथ्यात्वको प्राप्त नहीं करता है, जीवकी स्थिति सासादन गुणस्थानकी है। सम्यक्त्व और मिथ्यात्वकी मिश्रित स्थिति तृतीय गुणस्थान है। सम्यक् श्रद्धा होनेपर भी संयमकी प्राप्तिके अभावके कारण चतुर्थ गुण स्थानकी स्थिति उत्पन्न होती है। त्रसजीवोंको हिंसाका त्यागी तथा स्थावर प्राणियोंकी रक्षामे असमर्थ सम्यग्दृष्टि जीवकी परिणामस्थिति पञ्चम गुणस्थान है। इस गुणस्थानकी सीमा अणुव्रतो तक सीमित रहती है। पूर्ण संयमका अभ्यास करनेपर भी प्रमादके कारण कभी-कभी असावधानी आ जानेसे कुछ दोष लग जानेकी स्थिति प्रमत्तसंयत नामक छठा गुणस्थान है। प्रमादके नष्ट हो जानेपर अस्खलित संयमका पालन करना, ज्ञान-ध्यानमें संलग्न रहना सातवाँ प्रमत्तसंयत गुणस्थान है। इस गुणस्थानसे आगे जीवनात्क्रान्तिके लिए दो प्रकारसे कर्मोंका अभाव किया जाता है—उपशमश्रेणी और क्षपकश्रेणी द्वारा।

उपशमका अर्थ है—कर्मोंके उदयको दबाना और क्षपकका अर्थ है, कर्मोंको नष्ट करना। उपशम करनेवाला अपने शुभभावोंमें कर्मोंको दबाता जाता है, पर क्षपकवाला अपने शुद्ध भावोंमें कर्मोंको नष्ट करता जाता है। अपूर्वकरण नामक अष्टम गुणस्थानमें ध्यानमग्न हो अपूर्व-अपूर्व परिणामोंकी उपलब्धि की जाती है, जीव आत्मिक दृष्टिमें प्रतिक्षण उन्नत होता जाता है। नौवे अनिवृत्तिकरण गुणस्थानमें कर्मोंके उपशम या क्षय द्वारा लोभ कषायके अनिमृक्षमाशको छोड़कर समस्त कषायभाव उपशान्त या क्षीण हो जाते हैं। सूक्ष्मसाम्पराय नामक दशवें गुणस्थानमें आत्मविशुद्धि ऐसी हो जाती है, जिस प्रकार केशरके रंगे हुए वस्त्रको धो डालनेपर भी उसमें केशरका रंग अतिसूक्ष्म रह जाता है। तथ्य यह है कि इस गुणस्थानमें ध्यानस्थ मुनि कषायभावको अत्यन्त सूक्ष्म कर डालता है। ध्यानस्थ मुनि जब सूक्ष्म कषायको भी दबा देते हैं, तो उपशान्तकषाय नामक ग्यारहवें गुणस्थानकी स्थिति उत्पन्न होती है। कषायके क्षीण होनेपर क्षीणमोह नामक बारहवें गुणस्थानको जीव प्राप्त करता है। इस गुणस्थानकी स्थितिमें मोहनीय कर्मके अभावमें आत्मविशुद्धिकी भावना पूर्णतः आ जाती है। मोहनीय कर्मके नष्ट होनेमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय इन तीन पातिया कर्मोंका नाश हो जानेसे सयोगकेवली नामक तेरहवें गुणस्थानकी स्थिति आती है। इस स्थितिमें आत्मा सर्वज्ञ और जीवन्मुक्त हो जाता है। तीर्थंकर द्वारा धर्मप्रवर्तन भी इसी गुणस्थानमें होता है। अनन्तर नाम, गोत्र, वेदनीय और आयु कर्मको क्षीण करनेके लिए ध्यानस्थ हो मन, वचन और कार्यके समस्त व्यापारोंको बन्द करना अयोगकेवली गुणस्थान है। इस प्रकार जैनाचार्यों ने आध्यात्मिक विकासके तारतम्यको गुणस्थानोंद्वारा प्रकट किया।

कर्म सिद्धान्त^३

पुनर्जन्म (Rebirth) और कर्म ये दोनों सिद्धान्त समस्त आत्मवादी भारतीय दर्शनोंमें समान रूपमें मान्य हैं। प्राणी जैसा कम करता है, वैसा उमे फल भोगना पड़ता है। इसमें कोई इंकार नहीं करता। पर जैनदर्शनके अनुसार कर्मका स्वरूप कर्म और आत्माका सम्बन्ध अन्य दर्शनोंकी अपेक्षा भिन्नरूपमें वर्णित है। जैनदर्शनमें कर्म केवल एक मंस्कार-मात्र ही नहीं है, किन्तु वह एक वस्तुभूत पदार्थ है, जो रागादिये जीवकी क्रियामे आकृष्ट होकर जीवके साथ मिल जाता है। यद्यपि यह पदार्थ भौतिक है, तो भी जीवके कर्म अर्थात् क्रियाके द्वारा आकृष्ट होकर जीवसे बंधता है, अतः वह कम कहलाता है। आशय यह है कि जहाँ अन्य दर्शन राग और द्वेष से युक्त जीवकी प्रत्येक क्रियाको कम कहते हैं और उस कर्मके

१. मणुभा-चोइससु गुणद्वानसु अत्यि मच्छाइट्टी सासणसम्माइट्टी सम्मामिच्छाइट्टी असंजदसम्माइट्टी संजदासतदा पमत्तसंजदा अपमत्त-संजदा.....अजोण केवलि सि । —षट्खण्डागम, सत्तरूपण १।१।२७।

२. गह ईदिए काप जोमे वेदे कसाए पाणे सज्जे दंसणे.....वेदि । —वही १।१।४।

३. कदि काओ पवडीओ बंधदि, केवाडकाहुदिदिहि कम्मेहि सम्मत्त लंभदि वा ण लम्भदि...।—षट्खण्डागम, जीवद्वान चूलिका, सूत्र १।१।

क्षणिक होने पर भी उसके संस्कारको स्थायी मानने हैं, वहाँ जैन दर्शन में स्वीकार किया गया है कि राग-द्वेषसे युक्त जीवकी प्रत्येक मानसिक, वाचनिक और कायिक क्रियाके साथ एक प्रकारका द्रव्य जीवमें आता है, जो राग-द्वेष रूप भावोंका निमित्त पाकर जीवमें बँध जाता है और आगे जाकर अच्छा या बुरा फल देता है।

जीव और कर्मका सम्बन्ध

जैन दर्शनमें जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि माना गया है। इस अनादि सम्बन्धका विवेचन करने हुए कुन्दकुन्दने लिखा है—

जो खलु मसारस्थो जावो तत्तो दु होदि परिणामो ।
परिणामादो कम्मं कम्मादो होदि गदिसुगदि ॥
गदिसमधिगदस्स देहो देहादो इंदियाणि जायंते ।
तेहिं दु विमयग्गाहणं तत्तो रागो च दोसो वा ॥
जायदि जीवस्सेवं भावो संसारचक्कवालस्मि ।
इदि जिणवरंहिं मणिदो अणादिणिधणो मणिधणो वा ॥

—पञ्चास्थिकाय-वग्गई, खीर० नि० २४३१, गा० १२८-१३०

मसारमें स्थित जीवके रागद्वेषरूप परिणाम उत्पन्न होने हैं, उन राग-द्वेषरूप परिणामोंके निमित्तमें नये कर्म बंधते हैं। कर्मोंके उदयस जीवका देह, मनुष्यादि गतियाँ जन्म लेना पड़ता है। गतियोंमें जन्म लेने पर देह प्राप्त होता है। देहकी प्राप्तिसमय ईन्द्रियाँ उत्पन्न होती हैं। ईन्द्रियोंमें विषयोंका ग्रहण होता है। विषयोंके ग्रहणमें राग-द्वेषरूप परिणाम उत्पन्न होता है। इस प्रकार मसार-चक्रमें परिभ्रमण करते हुए जीव राग-द्वेषरूप भावोंमें कर्म-बन्ध और कर्म-बन्धमें राग-द्वेषरूप भाव उत्पन्न होते रहते हैं।

कर्म बन्धका कारण

कर्मबन्धके कारण योग और कपाय हैं। कर्मपरमाणुओंको आत्माके भीतर लानेका कार्य योग—मन, वचन और कायका परिस्पन्दनरूप क्रिया करती और उसका आत्मप्रदेशोंके साथ बन्ध करानेका कार्य कपाय अर्थात् आत्माके राग-द्वेषरूप भाव करने हैं। पारिभाषिक शब्दावलीमें मन-वचन-कायकी चञ्चलतामें कर्मरूप सूक्ष्म परमाणुओंको आत्माके भीतर आना आत्मबन्ध कहलाता है और राग-द्वेषरूप कपायका द्वारा उनका आत्मप्रदेशोंके साथ सम्बद्ध होना बन्ध कहलाता है। उदाहरणके लिए योगका वायुकी, कपायका गोदकी, आत्माका दीवालकी और कर्मपरमाणुओंका धूल की उपमा दी जा सकती है। यदि दीवालपर गोदका लेप होता तो वायुके द्वारा उड़नेवाली धूल दीवालपर आकर चिपक जायगी। दीवालके लेपरहित सूखी होने पर धूल चिपक कर तुरन्त गिर जाती है। यहाँ धूलिका हीनाधिक परिमाणमें उड़कर आना वायुके बगैरे निर्भर है। बगैरे तीव्र होनेमें अधिक धूल और मन्द होनेमें कम धूल उड़कर आती है। तेल या गोदके लगे रहनेमें दीवाल पर धूल अधिक समय तक रहती है। इसी प्रकार योगकी तीव्र या मन्द होनेमें कर्मपरमाणु हीनाधिक-रूपमें आते हैं और कपाय—राग-द्वेष भावोंके तीव्र या मन्द होनेमें कर्म आत्माके साथ अधिक समय या कम समय तक रहते हैं।

कर्मबन्धके भेद

कर्मबन्ध चार प्रकारका है—प्रकृतिबन्ध, स्थितिबन्ध, अनुभागबन्ध और प्रदेशबन्ध। आनेवाले कर्मपरमाणुओंके भीतर जो आत्माके ज्ञान-दर्शनादि गुणोंके धारणसे स्वभाव पड़ता है, उसे प्रकृतिबन्ध कहते हैं। स्थितिका अर्थ कायकी मर्यादा है। कर्मपरमाणुओंके आनेके साथ ही उनकी स्थिति भी बन्ध जाती है कि ये भ्रमा भ्रमणरूप आत्माके साथ बंधे रहेंगे। कर्मोंके फल देनेकी शक्तिकी अनुभाग कहते हैं। कर्मपरमाणुओंमें आनेके साथ ही तीव्र या मन्द फल देनेकी शक्ति भी पड़ जाती है। आनेवाले कर्मपरमाणुओंके नियत परिमाणमें आत्माके सम्बद्ध होनेका प्रदेशबन्ध कहा है।

कर्मोंके भेद

प्रकृतिबन्धके ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आय नाम, योग और अन्तराय ये आठ भेद हैं। ज्ञानावरण आत्माके ज्ञान गुणको ढकता है, इस कर्मके निमित्तमें ही कोई अल्पज्ञानी और कोई विशेषज्ञानी देखा जाता है। दर्शनावरण आत्माके दर्शन गुणको आच्छादित करता है। वेदनीय आत्माको सुख-दुःखका वेदन कराता है। आत्माके

राग-द्वेष और मोहको उत्पन्न करने वाले कर्मको मोहनीय कहते हैं। इस कर्मके उदयसे आत्माको यथार्थ मार्गकी जानकारी नहीं होती और यदि कदाचित् यथार्थ मार्गका ज्ञान भी हो जाय तो उस मार्गपर यह चलने नहीं देता। मनुष्य, पशु तथा अन्य जीव-जन्तुओंके शरीरमें नियत काल तक रोककर रखनेवाले कर्मको आयुर्कर्म कहते हैं। आयु कर्मके उदयको जन्म और उसके विच्छेदको मरण कहा जाता है। नामा प्रकारके शरीर, अंगोपांग आदिको रचना करनेवालेको नामकर्म कहते हैं। अच्छे या बुरे संस्कारवाले कुल, वंश आदिमें उत्पन्न करनेवाले कर्मको गोंत्रकर्म कहते हैं। मनोऽभिलषित वस्तुकी प्राप्तिमें विघ्न करनेवाले कर्मको अन्तराय कहा जाता है। इन आठ कर्मोंमें से ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय ये चार घातियाकर्म कहलाते हैं, क्योंकि ये चारों आत्माके ज्ञान, दर्शन, शक्ति एवं सुखरूप गुणोंको घातते हैं। शेष चार कर्म अघातिया हैं। इन समस्त कर्मोंमें मोहनीयकर्म राग, द्वेष और मोहरूप दोषोंको उत्पन्न करनेके कारण नायक माना जाता है। कपाय और विकार इस कर्मके उदयके कारण ही उत्पन्न होते हैं। कर्मोंके अवान्तर भेद १४८ बताये हैं। जीवको अपने शुभाशुभ कर्मोंके उदयके कारण ही विभिन्न प्रकारके फलोंकी प्राप्ति होती है, अतः ईश्वरको फलदाता या सृष्टिकर्ता जैनदर्शन नहीं मानता। अहन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधुको आत्मशुद्धिके कारण परमेष्ठी कहा गया है। इन परमेष्ठियोंकी पूजा-अर्चन करनेसे आत्मोत्थानका मार्ग प्राप्त होता है।

तत्त्वज्ञान (Metaphysics or Outology)

प्रत्येक बन्तुमें अनेक धर्म होते हैं और ये धर्म धर्मोंमें निवास करते हैं। धर्मोंका ही दूसरा नाम द्रव्य है। द्रव्य सत्स्वरूप है, इसमें गुण और पर्यायोंका सर्वदा अस्तित्व पाया जाता है। द्रव्यमें उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य पाये जाते हैं। द्रव्यमें उत्पादशक्ति यदि पहले क्षणमें पर्यायको उत्पन्न करती है तो विनाशशक्ति उस पर्यायका दूसरे क्षणमें नाशकर देता है। इस प्रकार उत्पाद और नाश इस विरोधो समागमके द्वारा द्रव्य प्रतिक्षण उत्पाद, विनाश और स्वभावकी एकरूपता रूप ध्रौव्य परम्पराके कारण त्रिलक्षण है। द्रव्यमें अपने संभाव्य परिणमनोंकी असंख्य योग्यताएँ प्रतिममय पायी जाती हैं। जैनदार्शनिक स्वरूपधर्मोंका गुण कहते हैं और आगन्तुक धर्मोंको पर्याय। गुण अविनाशी तथा पर्याय विनाशशील होती हैं।

यह संसार भिन्न-भिन्न प्रकारके द्रव्योंके संयोगसे बना है। द्रव्योंके गुण विनाशशील नहीं होते, अतः इस दृष्टिसे संसार नित्य है, किन्तु पर्याय बदलती है, अतः इस दृष्टिसे संसार अनित्य है। जैनदर्शनकी यह नित्यानित्यात्मक दृष्टि वदन्तके नित्यवाद और बौद्धोंके क्षणिकवादका सद्बोध बतलाती है।

द्रव्योंके भेद

द्रव्योंको मूलतः दो वर्गोंमें विभक्त किया जाता है—अस्तिकाय और अनस्तिकाय। जो द्रव्य काय या शरीरके समान आकाश-स्थानको घेरते हैं, अस्तिकाय कहलाते हैं अथवा शरीरके समान बहुप्रदेशी द्रव्य अस्तिकाय कहलाते हैं। कालद्रव्य अनस्तिकाय है और शेष द्रव्य अस्तिकाय है।

अस्तिकायके दो भेद हैं—जीव और अजीव। जीव आत्माका दूसरा नाम है। ये दो प्रकारके होते हैं—संसारी और मुक्त। जो कर्मबन्धनसे रहित हो निर्वाणमुखको प्राप्त कर लिए हैं वे मुक्त जीव हैं और जो कर्मबन्धन युक्त हैं और ममार्गमें जन्ममरणके दुःख उठा रहे हैं, वे संसारी हैं। संसारी जीवके दो भेद हैं—त्रस और स्थावर। द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय आदि जीवोंको त्रस और एकेन्द्रिय जीवोंको स्थावर कहा है। स्थावर जीव पाँच प्रकारके होते हैं।

अजीव अस्तिकायके पुद्गल, धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य और आकाशद्रव्य ये चार भेद हैं। जो जीव और पुद्गलोंको चलनेमें सहायता देना है, वह धर्मद्रव्य और जो उन्हें ठहरनेमें सहायता देता है, वह अधर्मद्रव्य है। आकाशद्रव्य समस्तपदार्थोंको रहनेके लिए अवकाश—स्थान देता है। आकाशद्रव्यके अभावमें अस्तिकाय द्रव्योंका विस्तृत होना संभव नहीं है। कालद्रव्य वस्तुओंके परिवर्तनमें कारण होता है। वर्तना, परिणाम, क्रिया, नवीनत्व और प्राचीनत्व आदि कालके द्वारा ही संभव हैं।

१. द्रव्यं सत्त्वस्वर्ग्यं उपाद्व्ययधुवत्संजुषं गुणपञ्चयासयं वा जं तं भणति सच्चण्ड ॥—पंचा० गा० १०।

धर्म और दर्शन : ३९३

जीवका स्वरूप

जीवमे ज्ञान, दर्शन रूप चेतनाका पाया जाना आवश्यक है। इसमे चैतन्य सर्वदा वर्तमान रहता है। चैतन्य-की दो प्रवृत्तियाँ हैं—अन्तर्मुख और बहिर्मुख। जब जीव आत्मस्वरूपको ग्रहण करता है, तो उसे दर्शन कहते हैं और जब बाह्य पदार्थोंको ग्रहण करता है तो उसे ज्ञान कहते हैं। ज्ञान और दर्शन जीवसे कभी पृथक् नहीं होते। यह जीव कर्त्ता, भोक्ता और प्रभु है। जीव अपने भावों, कर्मों या ज्ञान दर्शन रूप परिणामोंका कर्त्ता एवं भोक्ता है। यह अपने उत्थान और पतनका स्वयं उत्तरदायी है, यह अपने कार्योंसे ही बंधता है और अपने कार्योंसे ही बन्धनमुक्त होता है। संसारावस्थामे यह अपने शरीर प्रमाण है। जैनदर्शन जीव बहुत्ववादो है और प्रत्येक जीवकी स्वतन्त्र मत्ता स्वीकार करता है।

पुद्गल

पुद्गल एक पारिभाषिक शब्द है। जिसमे मिलना, बिछुड़ना, बड़ होना, गलना पाया जाय वह पुद्गल है। इसमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्शका रहना आवश्यक है। पुद्गलके चार भेद हैं—स्कन्ध, स्कन्धप्रदेश, स्कन्धदेश और परमाणु। समस्त पिण्डात्मक द्रव्यको स्कन्ध, स्कन्धका अर्ध भाग स्कन्धदेश, स्कन्धदेशका अर्ध भाग स्कन्धप्रदेश और सबसे छोटे अविभागी अंशको परमाणु कहते हैं। दो या अधिक परमाणुओंके संयोगमें सघात या स्कन्धकी उत्पत्ति होती है। प्राणियोंके शरीर तथा अन्य जड़गद्गार्थ अणुओंके संयोगसे निष्पन्न होते हैं। मन, वचन और श्रवणोच्छ्वास आदि पुद्गल द्वाग ही निर्मित हैं। बादर और मूक्षमरूपमे परिणत स्कन्ध छ प्रकारके होते हैं^१—(१) बादर-बादर (२) बादर (३) बादर-मूक्षम (४) सूक्ष्म-बादर (५) सूक्ष्म और (६) मूक्षम-मूक्षम। इन छ. प्रकारके स्कन्धोमे तीनों लोक निष्पन्न हैं। पुद्गलके प्रत्येक परमाणुमे एक रूप, एक रस, एक गन्ध और दो स्पर्श पाये जाते हैं। इस प्रकार तत्त्वज्ञानके विषयभूत पदार्थोंका विवेचन कुन्दकुन्द आदि आचार्योंने किया है।

प्रमाण या तर्कके क्षेत्रमें किये गये विचार

समन्तभद्र और उमास्वामीने प्रमाण, प्रमेय और वस्तुव्यवस्थाके सम्बन्धमे भी विचार पन्तुन किये हैं। उमास्वामि-ने 'तन्त्रप्रमाणे' (१।१०) सूत्र द्वाग पाँच सम्यग्ज्ञानोंको प्रमाण माना है। समन्तभद्रने एक साथ सर्वभागक^३ तन्त्रज्ञान-को प्रमाण कहा है। वास्त्वमे आगमयुगमे म्याशदनय मंस्कृत सर्वभामक तत्त्वज्ञान ही प्रमाण माना जाता था, क्योंकि उस युगमे ज्ञानको प्रमाणना आत्मशोधन और मोक्षमार्गोपयोगितापर निर्भर थी। लौकिक दृष्टिमे स्वप्नको जाननेवाला ज्ञान भी मोक्षमार्गमे अनुपयोगी होनेके कारण मिथ्या कहलाता था। कुन्दकुन्दके समान आचार्य समन्तभद्रने स्व और परको अवगत करनेवाले ज्ञान को प्रमाण बताया तथा ज्ञानकी सत्यता बाह्यार्थ प्राप्तिमे और भगवन्ता अप्राप्तिमे बतलायी है। कुन्दकुन्द आचार्य भी ज्ञानको स्व-पर प्रकाशक मानते हैं। अतः आगमयुगमे प्रमाणके स्वरूपपर विचार-विमर्श किया गया और निम्नलिखित दो परिभाषाएँ प्रस्तुत हुई —

१. तन्त्रज्ञान प्रमाणं—तन्त्रज्ञान ही मत्ता ज्ञान होनेमे प्रमाण है।

२. स्वपरावभासकं ज्ञानं प्रमाणं—स्व-पर प्रकाशक ज्ञान प्रमाण है।

प्रमाणके दो भेद हैं—प्रत्यक्ष और परीक्ष। इन्द्रिय और मनकी सहायतामे उत्पन्न होनेवाला ज्ञान लौकिक

१. खेवा य मंधदेसा खेधपदेमा य होति परमाणु।

ईद ते चर्दुर्व्यथ्या पुगलकाया सुयेयव्वा ॥—पञ्चास्तकाय, सोनगर, सम्करण, गा० १०।

२. बादरसुभृगदार्ण खंधाणं पुगलो ति ववहरा।

ते द्वाति छप्पयारा तेलोवकं जेहि पिपण्णं ॥—११०, गा० ७६।

३. तन्त्रज्ञानं प्रमाणं ते युगपत्सर्वभासन्तम्।

क्रमभावि च यज्ञानं स्यादशनयममृतम् ॥—आप्तमो० १०१।

४. स्वपरावभासकं यथा प्रमाणं गुवि बुद्धिलक्षणम् ॥—बृहत्सव्यम्भूतोत्र पथ ८५

दृष्टिसे प्रत्यक्ष होनेपर भी परोक्ष माना गया है। प्रवचनसार^१ में बतलाया है कि इन्द्रिया अमात्मरूप होनेके कारण पर हैं, अतः उनसे होने वाला ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं हो सकता। आत्मिक ज्ञान ही प्रत्यक्ष है, इन्द्रियज्ञान नहीं। इसीसे तत्त्वार्थसूत्रमें मति और श्रुतज्ञानको परोक्ष और अवधि, मनःपर्याय एवं केवलज्ञानको प्रत्यक्ष कहा है।

तर्क, अनुमान और प्रत्यभिज्ञानका कथन तत्त्वार्थसूत्रके 'मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्ताऽभिनिबोधः (१।१३) सूत्रमें पाया जाता है। आचार्य उमास्वामीने ज्ञेय व्यवस्थाके लिए चिन्ता—तर्क, अभिनिबोध—अनुमान और संज्ञा—प्रत्यभिज्ञान को कार्यकारी बताया है और इन प्रमाणोंको मतिज्ञानके अन्तर्गत सिद्ध किया है।

श्रुतज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमसे उत्पन्न श्रुतज्ञानको आगम प्रमाण माना गया है। आचार्य समन्तभद्रने ज्ञेय-सिद्धिका निरूपण करते हुए लिखा है कि अनाप्त, अविश्वसनीय, अतत्त्वज्ञ और कषायकलुष वक्ता होनेपर तत्त्वसिद्धि हेतु द्वारा एवं आप्त—सर्वज्ञ, वीतरागी और निश्चयज्ञ वक्ता होने पर आगमसे तत्त्वसिद्धि होती है।^१

अनुमानके परिवार साध्य, साधन, प्रतिज्ञा, हेतु^२, अव्यय-व्यतिरेक व्याप्तिका भी निर्देश देवागम स्तोत्रमें प्राप्त होता है। प्रमाण, प्रमाणभास और प्रमाण-फलका कथन भी समन्तभद्र-साहित्यमें पाया जाता है। इन्होंने लिखा है कि स्वरूपकी दृष्टिसे सभी ज्ञान प्रमाण है, पर प्रमाणता और अप्रमाणताका विभाग बाह्य अर्थकी प्राप्ति और अप्राप्ति पर निर्भर है। स्वरूपकी अपेक्षया न कोई ज्ञान प्रमाण है और न कोई प्रमाणाभास। भावैकान्त और अभावैकान्त पक्षोंका खण्डन कर समन्तभद्रने अभाव प्रमाणका अस्तित्व भी सिद्ध किया। एकान्त रूपसे भावरूप प्रमेयके लिए भावात्मक प्रमाण और अभावरूप प्रमेयके लिए अभाव प्रमाणको मान्यताकी समीक्षा करते हुए लिखा है—

भावैकान्ते पदार्थानामभावानामपङ्कवात् ।

सर्वात्मकमनाद्यन्तमस्वरूपमतावकम् ॥

कार्यद्रव्यमनादि स्यात्प्रागभावस्य निवृत्ते ।

प्रध्वंसस्य च धर्मस्य प्रच्छेदजन्यतां ब्रजेत् ॥

—आप्तमीमांसा ९, १०

समन्तभद्रने नित्यैकान्त, क्षणिकैकान्त, कर्मद्वैत, फलद्वैत, लोकद्वैत, पृथक्त्वैकान्त, अपृथक्त्वैकान्त, पुरुषाद्वैत, पुण्यैकान्त, पापैकान्त आदिको समीक्षाकर अनेकान्तवादकी प्रतिष्ठा की है। समन्तभद्रने स्याद्वाद सिद्धान्तको प्रतिष्ठित करते हुए कञ्चित्, कथञ्चित् और कथञ्चन आदिको स्याद्वादका पर्यायवाची कहा है। यह स्याद्वाद सर्वथा एकान्तोंका त्यागकर सानभङ्गो और नयोंकी अपेक्षामें हेय और उपादेयका भेदक है।

वास्तवमें अनेकान्तात्मक वस्तुका स्वरूप स्याद्वादके द्वारा ही अवगत किया जा सकता है। इसीके फलितार्थ सप्तभंगीवाद और नयवाद है।

स्याद्वादमें विवक्षित धर्ममें इतर धर्मोंका द्योतक या सूचक 'स्यात्' शब्द समस्त वाक्योंके साथ सम्बद्ध रहता है। स्यात् शब्दका अर्थ 'कथञ्चित्' या किसी अपेक्षामें है। अपेक्षावादका सूचक होनेके कारण 'स्यात्' शब्द अनेकान्तवादके लिए प्रयुक्त है। अतः इस शब्दके प्रयोगके बिना अनेकान्तका प्रकाशन सम्भव नहीं है। वक्ता अनेकधर्मात्मक वस्तुके अनेक धर्मोंमेंसे अपने-अपने दृष्टिकोणसे पृथक्-पृथक् धर्मोंका कथन करने है और श्रोता स्याद्वाद सिद्धान्तकी सहायतासे ही वक्ताके अभिप्रायको समझ पाते हैं। अतः स्पष्ट है कि वस्तु व्यवस्था स्याद्वाद सिद्धान्तसे ही सम्भव है।

सप्तभंगी और नयवाद

हमारे अभीष्ट कालखण्डमें वस्तुसिद्धि प्रमाण-नयसे मानी गयी है और अनेकान्तवादकी सिद्धि सप्तभंगी और नयवाद द्वारा संभव है। आचार्य कुन्दकुन्दने सर्वप्रथम द्रव्यादेश वश सप्तभंगीका कथन करते हुए लिखा है—

१. परद्वन्द्वं ते अक्ला जेब सहावो ति अप्पणी भणिदा ।

उबलद्धं तेहि क्व पक्खस्सं अप्पणी होदि ॥—प्रवचनसार, पाटली ग्रन्थमाला मारोठ, गा० ५७ ।

२. आप्ते परोक्षम् १।११, प्रत्यक्षमन्यत् १।१२ ।

३. वस्तुतर्कनामे येद्वेतोः साध्यं तद्वेतुसाधितम् । आप्ते वक्तुरे तद्वाक्यात् साध्यमागमसाधितम् ॥ —आप्तमी० ७८ ।

४. न साध्यं न च हेतुश्च प्रतिज्ञाहेतुदोषतः ॥ —आप्त० ९० ८० ।

५. उपेक्षा फलमाप्स्य शेषस्थादानहानयीः । पूर्वं वाऽज्ञाननाशो वा सर्वस्थास्य स्वगोचरे ॥ —आप्तमी० १०२ ।

६. भावप्रमेयापेक्षायां प्रमाणाभासनिवृत्तिः । बहिःप्रमेयापेक्षायां प्रमाणं तन्निवृत्तिश्च ते ॥ —आप्तमी० ८३ ।

सिद्ध अस्ति गच्छि उह्यं अवक्तव्यं पुणो य तसिद्धं ।
द्वयं तु सप्तभंगं आवेसवसेण संभवदि ॥

—पञ्चास्तिकाय गा० १४

(१) द्वय 'स्यात् अस्ति', (२) 'स्यात् नास्ति', (३) 'स्यात् अस्ति-नास्ति' (४) 'स्यात् अवक्तव्य' (५) 'स्यात् अस्ति अवक्तव्य' (६) 'स्यात् नास्ति अवक्तव्य' और (७) स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य रूप है ।

यह सत्य है कि आगम युगमें केवली द्वारा अथवा आरातीय आचार्यों द्वारा निरूपित वस्तुओंकी व्यवस्था सप्तभंगी न्याय द्वारा की गयी, किन्तु दार्शनिक क्षेत्रमें इस सप्तभंगीवादको चरितार्थ करनेका श्रेय आचार्य समन्तभद्रको प्राप्त है । उन्होंने अपनी आप्तमीमासामें साख्यको सदेकान्तवादी, माध्यामिकको असदेकान्तवादी, वैशेषिकको सदसदेकान्तवादी और बौद्धको अवक्तव्यकान्तवादी बतलाकर मूल चार भंगोंकी व्यवस्था प्रतिपादित की और शेष तीन भंगोंका उपयोग करनेका संकेत किया ।

समन्तभद्रने सुनय और दुर्नयका कथन किया । स्याद्वाद द्वारा प्ररूपित अनेकान्तात्मक वस्तुमेंसे जब वक्ता या जाता किसी एक धर्मकी मुख्यतासे कहता या जानता है, तो उस कथन या ज्ञानको नय कहते हैं^१ । इनर धर्मों या दृष्टियोंसे सापेक्ष होनेपर ही नय सुनय कहलाता है और निरपेक्ष होनेपर दुर्नय । निरपेक्ष प्रत्येक नय मिथ्या है, पर सापेक्ष नयोंका समूह मिथ्या नहीं है । यथा—

मिथ्यासमूहां मिथ्या चेक्ष मिथ्यैकान्ततास्ति नः ।

निरपेक्षा नया मिथ्याः सापेक्षा वस्तु तस्यैकत् ॥

—आप्तमी० पद्य १०८

तत्त्वार्थसूत्रमें उमास्वामीने नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरूढ एवं एवंभूत इन सात नयोंका कथन किया है^२ । और ये सातों नय द्रव्याधिक और पर्यायाधिक रूपमें विभक्त हैं ।

तथ्य यह है कि प्रमाण समग्र वस्तुको अखण्डरूपसे ग्रहण करता है और नयमें जिसकी विवक्षा या अपेक्षा होती है, वही धर्म प्रधान बनता है । वस्तुका अधिगम अर्थात् ज्ञान प्रमाण और नय दोनोंके ढांग होता है । आध्यात्मिक दृष्टिसे नयके निश्चय और व्यवहार ये दो भेद हैं । निश्चय नयको भूतार्थ और व्यवहार नयको अभूतार्थ कहा गया है^३ । उक्त सात नयोंमेंसे नैगम, संग्रह और व्यवहार ये तीन द्रव्याधिक नय हैं और ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरूढ एवं एवंभूत ये चार पर्यायाधिक नय हैं । द्रव्याधिक नयोंकी दृष्टि मुख्यतः द्रव्यपर और पर्यायाधिक नयोंकी दृष्टि पर्यायपर रहती है । निश्चय परनिरपेक्ष स्वभावका वर्णन करता है । यथा—जीवके गंगादि भावोंमें यद्यपि आत्मा उपादान है, स्वयं रागरूप परिणमन करती है, पर ये भाव कर्मनिमित्तक हैं, अतः इन्हें आत्माका निजरूप नहीं माना जाता । इस प्रकार निश्चय-नय मूल लक्ष्य या आदर्शका निरूपण करता है, इसकी दृष्टिमें आत्मा शुद्ध ज्ञायक रूप है, बन्ध और रागादि पर है । कुन्दकुन्दने शुद्धनयकी दृष्टिसे आत्माका निरूपण करते हुए लिखा है—

जो पस्सदि अप्पाणं अबद्धपुडं अणणयं णियदं ।

अविसेसममंजुत्तं तं सुद्धणयं त्रियाणाहि ॥

—समयसार गा० १४

जो नय आत्माको बन्धग्रहित, अन्यन्त्ररहित, नियत, अविशेष, अमंगुक्त रूपमें जानता है, वह शुद्धनय है ।

स्पष्ट है कि समयसारमें निरूपित शुद्धनय मूलतत्त्वका निरूपण करता है । वर्णादि और रागादि व्यवहार नयका विषय है ।

आचार्य समन्तभद्रने प्रमाण और नय ढांग अनेकान्तको भा अनेकान्तात्मक गिद्ध करते हुए लिखा है

अनेकान्तोऽध्यनेकान्तः प्रमाणनयमाधनः ।

अनेकान्तः प्रमाणात्तं तदेकान्तोऽपिनामनयान् ॥

—बृहत्संख्यारम्भ स्तोत्र पद्य ५०३

१. स्याद्वादप्रतिभक्तार्थविशेष्यज्ञको नयः—आप्तमी० पद्य १०६—स्याद्वादढांग गृहीत अर्थके किसी अशको व्यक्त करना नय है ।

२. तत्त्वार्थसूत्र १।३३ ।

३. समयसार गाथा ११ ।

अर्थात् प्रमाण और नयकी दृष्टिसे अनेकान्त भी अनेकान्त स्वरूप है। प्रमाणकी अपेक्षासे अनेकान्त सिद्ध होता है और विवक्षित नयदृष्टिसे अनेकान्तमे एकान्तरूप सिद्ध होता है। अनेकान्तके दो भेद हैं—सम्यगेकान्त और मिथ्यैकान्त। एक वस्तुमे युक्ति और आगमसे अविरोद्ध अनेक विरोधी धर्मोंको ग्रहण करनेवाला सम्यगेकान्त है तथा वस्तुको तत्, अतत् आदि स्वभावसे शून्य कहकर उसमे अनेकधर्मोंकी मिथ्याकल्पना करनेवाला अर्थशून्य वचनविलास मिथ्या अनेकान्त है। सम्यगेकान्त नय है और सम्यगेकान्त प्रमाण। वस्तुकी वास्तविक जानकारी प्रमाण और नय द्वारा ही सम्भव है। इस प्रकार अभीष्ट कालखण्डमे तर्कसिद्धान्त तथा वस्तुव्यवस्थापक अनेकान्त सिद्धान्तका प्ररूपण किया गया है।

समन्तभद्रने आगम प्रतिपादित 'सर्वज्ञसिद्धि' को तर्क द्वारा प्रतिपादित किया है। उन्होंने बताया है कि 'सूक्ष्म, अन्तरित एवं दूरार्थ पदार्थ किसीके प्रत्यक्ष हैं अनुमेयत्व होनेसे' इस 'अनुमेयत्व हेतु' को उत्तरकालीन सभी दार्शनिकोंने एक मतमे स्वीकार किया है। हाँ- जब तर्कस्थापनका युग आया तब अकलंकदेवने 'अनुमेयत्व' के स्थानपर 'प्रमेयत्व हेतु' का प्रयोग किया जो समन्तभद्रकी अपेक्षा अधिक व्यापक है।



णमोकार मन्त्र : पाठालोचन

श्री पं० नवीनचन्द्र शास्त्री

महत्त्व

आचार्योंने विषय-कषाय जन्य अशान्ति और बेचैनीको दूर करनेके लिए मङ्गलवाक्यों या मङ्गलमन्त्रोंको स्मरण करनेका विधान किया है। वैदिक-धर्ममें गायत्री मन्त्र और बौद्ध-धर्ममें त्रिशरण मन्त्रका जैसा और जितना महत्त्व है, वैसा और उतना ही महत्त्व जैन-सम्प्रदायमें णमोकार मन्त्रका है। प्रत्येक सामाजिक या धार्मिक कृत्यके आरम्भके पूर्व इस महामन्त्रका स्मरण लाभप्रद समझा जाता है। यतः इस मन्त्रमें प्रतिपादित भावना प्रारम्भिक माघकमें लेकर उच्च श्रेणीके साधक तकको शान्ति और श्रेयोमार्ग प्रदान करती है। मन्त्रमें नमस्करणीय पञ्चपरमेष्ठीका स्तवन अथवा स्मरण आशा-तृप्ति-जन्य अशान्तिको दूर करता है। जिसमें सम्यक्त्वका प्रादुर्भाव होता है। अन्तस्वरूपको अवगत करनेमें इस मन्त्रमें प्रतिपादित शुद्ध आत्माएँ विकारग्रस्त प्राणीके समक्ष प्रेरणाप्रद आदर्श मार्ग उपस्थित करती है, जिससे पुण्यात्मक तो होता ही है, साथ ही शुद्धोपयोगकी ओर भी साधककी आत्मशक्ति प्रवृत्त होती है। बीतरागी, शान्त, अलौकिक, दिव्यज्ञानधारी, अनुपम दिव्यआनन्द और अनन्त सामर्थ्यवान् आत्माओंका आदर्श रामने रखनेसे मिथ्याबुद्धि दूर हो जाती है। दृष्टिमाणमें परिवर्तन आ जाता है, राग-द्वेषकी भावनाएँ निकल जाती हैं और आध्यात्मिक विकास होने लगता है। अतः आत्मोन्मथन एवं पापात्मकते के त्यागकी दृष्टिमें इस मन्त्रका स्मरण आप एवं अनुष्ठान विशेष कल्याणकारी होता है।

णमोकार मन्त्र ऐसा महामङ्गल वाक्य है जिसमें द्वादशाङ्ग बाणोंका सागभूत दिव्यान्मा पञ्चपरमेष्ठीका पावन नाम निरूपित है। पञ्चपरमेष्ठीके उन नामोंके स्मरण, श्रवण, मनन और अनुचिन्तनमें प्रत्येक श्रद्धालु व्यक्ति अपने राग-द्वेष जन्य विकारोंको दूर करनेमें समर्थ होता है। इस महामङ्गलका स्मरण अनेक प्रकारके दांप और उपद्रवोंको शान्त करता है। अशान्त चञ्चल मन स्थिर और शान्त होता है। जिस प्रकार एक जलते हुए दीपकमें अनेक बुझे हुए दीपकों को जलाया जा सकता है उसी प्रकार पञ्चपरमेष्ठीकी विशुद्ध आत्माओंमें अपनी ज्ञान ज्योतिषको प्रज्वलित किया जा सकता है। उनके आदर्शोंको अपने भीतर प्रविष्ट किया जा सकता है और उन्हींके समान बननेका दृढ़ सङ्कल्प किया जा सकता है।

दर्शन-शास्त्रमें तीन प्रकारके अनुभव बतलाये गये हैं—सहज, इन्द्रियगोचर और आध्यात्मिक या अलौकिक। सहज अनुभव उन व्यक्तियोंको होता है जो भौतिकवादी हैं तथा जिनकी आत्मा विकसित नहीं है। ये क्षुधा-तृप्ति, मैथुन और मल मूत्रोत्सर्जन आदि प्राकृतिक शरीर सम्बन्धी आवश्यकताओंकी पूर्तिमें ही सुख और पूर्ति के अभावमें दुःखका अनुभव करते रहते हैं। ऐसे व्यक्तियोंमें आत्मविश्वासकी मात्रा प्रायः नहीं होती है, और ये अपनी समस्त क्रियाओंको शरीर-सुखके हेतु ही पूर्ण करते हैं। आत्म-विश्वास या आत्मास्थिता ही दूसरा नाम सम्यक्त्व है। णमोकार मन्त्रकी आराधना सहज अनुभवकों आत्म विश्वासके रूपमें परिवर्तित कर देती है और शरीर एवं आत्माकी उपयोगिता भी व्यक्त हो जाती है।

दूसरे प्रकारका अनुभव प्राकृतिक रमणीय दृश्योंके दर्शन स्पर्शन आदिके द्वारा इन्द्रियोंको होता है। यह प्रथम प्रकारके अनुभवकी अपेक्षा सूक्ष्म है किन्तु इस अनुभवसे उत्पन्न होनेवाला आनन्द भी ऐन्द्रियिक आनन्द है जिसमें आकुलता दूर नहीं हो सकती। आत्म-विश्वासके अभावमें इन्द्रियगोचर अनुभव भी आकुलताका कारण बनता है। विकारोंकी उत्पत्ति इससे अधिक होने लगती है तथा ये विकार नाना प्रकारके रूप धारणकर मोहक अवस्थामें प्रस्तुत होते हैं जिससे अहङ्कार और ममकारकी वृद्धि होती है। अतएव उस अनुभवजन्य ज्ञानका परिमार्जन भी णमोकार मन्त्रके द्वारा सम्भव

है। इस मन्त्रमें निरूपित बीतरागी आदर्श व्यक्तिको अहम्भावके बन्धनसे मुक्त करता है और उसे वास्तविक स्थितिको परिज्ञान कराता है। जिस प्रकार गन्दा पानी वस्त्र द्वारा छाननेसे निर्मल हो जाता है, उसी प्रकार णमोकार मन्त्रकी साधनासे सांसारिक अनुभव शुद्ध होकर आत्मिक बन जाते हैं।

तीसरे प्रकारका अनुभव आध्यात्मिक अनुभव है। इस अनुभवसे उत्पन्न आनन्द अलौकिक कहलाता है। सत्सङ्गति, तीर्थाटन, समीचीन ग्रन्थोंका स्वाध्याय, देवार्चन, प्रार्थना एवं मंगल वाक्योंका स्मरण आत्मामें इस प्रकारकी शक्ति प्रादुर्भूत करते हैं जिससे आत्मामें धर्म धारणकी पात्रता आती है बहिरात्म अवस्था दूर हो, अन्तरात्मावस्था प्राप्त होती है। आत्मबल और आत्मविश्वासकी भूमिका इस मंगल मन्त्रका स्मरण है। आचार्य शुभचन्द्रने अपने ज्ञानार्णव ग्रन्थमें समस्त विपत्तियों, विकारों और पापोंसे छुटकारा देने वाला यहो मन्त्र बतलाया है। बड़ेसे बड़ा पापी भी इस मन्त्रके स्मरणसे शुद्ध हो जाता है यथा—

अनेनैव विशुद्धयन्ति जन्तवः पापपङ्क्तिः।

अनेनैव विमुच्यन्ते भवकलेशान्मनीषिणः॥

—ज्ञानार्णव ३८।४३

भावपूर्वक इस मन्त्रका जाप और स्मरण करनेसे पापी और हत्यारा व्यक्ति भी देव-पर्यायको प्राप्त करता है। शास्त्रकारोंने बताया है कि पवित्र, अपवित्र, सांते-जागते, चलते-फिरते किसी भी अवस्थामें इस मन्त्रका स्मरण करनेसे आत्मा सर्वपापोंसे मुक्त हो जाती है, शरीर और मन पवित्र हो जाते हैं। यह मन्त्र देवोंकी विभूति और सम्पत्तिको आकृष्ट करनेवाला है, मुक्तिरूपी लक्ष्मीको वशमें करनेवाला है, चतुर्गतिमें होनेवाले सभी तरहके कष्ट और विपत्तियोंको दूर करनेवाला है, आत्माके समस्त पापको भस्म करनेवाला है, मोहका स्तम्भन करनेवाला है, विपयासक्तिको घटानेवाला है, आत्म श्रद्धाको जागृत करनेवाला है और सभी प्रकारसे प्राणियोंकी रक्षा करनेवाला है। यथा—

आकृष्टिं सुरसम्पदां विदधते मुक्तिश्रियो वश्यतां
उच्चाटं विपदां चतुर्गतिभुवां विदूषमात्मैक्यम्।
स्तम्भं दुर्गमनं प्रति प्रयततां मोहस्य सम्मोहनं
पायात्पञ्चनमस्त्रियाक्षरमयीं साराधनां देवता॥

—णमोकारमन्त्रमाहात्म्य इलोक २

कृत्वा पापसहस्राणि हत्वा जन्तुशतानि च।

अमुं मन्त्रं समाराध्य तिर्यञ्चोऽपि दिवं गताः॥

—ज्ञानार्णव—३८।४६

एक उपवास करनेसे आत्मामें जितनी विशुद्धि उत्पन्न होती है, उतनी ही इस मन्त्रके १०८ बार जाप करनेसे। अतः मन्त्रका १०८ बार स्मरण करना एक उपवामको फल प्राप्ति है।

पाठालोचन

णमोकार मन्त्रमें प्रयुक्त प्रथम पद अर्हन्त है। इस अर्हन्त पदके तीन पाठ उपलब्ध होते हैं। अरहन्त, अरिहन्त और अरुहन्त। इन तीनों पदोंकी व्याख्या भी आर्ष ग्रन्थोंमें प्राप्त होती है। धवला टीकामे अरिहन्त पाठ आता है, जिसका निवचन निम्न प्रकार निबद्ध किया गया है—

‘णमो अरिहन्ताणं’ अरिहन्तादरिहन्ता नरकतिर्यक्कुमानुप्यग्रेतवासगताशेषदुःखप्राप्तिर्निमित्तत्वादरिमोहः। तथा च शेषकर्मव्यापारा वैफल्यमुपेयादिति चेन्न, शेषकर्मणां मोहतन्त्रत्वात्। न हि मोहमन्तरेण शेषकर्मणि स्वकार्य-निष्पत्त्या व्यापृतान्युपलब्ध्यन्ते येन तेषां स्वातन्त्र्यं जायते। मोहं विनष्टेऽपि कियन्तमपि कालं शेषकर्मणां सत्त्वापलम्भाच्च तेषां तत्तन्त्रत्वमिति चेन्न, विनष्टेऽरी जन्ममरणप्रबन्धकक्षणसंसारोत्पादनसामर्थ्यमन्तरेण तत्सत्त्वस्यासत्त्व-समानत्वात् केवलज्ञानाद्यशेषात्मगुणविर्भावप्रतिबन्धनप्रत्ययसमर्थत्वाच्च। तस्यारेहन्तादरिहन्ता।

धर्म और दर्शन : ३९९

रजोहननाद्वा अरिहन्ता । ज्ञानदगावरणानि रक्षासीव, बहिरङ्गान्तरङ्गाशेषत्रिकालगोचरानन्तार्थव्यञ्जन-परिणामात्मकवस्तुविषयबोधानुभवप्रतिबन्धकत्वाद्ग्रासि । मोहोऽपि रजः भस्मरजसा पूरिताननानामिव भूयो मोहावरुद्धात्मनां जिह्मभावोपलभ्यात् । किमिति त्रितयस्यैव विनाश उपदिश्यत इति चेन्न, एतद्विनाशस्य शेषकम-विनाशाविनाभावत्वात् तेषां हननादरिहन्ता ।

रहस्यामावाहा अरिहन्ता । रहस्यमन्तरायः तस्य शेषघातित्रितयविनाशाविनाभाविनो अष्टवीजवक्त्रि-शक्तीकृताघातिकर्मणो हननादरिहन्ता ।

—ध्वला टीका प्रथमपुस्तक पृष्ठ ४२-४४

अर्थात् अरि—शत्रुओंके नाश करनेमें 'अरिहन्त' यह संज्ञा प्राप्त होती है । नरक, तिर्यञ्च, कुमानुष और प्रेत इन पर्यायोंमें निवास करनेका कारण मोह है और इस मोहरूपी शत्रुको नाश करनेसे अरिहन्त कहलाते हैं ।

यहाँ यह आशङ्का उत्पन्न होती है कि मोहको अरि मान लेनेपर शेष कर्मोंका व्यापार निष्फल हो जायगा । पर यह आशङ्का उपयुक्त नहीं क्योंकि अवशेष सभी कर्म मोहके अधीन है । मोहके अभावमें शेषकर्म अपना कार्य उत्पन्न करनेमें असमर्थ है । अतः मोहकी ही प्रधानता है ।

जब मोहकी प्रधानता है तो मोहके नष्ट होनेपर भी कितने ही कालतक शेष कर्मोंको सत्ता क्यों बनी रह जाती है ? अतः समस्त कर्मोंको मोहके अधीन मानना उचित नहीं ?

उपयुक्त आशङ्का भी ठीक प्रतीत नहीं होती; क्योंकि मोहरूप अरिके नष्ट हो जानेपर जन्म, मरणकी परम्परारूप संसारके उत्पादनकी शक्ति शेष कर्मोंमें नहीं रहनेसे उन कर्मोंका सत्त्व असत्त्वके समान हो जाना है तथा केवलज्ञानादि समस्त आत्मगुणोंके आविर्भावके रोकनेमें समर्थ कारण होनेसे भी मोहको प्रधान शत्रु कहा जाता है । अतः उसके नाश करनेसे 'अरिहन्त' संज्ञा प्राप्त होती है ।

अथवा रज—आवरण कर्मोंके नाश करनेसे 'अरिहन्त' यह संज्ञा प्राप्त की जाती है । ज्ञानावरण और दर्शनावरणकर्म धूलिकी तरह बाह्य और अन्तरङ्ग समस्त त्रिकालके विषयभूत अनन्त अर्थपर्याय और व्यञ्जनपर्याय-रूप वस्तुओंको विषय करनेवाले बोध और अनुभवके प्रतिबन्धक होनेसे रज कहलाते हैं । मोहका भी रज कहा जाता है क्योंकि जिस प्रकार जिनका मुख भस्मसे व्याप्त होता है, उनमें कार्यकी मन्दता देखी जाती है; उसी प्रकार मोहसे जिनकी आत्मा व्याप्त रहती है, उनकी स्वानुभूतिमें कालुष्य और मन्दता पायी जाती है ।

अथवा 'रहस्यके' अभावसे भी 'अरिहन्त' संज्ञा प्राप्त होती है । 'रहस्य' अन्तराय कर्मको कहते हैं । अन्तरायका नाश शेष तीन अघातिया कर्मोंके नाशका अविनाभावो है और अन्तराय कर्मके नाश होनेपर अघातिया कर्म-अष्ट बीजके समान निःशक्त हो जाते हैं । इस प्रकार अन्तराय कर्मके नाशसे अरिहन्त संज्ञा प्राप्त होती है ।

दूसरा पाठान्तर अरहन्त है, जिसका निर्वचन निम्न प्रकार उपलब्ध होता है—'अरीन्-रागद्वेषादीन् धनन्ताति अरिहन्तारः तन्म्योऽरिहन्तृभ्यः, न रोहन्ति—नोत्पद्यन्ते दग्धकर्मबाजत्वात्—पुनः संसारे न जायन्ते इत्यरहन्तः तन्म्योऽरहन्तृभ्यो नमो नमस्कारोऽस्तु ।'

अर्थात् राग-द्वेष रूप शत्रुओंको नाश करने वाले अरिहन्त अथवा जिस प्रकार जला हुआ बीज उत्पन्न नहीं होता, उसी प्रकार कर्म नष्ट हो जानेके कारण पुनर्जन्मसे रहित अरहन्त कहलाते हैं ।

अरहन्त शब्दका तीसरा पाठान्तर भी प्राप्त होता है । अरहन्तका अर्थ 'अतिशयपूजार्ह' वा 'आर्हन्तः' । स्वर्गाचरणजन्माभिषेकपरिनिष्क्रमणकेवलज्ञानोत्पत्तिपरिनिर्वाणेषु देवकृतानां पूजानां देवासुरमानवप्रासपूजाभ्यांऽधिक-स्वादतिशयानामहर्त्वाद्योग्यत्वादहन्तः ।'

अर्थात् सातिशय पूजाके योग्य होनेसे अर्हन्त संज्ञा प्राप्त होती है । क्योंकि गर्भ, जन्म, दीक्षा, केवल और निर्वाण इन पाँचों कल्याणकर्मोंमें देवों द्वारा की गयी पूजाएँ देव, अमुर और मनुष्योंकी प्राप्ति पूजाओंसे अधिक हैं । अतः अतिशयोंके योग्य होनेसे अरहन्त कहलाते हैं । अरहन्त अपने दिव्य ज्ञान द्वारा संसारके समस्त पदार्थोंकी समस्त अवस्थाओंको प्रत्यक्ष रूपसे जानते हैं । अपने दिव्य दर्शन द्वारा समस्त पदार्थोंका सामान्य अवलोकन करते हैं । उनके वचनोंसे धर्मतीर्थकी प्रवृत्ति होती है ।

अब विचारणीय यह है कि उक्त तीनों पाठोंमें कौनसा पाठ अधिक समीचीन है ? और इन पाठान्तरोंका क्या कारण है ? और मूलपाठ कौनसा है ?

प्राचीन इतिहास, शिलालेख एवं ग्रन्थोंका अवलोकन करनेसे अबगत होता है कि सबसे प्राचीन पाठ अरहन्त है। खारबेलके शिलालेखकी पहली पंक्तिमें 'नमो अरहंतान' एवं पन्द्रहवीं पंक्तिमें 'अरहन्त निसोदिया' पाठ उपलब्ध होते हैं। इसी प्रकार आचार्य वीरसेन द्वारा उद्धृत एक प्राचीन गाथा 'सिद्ध-सयलप्पूवा अरहंता वृष्णय-कयंता'—में भी अरहन्त पाठ उपलब्ध होता है। पट्ट-खण्डागमके मूलमंत्रोंमें भी अरहन्त पाठ उपलब्ध है। तीर्थङ्कर नामकर्मके बन्धका कारण बतलाते हुए 'अरहन्तभत्तीए' का निर्देश किया गया है। मूलाराधना नामक ग्रन्थमें 'वंदिता अरहंते' (गाथा १) और 'अरहंतमिद्ध चेड्य' (१।४६)में अरहन्त शब्दका ही पाठ आया है अतः अन्य दो पाठोंकी अपेक्षा अरहन्त पदका पाठ अधिक प्राचीन है और यह अहिंसा मंस्कृतिके अनुकूल भी है। 'अरिहन्त' पदमें प्रयुक्त 'अरि' शब्द शत्रुओं या कर्म-शत्रुओंके हन्त—हनन करने वाले निर्वचनमें प्रयुक्त है, पर इस कोटिके मङ्गलमन्त्रमें हन्धातुका प्रयोग अहिंसा मंस्कृतिके अनुकूल कदापि नहीं है। व्यवहारमें देखा जाता है कि भोजनके समय मारना, काटना जैसे हिंसावाची क्रियापद अन्तराय का कारण माने जाते हैं। अतः कोई अहिंसक व्यक्ति इन शब्दोंका प्रयोग मङ्गलकार्यमें किस प्रकार कर सकेगा। खारबेलके शिलालेखमें अंकित अरहन्त पद प्राचीनताके साथ मंगल अतिशयका भी द्योतक है। मंगल वाक्योंका स्मरण सर्वथा कल्याण कामनामें किया जाता है, अतः किसी भा मंगल वाक्यमें शत्रु और 'हन्' धातु जैसे पदोंका प्रयोग कदापि मांगलिक नहीं माना जा सकता। अतएव गभ, जन्म तप, ज्ञान और निर्वाण इन पाँच कल्याणकोंमें पूजा अतिशयको प्राप्त होनेमें तीर्थङ्कर अरहन्त अथवा ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अन्तराय इन चार कर्मोंके नाश होनेसे अनन्त चतुष्टय विभूतिका प्राप्तिके कारण तीर्थङ्कर अरहन्त कहलाते हैं। अतः साधक विघ्न निवारणार्थ या अभीष्ट कार्य-सिद्धयर्थ मार्गात्क पदका प्रयोग ही करेगा। अर्थकी दृष्टिमें पदके महनीय होने पर भी शब्दकी दृष्टिसे महनीयता ही मंगलवाक्यका भूलाधार है। मंगलवाक्योंमें प्रयुक्त होनेवाला शब्दावली इस प्रकारकी होनी चाहिए जिससे समस्त ध्वनियाँ एक साथ ही मंगलका नियाजन करें। साधकको दृष्टि सबसे प्रथम शब्दोंपर ही जाती है, तत्पश्चात् अर्थपर। यदि शब्द ही किसी दोषमें दृष्ट हो तो वह मंगल वाक्य कल्याण प्राप्तिका साधन नहीं हो सकता है।

अरहन्त, अरिहन्त और अरुहन्त इन तीन पदोंमें प्रथम पद सर्वाधिक मंगलमय है। इसी कारण अधिकांश हस्तलिखित ग्रन्थोंमें इसी पदका पाठ पाया जाता है। भुद्रित पूजापाठोंमें भी अरहन्त पद ही सर्वाधिक प्रचलित है, यद्यपि आचार्य वीरसेनके समयमें इस महामन्त्रमें प्रयुक्त अरिहन्त और अरहन्त पाठान्तर भी प्रचलित थे। इन पाठों का कारण हमारी दृष्टिमें निर्वचन शास्त्रका विस्तार है। 'अष्टबोगवन्निःशक्तिशुद्धाधातिकमणा हननात्' अर्थात् कर्मबीजके जल जाननेके कारण पुनः-जन्ममें रहित अरुहन्त तथा कर्म शत्रुओंको नष्ट करनेके कारण अरिहन्त ये दोनों पाठ अर्थ विस्तार दिव्यत्वानेके लिए ही किये गये प्रगत हान हैं। आचार्य वीरसेनन उसी कारण धवला टीकामें उक्त तीनों पाठोंका निर्वचन प्रस्तुत किया है।

मन्त्र शास्त्रकी दृष्टिमें विचार करने पर उक्त दोनों पाठ उस समय प्रचलित हुए होगे जब मारण, मोहन, उच्चाटनकी विधियोंका प्रयोग तन्त्रशास्त्रमें प्रचलित हो गया था। बीजाक्षरोंके विश्लेषणमें ज्ञात होता है कि अरिहन्त पदमें प्रयुक्त 'अरि' शब्दमें निहित इकार शक्तिबोधक बीज है और इसका व्यवहार उस शक्तिके लिए किया गया है, जो मारण और उच्चाटनके लिए आवश्यक है। अरुहन्तसे अरिहन्त पदका प्रचलन तान्त्रिक प्रभावका परिणाम है, अन्यथा मंगलमय आत्माओंके स्वरूपाकनमें शक्तिबीजका न्यास सम्भव नहीं था। अहिंसा मंस्कृति आत्मगोधन पर विशेष बल देती है अतः 'अरि' 'अरु' और 'हन्'का प्रयोग यहाँ सम्भव ही नहीं। 'अरुहन्त' पदमें उकार मानसिक उद्वेगका द्योतक बीज है। इस बीजका प्रयोग शक्तिस्तम्भन या मोहनके लिए मन्त्रशास्त्रमें किया जाता है। अतएव स्पष्ट है कि उक्त दोनों पाठोंका प्रचार तान्त्रिक प्रवृत्तियोंके विस्तारसे ही हुआ है। वास्तवमें इस मन्त्रका मूल पाठ 'अरहन्त' पद है। इसमें 'अ' को कल्याण-बीज कहा जा सकता है। कुलार्णव तन्त्रमें 'अ' कल्याण बीज; 'इ' शक्तिबीज और 'उ' उद्वेग, बीज माना गया है। जब गुप्त कालमें संस्कृतियोंका समन्वय हुआ, तो जैन वाङ्मयमें ऐसे बहुतसे तथ्य समाविष्ट हो गये जो वास्तवमें समत्व योगके अनुकूल नहीं थे। जैनाचार्योंकी यह विशेषता है कि वे अन्य स्थानोंसे

१. पट्ट-खण्डागम, धवला टीका, जिल्द १, पृष्ठ २५।

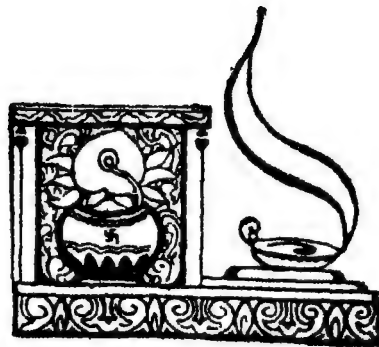
२. ओषेण-बंध-सामित-विचओ सूत्र ४१।

प्राप्त सामग्रीको भी अपनेमें पचा लेते हैं और उस सामग्रीको निर्वचन अपनी मान्यताओंके आधार पर प्रस्तुत करते हैं। श्री जैनसिद्धान्तभवन, आरामे ११ वीं १२ वीं शताब्दीका गायत्री मन्त्रका एक निर्वचन उपलब्ध है जिसमें समस्त मन्त्रकी व्याख्या जैन संस्कृतिके अनुकूल की गयी है और मन्त्रकी प्रत्येक ध्वनिसे पञ्चपरमेष्ठी वाचक शक्तियोंको सिद्ध किया गया है। अतः उक्त तीन पाठोंमेंसे प्रथम पाठ अरहन्त संस्कृत रूप 'अहन्त' मूल पाठ है। यही पाठ श्रमण संस्कृतिके अनुकूल भी है।

इस मन्त्रमें प्रयुक्त 'लोए' और 'सब्ब' पद अन्त्यदीपक है। जिस प्रकार दीपक भीतर रख देनेसे अग्न्यन्तरके समस्त पदार्थोंका प्रकाशन करता है, उसी प्रकार उक्त दोनों पद भी अन्य समस्त पदोंके ऊपर प्रकाश डालते हैं। अतः सम्पूर्ण लोकमें निवास करने वाले त्रिकालवर्ती अरहन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधुओंको इस मन्त्रमें नमस्कार किया गया है। खारबेलके शिलालेखमें 'नमो सवमिधानं' पाठ पाया जाता है। इस पदमें प्रयुक्त सर्व शब्द ही उक्त दोनों पदोंको अन्त्यदीपक सिद्ध करनेके लिए पर्याप्त प्रमाण है। अतएव णमोकार मन्त्रका संशोधित पाठ निम्न प्रकार होना चाहिए—

“णमो अरहन्ताणं, णमो सिद्धाणं, णमो आइरियाणं।

णमो उवज्झायाणं, णमो छोए सब्ब-साहूणं ॥”



आत्मा

पं० कमलकुमार जैन, साहित्य-धर्मशास्त्री, व्याकरण-न्याय-काव्यतीर्थ, कलकत्ता

भूमिका

भारतीय चिन्तकोंने विश्वके समस्त पदार्थोंको जड़ और चेतन इन दो रूपोंमें विभक्त किया है। चेतनमें ज्ञान-दर्शन, सुख, वीर्य आदि गुण पाये जाते हैं और इसके विपरीत जड़में रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि। आत्माके स्वरूपपर उपनिषद्कालमें बहुत ही महत्त्वपूर्ण विचार प्रस्तुत किये गये हैं। जैन वाङ्मयमें आत्मचर्चाको कुन्दकुन्दने प्रमुखता प्रदान की है। इस दार्शनिक चर्चाके ऐतिहासिक पर विचार किया जाय तो ज्ञात होगा कि वैदिक युगमें आत्माके स्वरूपका उतना अधिक चिन्तन नहीं किया गया। भारतीय दर्शनमें पराविद्या^१, ब्रह्मविद्या^२, आत्मविद्या^३ और मोक्षविद्या^४ इस प्रकार चार विद्याओंके विवेचन विमर्शमें आत्मविद्याका विचार उपस्थित किया गया है। कठोपनिषद्में बताया है कि यह आत्मा मंसारके समस्त पदार्थोंसे विलक्षण और नित्य है। आत्माका अनुभव प्रत्येक व्यक्तिको स्वतः अपनेमें होता है। जो आत्म अस्तित्वका विश्वासो है, वही पुण्य-पापपर विश्वास कर सकता है। आत्माके सद्भावके अभावमें लोक-परलोककी व्यवस्था नहीं बन सकती। बताया है—

न जायते ज्ञायते वा विपश्चिन्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चिद् ।

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥

—कठोपनिषद् १-२-१८

यह चेतन आत्मा न तो उत्पन्न होता है और न मरता है। न यह किसीका कार्य है, और न स्वतः ही अभावरूपमें भाव रूपमें आया है। यह जन्मरहित, नित्य, शाश्वत और पुरातन है। शरीरके नष्ट हो जानेपर भी आत्मा नष्ट नहीं होता। इतना ही नहीं, इस आत्मामें कर्तृत्व और भोक्तृत्व शक्ति भी वर्तमान है। उपनिषद्कारने आत्मस्वरूपका आगे विश्लेषण करते हुए लिखा है—

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथारमं नित्यमगम्यवच्छ यत् ।

अनाद्यनन्तं महतः परं भुवं निचाद्व्य तन्मृत्युमुत्थाप्यमुच्यते ॥

—कठोपनिषद् १-२-१५

अर्थात् जो अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अव्यय तथा अरम, नित्य और गम्यरहित है, जो अनादि, अनन्त, महत्त्वसे परे और ध्रुव है; उस आत्मतत्त्वको प्राप्तकर मनुष्य मृत्युके मुखसे छुटकारा प्राप्त करता है।

उपनिषदोंमें वर्णित आत्मा जैनदर्शनमें वर्णित आत्माके स्वरूपके समान ही प्रतीत होती है, पर सूक्ष्मदृष्टिसे अवलोकन करनेपर मान्यता में अन्तर दिखलायी पड़ता है। उपनिषद्में सुख दुःखकी अवस्था आत्मामें नहीं मानी गयी है, यद्यपि आत्माको सत्, चित् और आनन्दस्वरूप कहा है, पर प्रत्येक व्यक्तिके अनुभवमें आनेवाले सुख दुःख मिथ्या स्वीकार किये गये हैं। जैनदर्शन स्वसंवेदन प्रत्यक्ष द्वारा अनादि कर्मसंयोग से आत्माके आनन्दगुणको विकृत रूपमें अनुभव किये जानेको मान्यता प्रतीष्टित करता है। कर्म संयोगो आत्माके ज्ञानदर्शनादि गुण विकृत हो रहे हैं, अतः उसकी आनन्दानुभूति भी स्वरूप-विकृतिके

१. अथ परा यथा तदक्षरमधिगम्यते —मुण्डकोपनिषद् १।१।५।

२. स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्यामतिष्ठाम् —मुण्डकोपनिषद् १।१।५।

३. आन्वाञ्छिकीं चात्मविद्याम् —मनुस्मृति ७।४३।

४. मोक्षधर्मप्रवर्तकाः —महाभारत शान्ति पर्व ३४०।७३-७४।

५. 'यथा अनादिः स जीवात्मा यथा अनादिश्च पुद्गलः ।

द्वयोर्वन्धोऽप्यनादिस्स्यात् सम्बन्धो जीवकर्मणोः ॥' —पञ्चाध्यायी २।३५।

रूपमें अनुभवमें आती है। उपनिषद्में जहाँ आत्माको ब्रह्माका अंश स्वीकार किया है, वहाँ जैनदर्शनमें आत्माका स्वतन्त्र अस्तित्व माना गया है। हम इस प्रस्तुत निबन्धमें आत्माके स्वरूप, गुण, अस्तित्व एवं उसकी उपयोगितापर विचार करनेका प्रयास करेंगे।

आत्मस्वरूप

आचार्य देवसेनने आत्माके ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, चेतनत्व और अमूर्तत्व ये ६ गुण^१ बतलाये हैं। आचार्य नेमिचन्द्रने आत्माकी निम्नलिखित अवस्थाओका विवेचन किया है—

जीवो उवजोगमओ अमुत्ति कत्ता सदेहपरिमाणो ।

भोत्ता संसारथो सिद्धो सो विस्ससोद्धवगई ॥

—द्रव्यसंग्रह प्रथम अधिकार गाथा २

अर्थात् जीव उपयोगमयी, अमूर्तिक, कर्ता, स्वदेहपरिमाण, भोक्ता, ऊर्ध्वगामी एवं मिट्ट और संमारी इन नौ तरहसे जाना जाता है। वास्तवमें जैसे दीपक स्वभावतः प्रकाशात्मक होता है, उसी प्रकार आत्मा स्वभावतः ज्ञानात्मक है। अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य ये आत्माके गुण हैं। गुण दो प्रकारके होते हैं—स्वाभाविक और वैभाविक। जलमें शीतलता और अग्निमें उष्णता उनके स्वाभाविक गुण हैं पर जब अग्निके संयोगमें जलमें उष्णता आ जाती है तो यह उष्णता उसका विभाव गुण बन जाती है। क्योंकि यह उष्णता उसमें परके निमित्तमें आयी है। जब निमित्त हट जाता है, तो उष्णता उसमें हट जाती है। इसी प्रकार आत्माका मूलस्वभाव ज्ञानरूप है। उसके इस ज्ञान गुणको ज्ञानावर्णादिकर्म कुछ समयके लिए विकृत कर सकने है, उनका नाश नहीं। जैनदर्शन ज्ञानके पाच भेद मानता है—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और अवधिज्ञान। इसमेंमें आदिके चार ज्ञान ता श्रायोपमिक हैं—ज्ञानावर्णीय कर्मके एक देशक्षय और उपशममें उत्पन्न होने हैं। श्रायोपमिक अवस्थामें कर्मका सद्भाव रहता है। मूलन उसका नाश नहीं होता। पञ्चम केवलज्ञान श्रायिकज्ञान है। यह आने प्रतिपक्षीके सर्वथा अभावमें प्रकट होता है। इस प्रकार ज्ञान आत्माका नित्य और स्वाभाविक गुण है।

सुख भी आत्माका स्वभाव गुण है। विषयादिकजन्य जो सुख ग्रहण किया जाता है, वह आत्माका निजी गुण नहीं है, क्योंकि यह सुख भी वेदनीय कर्मके निमित्तमें होनेके कारण विभावरूप है। वेदनीय कर्मका अभाव होने ही आत्माका स्वाभाविक सुख उत्पन्न हो जाता है। यह सुख अक्षय, अभेद्य और निर्गन्ध है। इस गुणका कभी नाश नहीं होता। इसी प्रकार वीर्य या पुरुषात्मा भी आत्माका निजगुण है। आत्मामें अप्रव शक्ति है। यह शक्ति कर्मके उदयके कारण विकृत रूपमें परिणत भले ही हो जाय, पर इसका अभाव नहीं हो सकता है। वस्तुन ज्ञान दर्शन और चार्ग्र्य तीनों आत्मस्वरूप हैं—आत्मामें भिन्न नहीं है। जो व्यक्ति इस माध्यभूत आत्माका प्राप्ति करना चाहता है, वह शुद्ध आत्माका चिन्तन करता है तथा रागद्वेष रहित सयम द्वारा आत्मतत्त्वको प्राप्ति कर लेता है। आचार्य कुन्दकुन्दने परमाथनः आत्माको अन्य समस्त भावासे रहित चैतन्य शक्तिमात्र कहा है। न उस आत्मामें रूप है, न रस है न स्पर्श है, और न गन्ध है। यह संस्थान और महानमें रहित है। रागद्वेष मोह इस आत्माके स्वरूप नहीं है। जीवमें न आस्रव है, न वर्ग है, न वर्गगाण^२ है, न स्पर्धक है, न अनुभागम्यान है और न संक्लेशम्यान है। यह आत्मा शुद्ध-बुद्ध और ज्ञानमय है। बनाया है—

जीवस्स णत्थि वण्णो णवि गंघो णवि रसो णवि य फामो ।

णवि रूढं ण सरीरं ण वि संठाणं ण संहणणं ॥

जीवस्स णत्थि रागो णवि दोसो णेव विज्जदे मोहो ।

णो पक्खया ण कम्मं णोकम्मं चावि से णत्थि ॥

—समयसार गाथा ५०-५१

आत्माके प्रदेश

जैनदर्शनकी मान्यता है कि जिस द्रव्यमें एक प्रदेश होता है, उसे एकप्रदेशी और जिस द्रव्यके दो आदि संख्यात, असंख्यात और अनन्त प्रदेश होते हैं, उसे बहुप्रदेशी द्रव्य माना गया है। प्रत्येक जीव तथा धर्म और अधर्म इन तीनों द्रव्योंमें समान असंख्यात प्रदेश है^३ अतः ये सभी बहुप्रदेशी द्रव्य हैं। यहाँ यह स्मरणीय है कि सम्पूर्ण काल-

१. जीवस्य धानदर्शनसुखवीर्याणि चेतनवममूर्तत्वमिति च ।

—प्रथमगुच्छक, आलापपद्धति पृष्ठ १६५-६६ ।

२. असंख्येयाः प्रदेशा धर्माधर्मैकजीवानाम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ५ सूत्र ८ ।

द्रव्य असंख्यता होनेपर भी अस्ति तो है, पर बहुप्रदेशी न होनेके कारण अस्तिकाय नहीं। जीव द्रव्यके प्रदेशोंकी यह विशेषता है कि यह जितने बड़े शरीरमें अवस्थित रहता है उसीके प्रमाण इसके प्रदेशोंका विस्तार हो जाता है। जिस प्रकार दीपक का प्रकाश अपने प्रकाशमान क्षेत्रके सङ्कुचित और विस्तृत होनेपर सङ्कुचित और विस्तृत होता जाता है, उसी प्रकार जीवके प्रदेश भी शरीरके प्रमाण होते रहते हैं। आचार्य उमास्वामीने इस मिद्धान्तका स्पष्टीकरण प्रदेशोंके सङ्कोचन और विस्तारकी शक्तिके सङ्कावके हेतु द्वारा किया है^१। अतएव एक आत्माके असंख्यात प्रदेश हैं और इन प्रदेशोंमें संकोच और विस्तारकी शक्ति वर्तमान है।

आत्माका विस्तार

आत्माके आकार या परिमाणके सम्बन्धमें जैनदार्शनिकोंने बड़ी गम्भीरतासे विचार किया है। आत्मा कितना बड़ा है, इसे जाननेकी उत्सुकता सभीका हो सकती है। कुछ दर्शन आत्माका व्यापक और कुछ अणुपरिमाण मानते हैं। जहाँ आत्माको व्यापक माना गया है, वहाँ उसका अस्तित्व सर्वत्र माना गया है। अणु-परिमाणमें अलात-वक्रवत् आत्माकी स्थिति स्वीकार कर सुखानुभूतिकी समस्याका समाधान प्रस्तुत किया है। जैनदर्शनमें आत्मामें सङ्कोच और विस्तारकी शक्ति मानी गयी है और इस शक्तिके आधारपर उसकी अवगाहना लघु या बृहद् रूपमें प्रतिपादन की है। बताया है कि शरीर द्वारा जितना आकाश-क्षेत्र अवरुद्ध किया जाता है, उतने क्षेत्रको अवगाहना कहते हैं। यह अवगाहना सबसे छोटी लब्धपर्याप्तक निगादिया जीवकी होती है, तथा सबसे बड़ी अवगाहना स्वयम्भूरमण समुद्रमें निवास करने वाले महामन्यकी बताया गया है। हम प्रत्यक्षरूपमें भी सूक्ष्म और स्थूल जीवोंको देखते हैं। परस्परमें जीवोंकी अवगाहनाके अन्तरका कारण कर्मस्थिति है। कर्मोदयमें जिस जीवको जैसा शरीर मिलना है, उसकी वैसी अवगाहना होती है। आचार्य नेमचन्द्रने लिखा है—

अणुगुरु-बृह-परमाणो उबसंहारप्पसप्पदो चेदा।

असमुहदो ववहारा णिच्छयणयदो अमंखत्तेसो वा ॥

—द्रव्यसंग्रह गाथा १०।

आशय यह है कि गंमारावस्थामें आत्मा शरीरप्रमाण है और मक्तावस्थामें जिस शरीरमें आत्मा मुक्तकी प्राप्त करती है, उसमें कुछ न्यून परिमाणमें स्थित रहती है।

आत्माकी संख्या

आत्माएं अनन्त हैं। जैनदर्शन प्रत्येक आत्माको कर्त्ता और भोक्ता मानता है। सभी आत्माएँ अपनी कर्तृत्वशक्तिके कारण व्यवहारनयसे कर्मोंका अर्जन करती हैं और उन कर्मोंके फलका उपभोग। निश्चयनयमें सभी आत्माएँ अपने दुष्ट चैतन्य भावोंकी कर्त्ता और भोक्ता हैं। वास्तवमें आत्मद्रव्यका परद्रव्यमें कोई सम्बन्ध नहीं है क्योंकि प्रत्येक द्रव्य निजनिज सत्तात्मक है। अतः निश्चयदृष्टिसे आत्मा और पर द्रव्यमें कर्तृकर्म सम्बन्ध नहीं है। आचार्य कुन्दकुन्दने कर्तृकर्मधिकारमें आत्माके अस्तित्वका स्वतन्त्ररूपसे विवेचन किया है और बताया है कि प्रत्येक द्रव्य स्वतन्त्र है। कोई भी द्रव्य किसी भी द्रव्यको निश्चयसे प्रभावित नहीं करता—

जावपरिणामहेदुं कम्मरां पुग्गला परिणमंति।

पुग्गलकम्मणिमिरं तहेव जीवो वि परिणमइ ॥

णवि कुब्बइ कम्मगुणे जीवो कम्मं तहेव जीवगुणे।

अण्णोण्णणिमित्तेण दु परिणामं जाण दोळ्ळपि ॥

एल्ल कारणेण दु कत्ता आदा सएण भावेण।

पुग्गलकम्मकथाणं ण दु कत्ता सब्बभावणं ॥

—समयसार गाथा ८०-८२

आत्माके अस्तित्वकी सिद्धि

जैनदार्शनिकोंने आत्माका अस्तित्व स्वयंवेदन हेतुमें सिद्ध किया है। संसारमें जितनी आत्माएँ हैं, सभी अपने-अस्तित्वका अनुभव करती हैं। क्योंकि जिस समय जो कुछ कार्य किये जाते हैं, उस समय इस बातका अनुभव होता है कि हम अमुक कार्य कर रहे हैं। पञ्चाध्यायीकारने आत्माका अस्तित्व सिद्ध करते हुए बताया है—

१. प्रदेशसंहारविसर्पान्यां प्रदीपवत्। —तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ५ सूत्र १६।

अस्ति जीवः सुखादीनां स्वसंवेदनसमक्षतः ।

यो नैव स न जीवोऽस्ति सुप्रसिद्धो यथा घटः ।

—पञ्चाध्यायी २।५

अतः स्वसंवेदन हेतु द्वारा आत्माके अस्तित्वकी सिद्धि होती है। संसारके जितने चेतन प्राणी हैं, सभी अपने को सुखी, दुःखी धनी, निर्धन आदिके रूपमें अनुभव करने हैं। यह अनुभव करनेका कार्य चेतन आत्मामें ही हो सकता है। आचार्य प्रभाचन्द्रने आत्माके अस्तित्वकी सिद्धिमें निम्न अनुमान उपस्थित किया है। यथा—

‘श्रोत्रादिभ्योऽङ्गानि कर्तृप्रयोज्यानि करणत्वाद् वास्यादिवत्’

यहाँ श्रोत्रादि हेतु अस्तित्व नहीं है क्योंकि रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदिकी उपलब्धि क्रियारूप होनेसे किसी भी कारणके द्वारा सम्पादित होती है। हेतु विरुद्ध भी नहीं है, क्योंकि यह विपक्षमें घटित नहीं होता है। अतः आत्माके अस्तित्वकी सिद्धि अनुमान द्वारा भी होती है। आचार्य प्रभाचन्द्रने आत्माके अस्तित्वकी सिद्धिके हेतु विकल्पजाल उपस्थित कर तात्त्विक प्रणालीका अनुगमन किया है। आत्माको ज्ञानस्वभाव सिद्ध करनेके लिए भी तर्क उपस्थित किये गये हैं। चार्वाक दर्शन आत्माको भूतचतुष्टयके मयोगका प्रतिफल मानता है। प्रभाचन्द्रने यक्तियों द्वारा देहात्मवादका खण्डन किया है। जैन महाकाव्यमें आत्माके अस्तित्वकी सिद्धिके विपक्षमें जो तर्क प्रस्तुत किये गये हैं, उनमेंमें एकाध-का निरूपण कर आमाके अस्तित्वका प्रतिपादन किया जाता है।

१. शरीर ही आत्मा है^१ हममें भिन्न कोई आत्मा नहीं। यदि शरीरमें भिन्न कोई आत्मा है और मरने पर यह परलोक चली जाती है तो बन्धु-मातापितृ स्नेहमें आक्रुष्ट हो, तड़ लीट क्यों नहीं जाती? हमें इन्द्रियातीत कोई आत्मा दिखाई नहीं पड़ता। अतः भूतचतुष्टयके गयामय उत्पन्न शक्ति विशेष ही आत्मा है। कारणके अनुसार ही कार्य होता है। जब भूतचतुष्टय जड़ है तो उसमें उत्पन्न आत्मा भा जड़ कहलायेगी, चेतन नहीं।

२. पक्ष्य द्वारा भीतक जगत् ही दिखाई पड़ता है।^२ इन्द्रिय सुखोंके अतिरिक्त अतीन्द्रिय सुखोंकी हमें प्रतीति नहीं होती है। अतएव धर्म, अधर्म, स्वर्ग, नरक आदिकी स्थिति कहाँ?

३. यह शरीर ही आत्मा है।^३ इसीमें हम सुख दुःख प्राप्त करते हैं। मरनेके अनन्तर आत्माका अस्तित्व कहीं भी दिखाई नहीं पड़ता। अतः शरीरमें अलग कोई आत्मा नहीं है।

उपयुक्त तर्कोंका उत्तर एक ही अनुमान द्वारा दिया जा सकता है। यह सत्य है कि मज्जातीयसे मज्जातीयकी उत्पत्ति होती है, विजातीयकी नहीं। यदि भूतचतुष्टय जड़ है तो उसमें मज्जातीय जड़ वस्तु ही उत्पन्न हो सकती है, चेतन आत्मा नहीं। अतः भूतचतुष्टय द्वारा चेतन आत्माका उत्पत्ति कभी भी सम्भव नहीं। प्रमेयरत्नमालाकारने अनुमान द्वारा खण्डन करन हुए लिखा है कि आत्मा भूतचतुष्टयमें उत्पन्न होती तो उसमें क्रमशः धारण, ईरण, द्रव और उष्णता लक्षण रूप भूतचतुष्टयका अन्य पाया जाता, पर य चारों आत्माका स्वभाव नहीं है।

यदि आत्मा भूतचतुष्टयमें उत्पन्न है तो तत्काल उत्पन्न हुए बालकके स्तनपानादिकमें अभिलाषाके अभावका प्रसङ्ग आयेगा। अभिलाषा प्रत्यभिज्ञानके होनेपर होती है और प्रत्यभिज्ञान स्मरणके होनेपर होता है तथा स्मरण धारणारूप अनुभवके होनेपर होता है। इस प्रकार पृथक्कालीन अनुभव सिद्ध होता है। मध्यवर्ती यथावस्था आदिमें भी अभिलाषाकी व्याप्ति सिद्ध है। कितने ही जीवोंका पूर्वभवका स्मरण भी रहता है। अतएव अनादिकालीन चेतन आत्मा कर्तृत्व और भोक्तृत्व शक्तिसं सम्पन्न है। इस प्रसंगका विस्तृत विवेचन प्रमेयकमलमार्तण्ड आदि ग्रन्थोंमें पाया जाता है^४।

१. प्रमेयकमलमार्तण्ड, निर्णयसागरप्रस, १०४१ पृष्ठ ११३।

२. परमानन्द महाकाव्य ३।१०४।

३. वही ३।११०।

४. धर्मशर्मभ्युदय ४।६४-६५।

५. नापि श्रुतिवादिचतुष्टयात्मकत्वमात्मनः सम्भाव्यते; अचेतनेभ्यश्चेतन्योपपत्त्यागात् धारणेण तद्रूपेण तालक्षणान्वयामावाच्यम्। तद्वर्जित-बालकस्य स्तनादावभिलाषाभावप्रसंगाच्च। आभिलाषा हि प्रत्यभिज्ञाने भवति, तच्च स्मरणं, स्मरणं चानुभवे भवतीति पूर्वानुभवः सिद्धः।

—प्रमेयरत्नमाला—चौखम्बा संस्करण पृष्ठ २६६।

६. तद्वर्जितनेहाता रक्षादृष्टेर्भवत्सन्तेः।

भूतान्वयमात्मनः प्रकृतिः सनातनः ॥

७. देखिये प्रमेयकमलमार्तण्ड, —निर्णयसागर प्रस १०४१ पृष्ठ ११०-११०।

—वही पृष्ठ २६७।

पञ्चाध्यायीमें बताया गया है कि आत्मा जिस शरीरमें जबतक विद्यमान रहती है तबतक वह शरीर प्राणवान् कहलाता है और जिस शरीरमें इसका सर्वथा अभाव हो जाता है, वह शरीर तथा जिन पदार्थोंमें इसका सतत् अभाव पाया जाता है वे घटादि पदार्थ निष्प्राण कहे जाते हैं। अतः यह सिद्ध हुआ कि शरीरके रहते हुए भी आत्माके सद्भाव या अभावमें जीवन और मृतका व्यवहार होता है। यह व्यवहार आत्माके आधारपर ही सम्भव है। प्राणशक्ति चेतनका गुण है, अचेतन वस्तुका नहीं। अचेतनमें शक्ति तो पायी जाती है, पर उसे हम प्राणशक्ति नहीं कह सकते। स्वतन्त्र आत्मशक्तिका हमें अहर्निश अनुभव होता रहता है। अत एव आत्माका अस्तित्व प्रमाण सिद्ध है।

आत्माके भेद

जैन वाङ्मयमें रत्नत्रयके विकास और ह्रासके कारण आत्माओंके तीन भेद किये गये हैं—१. बहिरात्मा २. अन्तरात्मा और ३. परमात्मा। बहिरात्मा वे आत्माएं कहलाती हैं, जो मिथ्यादर्शनसे युक्त हैं। ऐसी आत्माओंका इस संसारसे उद्धार बड़ी कठिनाईसे होता है। बहिरात्माओंमें भी जिनमें ज्ञानकी अत्यल्पता है उनका मूलनिवास निगोद है। ऐसी भी अगणित आत्माएं हैं जो निगोदसे निकलकर भी मिथ्यात्वके कारण विभिन्न योनियोंमें परिभ्रमण कर रहे हैं। जिन आत्माओंमें अन्तरात्मा और परमात्मा रूप पर्याय प्रकट हानकी योग्यता नहीं उन आत्माओंको अभव्य कहा गया है।

जो बहिरात्माएं अपनी शक्तिका विकास कर स्वोपाजित पुण्य और पापके फलस्वरूप सुखदुःखका अनुभवन करती हुई काललब्धिके आ जानेसे अन्तरात्मा पदको ग्रहण करती हैं, वे कभी न कभी परमात्म पदको भी प्राप्त कर लेती हैं। बहिरात्माकी सबसे बड़ी पहचान यही है कि वह शरीरको ही आत्मा मानता है। लोक-परलोकका विश्वास नहीं करता और न पुण्य-पापका ही। अतः शक्तिरूपसे रत्नत्रय युक्त होनेपर भी अभिव्यक्तिकी अपेक्षा बहिरात्मामें आत्मश्रद्धाका पूर्ण अभाव रहता है। शुद्ध-बुद्धरूप आत्माकी प्रवृत्तिकी आस्था उसमें प्रादुर्भूत नहीं होती।

अन्तरात्माके तीन भेद हैं—उत्तम, मध्यम और जघन्य। यह पहले हो लिखा जा चुका है कि अन्तरात्मा बननेकी शर्त आत्मश्रद्धा है। इस श्रद्धाके उत्पन्न होते ही कोई भी आत्मा अन्तरात्मा तो बन जाती है, पर रागद्वेष रूप काल्प्यके हीनाधिक्यकी तारतम्यताके कारण उक्त तीन भेद बन जाते हैं। जो अन्तरात्मा सर्वसावधका त्यागी है, जिसने विकार और वासनाओंको जीन लिया है, जिसकी आभ्यन्तरिक शक्ति विकसित हो चुकी है और जो अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तमुख और अनन्तवीर्यकी प्राप्तिके लिए अत्यन्त उत्सुक है, वह उत्तम अन्तरात्मा है। उत्तम अन्तरात्मा समस्त परिग्रहका त्यागी, आत्मस्वरूपका ध्याता, अट्ठाइस मूलगुण धारी मनि हो हो सकता है। यह सत्य है कि जिसे आत्मानुभूति हो जाती है, वही कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है।

मध्यम अन्तरात्मा देशव्रती है। इन्हे आत्मानुभूतिकी प्राप्ति हां जाती है। श्रद्धा और ज्ञान-चेतना प्रधान होनेके कारण यह अनुभव भी करता है कि मेरा आत्मा रूप, रस, गन्ध, स्पर्शसे रहित निरञ्जन निराकार है। किन्तु राग-द्वेष निवृत्तिरूप चारित्र्यकी पूर्णता न हानेके कारण मध्यम अन्तरात्मा कहा जाता है। वास्तवमें अन्तरात्माको अपने द्रव्यके शुद्धत्वकी प्रतीति अटल रूपमें रहता है, किन्तु चारित्र्य मोहनीय कर्मका क्षयापशम रहनेके कारण पूर्ण चारित्र्यकी प्राप्ति नहीं होती।

जघन्य अन्तरात्मा शरीरसे आत्माको भिन्न मानता है। वह मरागवृत्तिके कारण आत्माको आत्मरूपमें जानता हुआ भी चारित्र्यसे विमुख रहता है। यद्यपि संसार, शरीर और भोगोंमें विरक्ति उत्पन्न हो जाती है। पर रागद्वेषादि अन्य विकृति उसे विचलित करती रहती है। वह सोचता है—

‘यः परमात्मा स एवाहं योऽहं स परमस्ततः ।

अहमेव मयोपास्थो नाम्न्यः कश्चिदिति स्थितिः ॥’

—समाधिशातक श्लोक ३३

१. तपयारो अप्पा मुण्हि पर अत्त बहिरप्पु ।

पर ङायहि अन्तरसहिउ बाहिर चयहि णिमन्तु । —योगसार, गाथा ६ ।

२. मिच्छादर्शनमोहियउ पर अप्पाण मुण्हि । सो बहिरप्पा जिणमण्ड पुण संसार भन्नेह । —वही गाथा ७ ।

देहादिउ जे पर कहिवा ते अप्पाण मुण्हि । सो बहिरप्पा जिणमण्ड पुण संसार भन्नेह । —वही गा० १० ।

देहादिक जे परकहिवा ते अप्पाण ण होह । इउ जाणेजिण जीव तुहु अप्पा अप्प मुण्हि । —वही गा० ११ ।

३. योगसार, गाथा० १६, १८ ।

वह अपने आत्मस्वरूपके सम्बन्धमें विचार करता है कि संसारके मोक्षक पदार्थ स्त्री, पुत्र, धन आदि मुझे भ्रम-वशा ही अपनी ओर आकृष्ट कर रहे हैं। इनमें अपनत्व बुद्धिका कारण मेरी मूर्च्छा है। जब मेरी यह मूर्च्छा दूर हो जायेगी और स्वयं मैं अपनेको शुद्ध बुद्ध परद्रव्योंके संस्कारमें रहित अनुभव करने लगूँगा तब मेरे रागादिकका क्षय होते विलम्ब नहीं होगा। 'मोक्ष' की प्रवृत्ति रागद्वेष रहित स्थितिमें आत्मा के साथ मिलकर जीवको प्रभु बनाती है। जिस प्रकार पित्तज्वरमें पीड़ित व्यक्ति मधुर द्रव्यको कटु रूपमें अनुभव करता है, उसी प्रकार मोक्षोदयके कारण यह जीवात्मा पर पदार्थोंको अपना मानता है। मूढात्मा परवस्तुओंका अपना समझकर सन्तुष्ट होता है, पर प्रबुद्धात्मा परवस्तुओंको पर और स्वको स्व रूपमें अनुभव करता है। मेरी अब स्थिति स्वात्मानुभूतिका है। अतः ज्ञानादि पर्याय ही मेरा अपना रूप है, अन्य विकृति रागद्वेषादि नहीं। यथा—

बहिस्तुष्यति मूढात्मा विहितज्योतिरन्तरं ।
तुष्यत्यन्तः प्रबुद्धात्मा बहिर्व्यावृत्तकौतुकः ॥'

—समाधिगतक श्लोक ६०

अन्तर्गत्माकी विचारधाराका विशेषण समाधिगतकमें बड़े विस्तारके साथ किया गया है। वहाँ बताया है कि जैसे मोटा कपड़ा पहन लेनेमें आत्मा मोटी नहीं होती, महीन कपड़ा पहननेमें सूक्ष्म नहीं होती, जीर्णवस्त्र धारण करनेमें जीर्ण नहीं होती, वस्त्रके फट जानेमें आत्मा नष्ट नहीं होती, रंगीन वस्त्र धारण करनेमें आत्मा रंगीन नहीं होती, इसी प्रकार शरीरके स्थूल, सूक्ष्म, कृष्ण, रक्त आदिके होनेपर आत्मा तत्तद् रूपमें परिणत नहीं होती। शरीरका धर्म आत्म-धर्मसे पृथक् है।

जब आध्यात्मिक गुणस्थानकी भूमिकाओंको पारकर अन्तर्गत्मा नेहमें गुणस्थानमें पहुँच जाता है, तो परमात्म पदकी स्थिति आती है। परमात्माके दो भेद हैं—सकल परमात्मा और निकल परमात्मा। सकलपरमात्मा केवलज्ञान-धारी बीजगामी और द्वितीयोपदेशी अर्हन्त है। उन्हीं ज्ञानावर्णाय दर्शनावर्णाय, मोहनीय और अन्तर्गत्मा इन चार पानिया कर्मोंको नष्ट कर दिया है। अतएव परमात्म पद प्राप्त कर लिया है। परमात्म पदके विरोधी उक्त चारकर्म हैं। जबतक इन कर्मोंका संसर्ग आत्माके साथ रहता है, तबतक परमात्मपद प्राप्त नहीं हो सकता।

निकल परमात्मा अष्टकर्मरहित भिन्न परमेष्ठी है। उनके स्वरूपका वर्णन आचार्य नेमिचन्द्रने निम्न प्रकार किया है—

णिककम्मा अट्ठगुणा किंचूणा चरमदेहदो मिद्धा ।
लोयगगठिदा णिच्चा उप्पादवयेहि संजुत्ता ॥

—द्रव्यसमूह गाथा १४

अर्थात् समस्त कर्मोंका नाश होनेपर अपने शुद्ध स्वभावमें युक्त अष्टगुण सज्जित सिद्ध निकल परमात्मा होता है। अतः आत्मा स्वभावतः ज्ञानदशन, नृप, वायमय होता हुआ भा कनकवन्दके कारण समागवस्थाको प्राप्त होता है स्वामिकात्तिकेयानुप्रेषामे इस नृपकी व्यजना वर ही सुन्दर रूपमें की गयी है। वहाँ जहाँ उत्पन्नकी गयी है कि अनादिकालसे यदि सभी आत्माएँ शुद्ध स्वभाववाली हैं तो तात्पर्य करना निरफला होगा। अनादिमें शुद्ध आत्मामें शरीर ग्रहण और कर्मबन्धनका प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता। अतः एकान्त अनादिकालसे यह आत्मद्रव्य शुद्ध नहीं है। बताया है—

सच्चे कम्म-णिबद्धा संसरमाणा अणाइ-कालाहि ।
पच्छा तोडिय बंधं मिद्धा सुद्धा धुवं होंति ॥
जो अण्णोणपवेसा जीव-पणसाण कम्म-बंधाणं ।
सच्च-बंधाण विलओ मो बंधो हादि जीवस्स ॥

—स्वामिकात्तिकेयानुप्रेक्षा, गाथा २०२, २०३

अर्थात् सभी जीव अनादिकालमें कर्मबन्धनमें युक्त हैं और इसी कारण वे संसारमें परिभ्रमण कर रहे हैं। कर्मबन्धनकी चार स्थितियाँ हैं—प्रकृतिबन्ध, प्रदेशबन्ध, स्थितिबन्ध और अनुभागबन्ध। योग और कर्मायुक्त सम्बन्धमें आत्मामें कर्मबन्धन होता है। जन्मिका अपेक्षा प्रत्येक आत्मा सम्यक्त्व, दर्शन, ज्ञान, अमृतलघुत्व, अवगाहनत्व, सूक्ष्मत्व, दीर्घ और अव्यावायत्व उन आठ गणोंमें युक्त है। पर अभिव्यक्तिकी अपेक्षा वारतम्य रहनेमें आत्माके

उक्तभेद सम्भव होते हैं। प्रत्येक आत्मामें गुण और पर्याय पाये जाते हैं और प्रत्येक आत्मा उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यसे युक्त है। अतएव जो विचारशील साधक हैं, वह चिन्तन करता है—

न सन्ति बाह्या मम केचनार्था भवामि तेषां न कदाचनाहम् ।
 इत्थं विनिश्चित्य विमुच्य बाह्यं स्वस्थः सदा त्वं भव भद्रं भुक्त्वै ॥
 आत्मानमात्मन्यवलोकमानस्त्वं दर्शनज्ञानमयी विशुद्धः ।
 एकाग्रचित्तः खलु यत्र तत्र स्थितोऽपि साधुर्लभते समाधिम् ॥
 एकः सदा शाश्वतिको ममात्मा विनिर्मलः साधिगमस्वभावः ।
 बहिर्भवाः सन्त्यपरे समस्ता न शाश्वताः कर्मभवाः स्वकीयाः ॥

—द्वात्रिंशतिका, श्लोक २४-२६

इस प्रकार चिन्तन करने वाला व्यक्ति अन्तरात्मा बन परमात्मपदकी प्राप्ति करता है। आत्माका विवेचन नय और निक्षेपकी दृष्टिसे भी किया गया है। तथा भव्य, अभव्य, संयमी, असंयमी आदि आत्माओंकी संख्या-परिमाण भी प्रतिपादित किये गये हैं।



जैनदर्शनमें मानस विचार

श्री राजकुमार जैन, एच० पी० ए० दर्शनायुर्वेदाचार्य

सरदार शहर

मनकी स्थिति

जैनदर्शनमें चित्तवृत्ति या मनोव्यापारका स्वरूप अत्यन्त समुचित रूपमें वर्णित है। मन यद्यपि शरीर स्थित भावविशेष है और उसके संयोजनके कारण ही इन्द्रियव्यापार और तज्जनित ज्ञान होता है। अतः शरीरके साथ उसका घनिष्ठतम सम्बन्ध अवश्य होना चाहिये। किन्तु वस्तुस्थिति इससे नितान्त भिन्न है। जैनदर्शनके अनुसार मनका सम्बन्ध शरीरसे उतना नहीं है, जितना आत्माके साथ है। मनकी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है, वह कोई स्वतन्त्र पदार्थ अथवा गुण नहीं है। वह आत्माकी एक स्थितिविशेष है। मानसप्रवृत्ति एवं तज्जनित ज्ञान भी आत्माकी एक स्थिति विशेष है। मनकी प्रवृत्ति भी स्वतन्त्र नहीं है, वह पूर्णतः कर्मस्थिति सापेक्ष है। अतः मनके स्वरूप एवं प्रवृत्तिका ज्ञान आत्मा व कर्मज्ञान सापेक्ष है। क्योंकि मनका सम्बन्ध इन्हीं दो तत्वोंसे विशेषरूपसे है। शरीरसे मनके सम्बन्धका जहाँ तक प्रश्न है—वह पूर्णतः आत्मापर आधारित है। इस तथ्यको इस प्रकारसे समझा जा सकता है कि आत्माका मूल गुण चैतन्य है। अतः चैतन्ययुक्त अथवा आत्मा युक्त शरीरमें ही मनोऽभिव्यक्ति सम्भावित है। आत्मशून्य शरीरमें चेतना एवं मनका पूर्णतः अभाव रहता है। अतः आत्मयुक्त चेतन शरीरमें ही मनःप्रवृत्ति प्रत्यवगम्य है; अन्यत्र नहीं।

न्याय-दर्शनमें स्वतन्त्र द्रव्यरूप मन

प्रायः देखा जाता है कि शरीरपर मनका एवं मनपर शरीरका प्रभाव पड़ता है। इससे दोनोंका प्रभाव एवं प्रवृत्ति अन्योन्याश्रितकी भाँति प्रतीत होती है। इसके अतिरिक्त विकृतिजन्य प्रभाव भी एक दूसरेपर परिलक्षित होता है। अतः आत्माकी भाँति शरीरके साथ भी मनका घनिष्ठ सम्बन्ध होना चाहिये। जैनदृष्टिके अनुसार इस तथ्यको अत्यन्त समुचित रूपसे सुस्पष्ट किया गया है। इस विषयमें अन्य दर्शनोके मनका अवलोकन अपेक्षित है। सांख्य दर्शन एवं न्यूनाधिक रूपसे अन्य दर्शन भी मनका स्वतन्त्रत्व स्वीकार करते हैं। न्यायदर्शनने अपनी द्रव्यव्यवस्थाके अन्तर्गत मनकी भी परिगणना की है। यथा—

‘पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालादिगात्रमनांसि नव द्रव्याणि ।

—तर्कसंग्रह सूत्र २

मनके प्रकरणमें आगे लिखा है—‘अणुत्वमथ चैकत्वं द्वौ गुणौ मनसः स्मृतौ’। तदनुसार मन अणुरूप एवं एक है। इसके विपरीत जैनदर्शन मनका स्वतन्त्र द्रव्यत्व स्वीकार नहीं करता और उसकी प्रवृत्तिके आधारपर उसका एकत्व नहीं अपितु द्वैविध्य स्वीकार करता है। जैनदर्शनके अनुसार मन दो प्रकारका होता है—चेतनात्मक एवं पौद्गलिक। इसमें प्रथम चेतन मन ज्ञानात्मक होता है और उसके द्वारा वस्तुके स्वरूपका ज्ञान होता है, किन्तु उसमें सहयोगी होता है पौद्गलिक मन। पौद्गलिक मनके अभावमें चेतनात्मक मन अपने कार्यमें प्रवृत्त नहीं हो सकता। क्योंकि पौद्गलिक मन वस्तुके स्वरूपग्रहणमें अवलम्बन होता है। अतः तत्संयोजित चेतन मन उस वस्तुका ज्ञान करता है। अतः कहना न होगा कि दोनोंके संयोगसे ही मानसिक व्यापार संचालित होता है। दोनोंमेंसे किसी एकका भी अभाव मानसिक क्रियामें बाधा स्वरूप होता है।

जैनदर्शनमें द्रव्यमन और भावमन

भावमन या ज्ञानात्मक मन चेतन होता है। उसकी उत्पत्ति निर्माण अथवा अभिव्यक्ति पौद्गलिक परमाणुओं द्वारा सम्भव नहीं है। क्योंकि पौद्गलिक वस्तुसे उत्पन्नमान वस्तु पौद्गलिक ही होगी। अतः ज्ञानात्मक चेतन मन पौद्गलिक नहीं कहा जा सकता। वस्तुके मूलभूत स्वाभाविक गुण तज्जनित अन्य वस्तुमें भी विद्यमान रहते हैं। वस्तुका स्वरूपान्तर हो जाता है तब उसके मूल गुणों एवं स्वरूप आदिमें न्यूनाधिक्य सम्भावित है; किन्तु वह मूलगुण उस वस्तुसे सर्वथा पृथक् नहीं हो सकता। दो या अधिक वस्तुओंका संयोग एक अन्य वस्तुका निर्मापक हो सकता है। एतद्विधनिमित्त उस अन्य वस्तुके गुण भी पूर्व वस्तुओंके गुणसे ही निमित्त होते हैं। उस वस्तुके विघटन करनेपर मूल वस्तु अपने स्वाभाविक गुणोंके साथ ही पाई जाती है। अतः ऐसी स्थितिमें पौद्गलिक परमाणु द्वारा चेतन मनकी निर्मित या उत्पत्ति भी असंभावित है। क्योंकि न तो उसका विघटन ही किया जा सकता है और न ही उसमें पुद्गलत्व पाया जाता है।

पूर्वमें स्पष्ट किया जा चुका है कि ज्ञानात्मक चेतन मनको वस्तुके ज्ञानके लिए पौद्गलिक मन सहयोगीके रूपमें कार्य करता है। हमारा मानस चिन्तनमें प्रवृत्त होता है और उसे पौद्गलिक मनके द्वारा पुद्गलों (वस्तुओं) का ग्रहण करना अनिवार्य हो जाता है। अन्यथा उसकी प्रवृत्ति असम्भावित है। मानस द्वारा प्रतिपादित चिन्तन कार्यमें जिस प्रकारके भावोंका समावेश होता है, उसी प्रकारके पुद्गलोंको द्रव्यमन (पौद्गलिक मन) ग्रहण करनेमें प्रवृत्त होता है। अनिष्ट भावोंका चिन्तन अनिष्ट द्रव्योंके ग्रहणका कारण एवं इष्ट भावोंका चिन्तन इष्ट द्रव्योंके ग्रहणका कारण होता है। परिणाम स्वरूप मानसिक भावरूपमें परिणत हुए अनिष्ट पुद्गलोंसे शरीरकी हानि होती है और मानसिक भावरूपमें परिणत हुए इष्ट पुद्गलोंसे शरीरको लाभ होता है। इसी तथ्यको निम्न शब्दोंमें स्पष्ट किया गया है—

“मनस्त्वपरिणतानिष्टपुद्गलनिश्चयरूपं द्रव्यमन अनिष्टचिन्ताप्रवर्तनेन जीवस्य देहदौर्बल्याद्यापत्या हानिरुद्वायावदुपघातं जनयति, तदेव च शुभपुद्गलपिण्डरूपं तस्यानुकूल-चिन्ताजनकत्वेन हर्षाद्यभिव्यक्त्या भेषज-चदनुग्रहं विधत्ते इति।

—विशेषावश्यक भाष्य वृ० गाथा २२०

इस प्रकार शरीरपर मनका प्रभाव पड़ता है और शरीर मानसिक क्रियाओंके परिणामकी अभिव्यक्तिका साधन बन जाता है। मानस भावोंका प्रबल अतिरेक शरीरके बाह्य अवयवोंको अभिभूत करता है, जिनके द्वारा अन्तर्मनकी स्थिति-का आभास होता है। यद्यपि शरीरको प्रभावित करनेवाले भाव विशेष उसके सजातीय पुद्गल ही होने हैं, तथापि उन पुद्गलोंका ग्रहण मानसिक प्रवृत्ति पर निर्भर रहता है। अतः इस प्रक्रियाको ‘मानसिक-प्रभाव’ कहा जा सकता है। देखने-की शक्ति का नाम ज्ञान है, क्योंकि वह ज्ञेय (दर्शनमय) पदार्थको ग्रहण करती है। ज्ञान आत्माका गुण है। फिर भी मनुष्य आँखके बिना देख नहीं सकता। आँखमें विकृति हो जानेपर दर्शन क्रियाका ह्रास या विनाश हो जाता है। उपचार द्वारा विकृति दूर होनेपर पुनः दर्शन क्रिया प्राग्भूत हो जाती है। यही बात मन और मस्तिष्ककी क्रियाके विषयमें भी लागू होती है। इसी प्रकार साधनमूल शरीरके द्वारा सम्पादित भौतिक क्रियाओंसे मन प्रभावित होता है।

इन्द्रियाँ, मन और ज्ञान

इन्द्रियाँ और मन विविध ज्ञानके साधन हैं। संसारके समस्त भौतिक विषयोंका ज्ञान इन्द्रिय और मनके द्वारा होता है। जैनदर्शनमें जिस ज्ञानक्रमकी व्यवस्था की गई है, तदनुसार वह ज्ञान पंचविध रूपेण विभाजित किया गया है। यथा-मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनः पर्ययज्ञान एवं केवलज्ञान। इनमेंसे मात्र मतिज्ञान एवं श्रुतज्ञान ये दो ज्ञान ही इन्द्रिय और मन जनित होते हैं। शेष तीनों ज्ञान अतीन्द्रिय एवं मनोऽतीत हैं। यद्यपि मतिज्ञान और श्रुतज्ञान दोनों ही इन्द्रिय और मनकी सहायतामें होते हैं, तथापि दोनोंमें भिन्नता है। मति द्वारा इन्द्रिय और मनकी सहायता मात्रसे अर्थज्ञान होता है। इसमें नेत्र द्वारा दर्शनकी, कर्ण द्वारा श्रवणकी, नासा द्वारा घ्राणकी, रसना द्वारा रसकी और त्वक् द्वारा स्पर्शनकी प्रतीति मात्र होती है, जो कि पूर्णतः मतिमूलक होती है। इससे आगेकी स्थिति श्रुतज्ञानका विषय है। अर्थात् श्रुतज्ञानको शब्द या संकेतकी और भी अधिक अपेक्षा रहती है। किसी वस्तुका ज्ञान जब उसके देखने मात्रसे हो जाता है तब वह मतिज्ञान है और जहाँ उसी वस्तुका ज्ञान तद्बोधक शब्द या संकेत द्वारा होता है तब वह श्रुतज्ञान होता है। सामान्यतः यह कहा जा सकता है कि एक वस्तुसे दूसरी वस्तुका ज्ञान होना श्रुतज्ञान है। जैसे तालाबमें डूबे हुए हाथीकी सूँडको देख-कर हाथीका ज्ञान होना श्रुतज्ञान है। इस ज्ञानमें इन्द्रियों द्वारा प्रथम सूँडका ज्ञान मतिज्ञान द्वारा होता है तथा उसके

निमित्तसे होनेवाला वस्तु विशेषका ज्ञान (हाथीका ज्ञान) श्रुतज्ञान होता है । 'घट'को देखने मात्रसे जो ज्ञान होता है वह मतिज्ञान है और तत्पूर्वक घटशब्द या संकेतके द्वारा जो घट ज्ञान होता है, वह श्रुतज्ञान है । इसी तथ्यका स्पष्टीकरण ग्रन्थोंमें निम्न प्रकारसे किया गया है—

‘संकेतकालप्रवृत्तां श्रुतग्रन्थसम्बन्धिनं वा घटादि शब्दमनुसृत्य वाच्यवाचकभावेन संबोध्य घटो घटः इत्याद्यन्तर्जल्पाकारमतः शब्दोल्लेखान्वितमिन्द्रियादिनिमित्तं यज्ज्ञानमुदेति तच्छ्रुतज्ञानमिति’—

—विशेषावश्यक भाष्य वृ० गाथा १००

‘श्रुतं पुनः श्रुतज्ञानं समाधिगम्यवस्तूच्यते विषये विषयिणः उपचारान्’

—तत्त्वानुशासनम् २।११

उपर्युक्त क्रमानुसार वस्तुके स्वरूपज्ञानमें इन्द्रिय मनकी सापेक्षवृत्ति रहती है । वस्तुतस्तु इन्द्रियां मात्र प्रतिनियत अर्थग्राही हैं, किन्तु मन सर्वाथग्राही है । पाँचो ही इन्द्रियों—स्पर्श, रसना, घ्राण, चक्षु और श्रोत्रके पाँच ही प्रतिनियत अर्थ हैं—स्पर्श, रस, गन्ध, रूप और शब्द । अतः प्रत्येक इन्द्रिय अपने ही अर्थको ग्रहण करती है । इसके विपरीत मन समस्त इन्द्रियोंके सभी विषयोंको ग्रहण करता है । इसके अतिरिक्त मनका मुख्य विषय श्रुत है । यथा—‘श्रुतमिन्द्रियस्य’—तत्त्वार्थसूत्र २।२२ । ‘पुस्तक’ शब्दको सुनते ही या पढ़ते ही मनको ‘पुस्तक’ वस्तुका ज्ञान हो जाता है । मनको शब्दसंस्पृष्ट वस्तुको उपलब्धि होती है । चक्षु इन्द्रियको पुस्तक देखने पर पुस्तक वस्तु मात्रका ज्ञान होता है और ‘पुस्तक’ शब्द सुनने पर श्रोत्रको उस शब्द मात्रका ज्ञान होता है । किन्तु पुस्तकका ‘पुस्तक’ यह उच्चारण वाच्यार्थ है । यह ज्ञान इन्द्रियको नहीं होता । इन्द्रियोंमें मात्र विषयकी उपलब्धि-अवग्रहण शक्ति ही होती है । इसमें ईहा, गुण दोष विचारणा, परीक्षा या तर्कशक्ति नहीं होती । मनमें इन्द्रिय जनित ज्ञानसे आगेकी प्रवृत्ति अर्थात् ऊहा-पोह शक्ति होती है । ‘नन्दी सूत्र’में इसी विषयका विवेचन निम्न प्रकारसे किया गया है—

(क) जस्स णं णत्थि ईहा, अपोहो, मग्गणा गवेसणा, चिन्ता, वीमंसा से णं असण्णति लब्भई—४१

(ख) जस्स णं अत्थि ईहा, अपोहो, मग्गणा, गवेसणा, चिन्ता, वीमंसा से णं सण्णीति लब्भई—४०

अर्थात् जिसके इच्छा, ऊहापोह, विचार, गवेसणा, चिन्तन और भीमांसा नहीं है, वह अमंजी कहलाता है और जिसके उपर्युक्त ममस्त बातें होती हैं वह मंजी (समनस्क) कहलाता है ।

अतः इसमें स्पष्ट है कि इन्द्रिय मति और श्रुत दोनोंमें ही वर्तमानका बोध कराती है । वृत्त केवल पार्श्व वर्ती विषय ही जाननी है । मन ईहा गण-दोष विचारणाके अन्वय-व्यतिरेकी धर्मोंके परामर्शपूर्वक ज्ञानमें तन्मय त्रैकालिकरूपेण अवस्थित रहता है ।

नैयायिकोंके मतानुसार मन इन्द्रियमें पृथक् होता है । मांस्थ मतानुसार मनका इन्द्रियोंमें ही अन्तर्भाव किया गया है । वे दशको जगह ग्यारह इन्द्रियां मानते हैं । यथा—

‘एकादशेन्द्रियाणि भवन्ति, पंच ज्ञानेन्द्रियाणि, पंच कर्मेन्द्रियाणि, उभयात्मकं पुनर्मनः’

किन्तु वे मनका विषय इन्द्रियातीत मानते हैं । मन इन्द्रियके साथ संयोजित होकर इन्द्रियके माध्यमसे ज्ञान प्राप्त करता है । जब तक इन्द्रियके साथ मनका संयोजन नहीं होता, तब तक उस विषयका ज्ञान नहीं हो सकता ।

जैनदर्शनमें मनको अन्-इन्द्रिय माना गया है । क्योंकि मन इन्द्रियोंकी भाँति मात्र प्रतिनियत अर्थग्राही नहीं है । अतः वह इन्द्रिय नहीं हो सकता । तथापि, वह इन्द्रियोंके विषयोंको उन्हींके माध्यमसे जानता है; अतः कथंचित् इन्द्रियन्वेन (स्याद्वाद सिद्धान्तानुसार) वह इन्द्रिय भी कहा जा सकता है । स्वतन्त्र विषयापेक्षया वह इन्द्रिय नहीं है और उपर्युक्त सिद्धान्तानुसार इन्द्रिय सापेक्षताकी दृष्टिसे उभय इन्द्रियत्व विद्यमान है ।

इस प्रकार जैन दर्शनमें मनोव्यापार एवं मनःस्थिति विवेचन भी उनमें ही व्यापक रूपसे किया गया है जितना कि अन्य दर्शनोंमें । प्रायः सभी दर्शनोंमें इन्द्रियोंको ज्ञानका बाह्य साधन मानकर ज्ञानका अन्तः साधन मनको माना गया है ।

अनेकांत और स्याद्वाद

श्री नरेन्द्रकुमार जैन, न्यायतीर्थ, कारंजा

श्रीमत् परमगम्भीरस्याद्वादामोघकाञ्छनम् ।

जीवात् त्रैलोक्यनाथस्य शासनं जिनशासनम् ॥

अर्थ—परम गम्भीर स्याद्वाद यह जिसका अमोघ लक्षण है ऐसा जिनभगवानका अनेकांत शासन सदैव जयवंत हो !

‘एकवस्तुवस्तुत्वान्धादकपरस्परविरुद्धशक्तित्वप्रकाशनं अनेकांतः ।’

एक वस्तुमें वस्तुत्वकी सिद्धि करनेवाले परस्पर विरोधी द्रव्य-पर्याय रूप दो शक्तिधर्मोंका युगपत् एकत्र अविनाभाव अविरोध सिद्ध करना यही अनेकांतका मुख्य प्रयोजन है ।

वस्तु स्वयं अनेकातात्मक, उभयधर्मात्मक, द्रव्यपर्यायात्मक, सामान्य-विशेषात्मक है ।

वस्तुमें अनंतधर्मोंको या अनंतगुणोंको सिद्धि करना यह अनेकांतका मुख्य प्रयोजन नहीं है । अनेकांतमें ‘अनेक’ शब्द ‘उभय’ इस अर्थमें आभिप्रेत है ।

वस्तुमें परस्पर विरुद्ध उभयधर्मोंका युगपत् अविरोध सिद्धि करना यही अनेकांतका मुख्य प्रयोजन है ।

सामान्य-विशेषका सम्बन्ध

सामान्य अपने विशेषोंको छोड़कर अन्यत्र नहीं रहता है उसी प्रकार विशेष भी बिना अन्वयरूप सामान्यके स्वतन्त्र नहीं रहते हैं । ‘अशेषविशेषनिष्ठं हि सामान्यं’ सामान्य अपने सम्पूर्ण विशेषोंमें व्यापक एकरूप रहता है । ‘निर्विशेषं हि सामान्यं भवेत् खरविषाणवत्’ विशेषरहित सामान्य खरविषाणकी तरह असत् ठहरता है ।

उसी प्रकार विशेष भी अपने सामान्यका अन्वय छोड़कर निरन्वय नहीं रहते हैं । जहाँ विशेष आविर्भूत होता है उसमें सामान्य निहित (गूढ) होता ही है ।

बिना सामान्यके विशेष आविर्भूत नहीं हो सकता है ।

प्रत्येक वस्तु सामान्य-विशेषात्मक है । सत्-असदात्मक है । नित्य-अनित्यात्मक है । एक-अनेकात्मक है । सत्-अतदात्मक है । द्रव्य-पर्यायात्मक है ।

१. वस्तु सामान्यधर्मसे सदा सत्-रूप ही रहती है, सामान्यमें कभी असत्-रूप नहीं होती । सामान्य विरहित कभी नहीं होती या सामान्यसे कभी उत्पाद-व्ययरूप या आविर्भाव-तिरोभावरूप नहीं होती ।

२. वस्तु विशेषधर्मसे सदा असत्-रूप (उत्पाद-व्ययरूप) (आविर्भाव-तिरोभावरूप) होती है ।

वस्तु सामान्यधर्मसे सदा सत्-रूप-आविर्भूत ही रहती है तो भी सामान्यका सत्पना विशेषके असत्पनेके-उत्पादव्ययके बिना नहीं रह सकता । सामान्यका सत्पना विशेषके असत्पनेकी अपेक्षा अवश्य रखता है ।

सामान्यके सत्पनेके बिना विशेषका असत्पना नहीं बन सकता । उसी प्रकार विशेषके असत्पनेके बिना सामान्यका सत्पना बन नहीं सकता । इस प्रकार इनका परस्पर सापेक्षभाव है—अविनाभाव है ।

२. इसी प्रकार वस्तु सामान्यधर्मसे नित्य-अविनाशो है अनादिनिघन है, विशेषधर्मोंसे अनित्य-उत्पाद-व्ययरूप सादि-सांत है ।

३. वस्तु सामान्य धर्मसे सदा एक अखण्ड है और अपने विशेष धर्मोंसे बुद्धिकल्पित खण्डखण्डरूप अनेक है ।

४. सामान्यधर्मसे सदा सत्-रूप (एकाकाररूप) है और अपने विशेषधर्मोंसे अतत्-रूप (अनेक आकार रूप) है ।

इस प्रकार परस्पर विरोधी (देखनेमें विरोधी) लेकिन वास्तवमें परस्पर अविरोध रूपसे रहनेवाले इन दो धर्मोंका युगपत् एकत्र अविरोध समन्वय (अविनाभाव-सापेक्षभाव) सिद्ध करना यही अनेकांतका मुख्य प्रयोजन है ।

आलोचना-प्रत्यालोचना

अनेकांतका मर्म (गूढ़ रहस्य) न समझनेवाले शंकराचार्यादि विद्वानोंने अनेकांतको अव्यवस्थित-अनिश्चित कहा है, 'वस्तु है और नहीं भी है' इस प्रकार कहना वह तो व्याघातरूप है ऐसा दोषारोप करते हैं। लेकिन जैनधर्मके अनेकांतका मर्म समझनेवाले—जैनधर्मके अनेकांतका सूक्ष्म अभ्यास करनेवाले (श्रीयुक्त भांडारकर सरीखे) कई अनेक विद्वान् भी जैनधर्मके अनेकांतकी मुक्तकंठ रूपसे प्रशंसा ही करते हैं ।

जैनधर्मानुयायी होकर भी जाँ अनेकांतको अथार्थ परिभाषा करते हैं—जैसे कि निश्चय ही मोक्षमार्ग है अथवा व्यवहार ही मोक्षमार्ग है, या उपादान ही कार्यका कारण है अथवा निमित्त ही कारण है, कार्य कुछ नियत होता है और कुछ अनियत भी होता है; इस प्रकारकी परिभाषा ही अनेकांतके दोषका कारण बन जाती है। अनेकांतकी यह परिभाषा सदोष है। अनेकांत ऐसा अनिश्चित-अव्यवस्थित, बदनी व्याघातरूप नहीं है। यदि वस्तुको जिसरूपसे 'सत्' माना है उसीरूपसे 'असत्' माना जाता तो वह मानना अव्यवस्थित-अनिश्चितपनाका द्योतक सिद्ध होता। लेकिन अनेकांतका वैसा स्वरूप नहीं है। अनेकान्तात्मक वस्तुका विवेचन करने समय स्याद्वाद जिस दृष्टिकोणको अपनाता है, वह दृष्टिकोण उस समय यथार्थ होता है, अन्यथा वस्तुका विवेचन ही सम्भव नहीं हो सकेगा।

वस्तु सामान्यधर्मसे सदा सत् रूप ही रहती है ऐसा मुनिश्चित कथन करना एकांतरूप मान्यता है। उसी प्रकार वस्तु विशेषरूपसे सदा अमत् रूप ही है ऐसा मुनिश्चित कथन करना भी एकान्त है।

दो मुनिश्चित एकांत तत्त्वोंपर आरुढ़ ऐसा अनेकान्त मुनिश्चित है सुव्यवस्थित है।

अनेकांतोऽप्यनेकांतःप्रमाणनयसाधनः ।

अनेकांतः प्रमाणात् ते तदेकान्तोऽर्पितात् नवात् ॥

जैनधर्मका अनेकांत सर्वथा अनेकांतरूप-व्यभिचरित नहीं है। प्रमाण और नयसे अनेकांत और एकांत स्वरूप है।

दो मुनिश्चित तत्त्वोंका परस्परमापेक्ष भाव ग्रहण करनेवाले प्रमाण ज्ञानसे वस्तु अनेकान्तात्मक कही जाती है। लेकिन वस्तुके एक-एक मुनिश्चित अंशको ग्रहण करनेवाले नय ज्ञानसे वस्तुका प्रत्येक धर्म एकान्त मुनिश्चित स्वरूप कहा है। वह अनिश्चित अव्यवस्थित नहीं है।

उसी प्रकार निश्चय यही मोक्षका साक्षात् मार्ग है, व्यवहार मोक्षका साक्षात् मार्ग नहीं है, निश्चय गहिन व्यवहारको ही व्यवहार मार्ग-पुण्यमार्ग कहा है। निश्चय रहित व्यवहार यह व्यवहार मार्ग भी नहीं है इस प्रकार मुनिश्चित दो एकान्त तत्त्वों पर आरुढ़ ऐसा अनेकान्त सम्यक् अनेकान्त है।

इसके विरुद्ध निश्चय और व्यवहारको समकक्ष मानकर मोक्षमार्ग मानना यह अनेकान्तिक दोषसे दूषित-व्यभिचरित होनेसे सम्यक् अनेकान्त नहीं है।

जिम प्रकार एक ही पुरुष अपने पुत्रका पिता होता है और बड़ी पुरुष अपने पिताका पुत्र होता है। अर्थात् पितृत्व-और पुत्रत्व इत्यादि अनेक धर्म युगपत् एक ही पुरुषमें भिन्न-भिन्न विवक्षामें रह सकते हैं। उसमें कुछ भी विरोध नहीं आता है उसी प्रकार द्रव्यदृष्टिसे-सामान्य दृष्टिसे-वस्तु सत् रूप-नित्यरूप-एकरूप-नन्तरूप-नित्य शुद्धरूप रहती है।

उसी समय वही वस्तु विशेष दृष्टिसे, पर्याय दृष्टिसे असत् (उत्पाद-व्ययरूप) अनित्य अनेकरूप-अतत् रूप-अशुद्ध-रूप प्रतीत होती है। 'यदा गृहं तदा शुद्धं इति न परीक्षाक्षमं वचः' जीव जब शुद्ध होगा तब उसको शुद्ध कहना यह शुद्ध दृष्टि-द्रव्यदृष्टि नहीं है। वह तो पर्यायदृष्टि है। अशुद्धदृष्टि ही है। भेददृष्टि ही है।

जीव पर्यायरूपसे अशुद्ध रहते हुये भी वह द्रव्यदृष्टिसे शुद्ध है ऐसा कहना-समझना यह द्रव्यदृष्टि-शुद्धदृष्टि है—जीव द्रव्यदृष्टिसे शुद्ध है उसी समय वह पर्याय दृष्टिसे अशुद्ध भी है।

प्रश्न—यहाँ प्रश्न उपस्थित होता है कि जब जीव शुद्ध होगा तब शुद्ध कहो, जब अशुद्ध है तब अशुद्ध कहो एक साथ शुद्ध-अशुद्ध कैसे रह सकते हैं ?

समाधान—उसका समाधान पंचाध्यायीकार करते हैं—

नैवं त्वनन्यथा सिद्धेः शुद्धाशुद्धत्वयोः द्वयोः ।

विरोधेऽप्यविरोधः स्यात् मिथः सापेक्षतः सतः ॥१५०॥

यहाँ शुद्धत्व, अशुद्धत्व पर्यायदृष्टिसे अभिप्रेत नहीं है। पर्याय दृष्टिसे युगपत् शुद्ध-अशुद्धत्व मानना अवश्य विरुद्ध है लेकिन द्रव्यदृष्टिसे शुद्धत्व और पर्यायदृष्टिसे अशुद्धत्व युगपत् मानना विरुद्ध नहीं है। इनकी परस्पर अनन्यथासिद्धि है। अविनाभाव है। इनमें परस्पर सापेक्ष भाव है इसलिये दिखानेकी विरोध दीक्षता है लेकिन वास्तविक अविरोध है।

इस प्रकार परस्पर विरोधी दो धर्म युगपत् एकत्र अविरोध रूपसे प्रतीत होते हैं।

व्यवहार और निश्चयका समन्वय

कोई कहते हैं कि निश्चयदृष्टि एकान्त है, पर जब अंशीकी अपेक्षा व्यवहार किया जाता है तो वह एकान्त नहीं है क्योंकि वह वस्तुके एक-एक अंशको दिखलाने वाले विशेषदृष्टिकी तरह विभृत्खलित अंशदृष्टि नहीं है। वह तो अंशोदृष्टि है—द्रव्यदृष्टि है, जो एक साथ पूर्ण वस्तुका विवेचन करती है। सामान्यदृष्टिके ही अंशोदृष्टि-द्रव्यदृष्टि अभेददृष्टि शुद्धदृष्टि निश्चयदृष्टि इत्यादि अनेक नाम हैं। ये सब एकार्थ वाचक हैं। सामान्यमे ही अंशोप विशेष समाविष्ट रहते हैं, इसलिये सामान्यदृष्टि अंशदृष्टि या अपूर्णदृष्टि एकान्तदृष्टि नहीं है वह अंशोदृष्टि-द्रव्यदृष्टि-पूर्णदृष्टि-अनेकान्तदृष्टि है। सामान्य पूर्ण और व्यापक होता है। विशेष अपूर्ण एक अंश व्याप्य होता है। इसलिये सामान्यदृष्टि पूर्णदृष्टि है और विशेषदृष्टि अपूर्णदृष्टि एकान्तदृष्टि है।

अध्यात्मशास्त्रमे द्रव्यदृष्टिमे वस्तुका वर्णन है, इसलिये एकान्तदृष्टि नहीं है वह अनेकान्त है।

व्यवहार शास्त्रमे यद्यपि वस्तुके एक-एक अंशका वर्णन होनेसे वह एकान्त दृष्टि है तो भी उसके साथ 'स्यात्' पद रहता है वह 'एकान्त', 'स्यात्' पदसे विभूषित होता है इसलिये वह वस्तुकी अन्य अंशोदृष्टिका सूचक होनेसे सापेक्ष भाव रखनेमे वह सम्यक् एकान्त है—अनेकान्त है।

अध्यात्म शास्त्रमे व्यवहारको अभूतार्थ-असत्यार्थ जो कहा है इसका अर्थ अभेद वस्तुमे जो भेदकल्पना-अंश-कल्पना है वह यद्यपि बुद्धिकल्पित है, वास्तवमें वस्तु भेदरूप नहीं है प्रयोजनवश उसमे भेद कल्पना आवश्यक-इष्ट है। क्योंकि बिना भेदके अभेदका यथार्थ स्वरूप समझना असम्भव है इसलिये वस्तुमे भेद कल्पना बुद्धि कल्पित होने पर भी उसको सर्वथा असत्यार्थ नहीं कहा है। भेदरूप कथनसे वस्तुको सर्वथा भेदरूप न समझे अथवा वस्तुमे जिस प्रकार वास्तविक अभेद है उसी प्रकार भेद भी वास्तवमे है, ऐसा मिथ्या अनेकान्त न समझे, इसलिये व्यवहारको अभूतार्थ-असत्यार्थ कहा है। वास्तवमे वस्तुको अभेदरूप ही समझना और भेदको प्रयोजनवश बुद्धिकल्पित लेकिन तावत्काल आवश्यक वक्तव्य समझना—सर्वथा अनावश्यक न समझना यह अनेकान्त सम्यक् अनेकान्त है।

व्यवहारको अभूतार्थ असत्यार्थ कहनेका दूसरा प्रयोजन यह है कि—मोक्षके लिये द्रव्यदृष्टि ही साक्षात् कारण है व्यवहारदृष्टि यह पर्यायदृष्टि होनेसे यदि वह द्रव्यदृष्टि सापेक्ष न हो, सर्वथा एकान्त पर्यायदृष्टि हो तो वह संसारका ही कारण है, मोक्षका कारण नहीं है इसलिये उसको अभूतार्थ कहा है।

व्यवहारको अभूतार्थ कहनेमे वस्तुमें जो पर्याय होती है वे सर्वथा असत्यार्थ है, यह अभिप्रेत नहीं है।

पर्यायदृष्टि यह अंशदृष्टि है—अंशोदृष्टि नहीं है, अंशविरहित अंशदृष्टि संसारका ही कारण होती है, मोक्षका कारण कदापि नहीं हो सकती है। इसलिये उसको अध्यात्मशास्त्रमे हेय कहा है। और अंशोदृष्टि-द्रव्यदृष्टि ही मोक्षके लिये प्रयोजनमूल होनेसे उसको भूतार्थ कहकर उपादेय कहा है।

वहाँ अभूतार्थ असत्यार्थका अभिप्राय, खपुष्पवत् सर्वथा असत् है इसलिये उसको असत्यार्थ कहा, ऐसा नहीं है।

जो निश्चयएकान्तवादी व्यवहारको खपुष्पवत् सर्वथा असत् मानते हैं उनका अध्यात्म शास्त्रमें भी अत्यन्त निषेध ही किया है।

लेकिन जो निश्चयवादी निश्चयको ही मोक्षके लिये प्रयोजनमूल उपादेय मानते हैं, और व्यवहारको—(निश्चय सापेक्ष व्यवहारको) तावत्काल उपादेय समझते हैं, साक्षात् मोक्षके लिये उपादेय नहीं समझते हैं तथा व्यवहारको खपुष्पवत् सर्वथा असत् झूठा भी नहीं समझते हैं, वे निश्चयवादी उपरोक्त निश्चयभासी की तरह मिथ्या एकान्तवादी नहीं हैं। वे सम्यक् एकान्तवादी-अनेकान्तवादी ही हैं।

शब्द प्रयोगका नयार्थ-अभिप्रायार्थ न समझनेसे ही संशय-विरोध आदि दोष उत्पन्न होते हैं, वही संघर्षका मुख्य कारण है।

अवमर्थो नावमर्थो इति शब्दा वदन्ति न।

केवल शब्द यह नहीं कह सकते कि हमारा यह अर्थ है और यह अर्थ नहीं है। वक्ताके अभिप्राय जाननेसे ही शब्द प्रयोगका यथार्थ ज्ञान हो सकता है।

आजकल केवल शब्दार्थसे ही झगड़े चल रहे हैं। परस्परका अभिप्राय समझनेकी दृष्टि ही नहीं है इसलिये निष्कारण मंघर्ष हो रहा है। केवल शब्द प्रयोगसे मनमाने अभिप्राय निकालना छोड़कर वक्ताके अभिप्रायको समझकर उसको यथाथ या अयथार्थ कहनेमें मंघर्ष नहीं हो सकता है।

संघर्षका दूसरा कारण कपाय है। कपायभावसे प्रेरित शब्द प्रयोगमें ही संघर्ष होता है। चर्चा तो बीतराग-भावसे होनी चाहिये। 'भैया, हम तो इस दृष्टिमें इतना समझते हैं, अधिक तो केवली जाने' इस प्रकारका बीतरागभाव यदि हो तो संघर्षका कारण ही नहीं है।

एकांतदृष्टि ही पक्षपातदृष्टि-सरागदृष्टि है। अनेकांतदृष्टि-सापेक्षदृष्टि-बीतरागदृष्टि है। लेकिन इस अनेकांतदृष्टिमें सापेक्षभाव व्यभिचरित नहीं होना चाहिये। वह सुनिश्चित-सुव्यवस्थित होना चाहिये। निश्चय भी मोक्षमार्ग और व्यवहार-भी मोक्षमार्ग इस प्रकारका सापेक्षभाव व्यभिचरित होनेमें सदाप है। वह यथार्थज्ञान न होकर मिथ्याज्ञान कहलाता है।

वस्तु अनेकातात्मक है इसका अर्थ वस्तुका स्वरूप अनेकातात्मक है ऐसा नहीं है। वस्तुका स्वरूप (लक्षण) अव्यस्थित-अनिश्चित-व्यभिचरित-अनेकान्तात्मक मानना यह अनेकान्तिक दोष कहलाता है। जैनधर्मका अनेकांत इस प्रकार अनिश्चित-अनेकांतका प्रतिपादक नहीं है।

वस्तु अनेकातात्मक-सामान्य-विशेषात्मक-अभेद-भेदात्मक होकर भी सामान्य वस्तुका स्वरूप है और विशेष वस्तुका विरूप है। पर्यायको गुणका विकार कहा है।

यद्यपि पर्याय दो प्रकारका है—१ स्वभाव २ विभाव। विभाव पर्याय तो विकार है ही। स्वभाव पर्यायको जो विकार कहा है उसका प्रयोजन, स्वभाव पर्याय वस्तुका विरूप है यह कहनेका नहीं है। लेकिन स्वभावपर्यायदृष्टि भी एक अंशदृष्टि है वह अर्धादृष्टि नहीं है इसलिये उसका भी विकार कहा है। विकारका अर्थ यहाँ केवल विभावरूप आकार अभिप्रेत नहीं है। आकार फिर चाहे वह स्वभावरूप हो या विभावरूप हो वह आकार ही है—भेदरूप ही है अशरूप ही है। अशदृष्टि मोक्षका कारण नहीं होती है। कार्यदृष्टिसे कभी भी कार्य सिद्ध नहीं हो सकता। कार्यसिद्धिके लिये कारणदृष्टि ही साक्षात् प्रयोजन भूत है। कारणके आश्रयसे ही कार्य सिद्ध होता है।

अध्यात्मशास्त्रमें जो शुद्धपरमात्माका वर्णन है वह कममें अतान्त दुय मिद्धपरमात्माका कार्यपरमात्माका नहीं है। कार्यपरमात्माका आश्रय लेनेमें कार्यपरमात्मा नहीं बन सकता। कार्यपरमात्मा बननेके लिये कारणपरमात्माका ही आश्रय लेना आवश्यक है। वही एकमेव माग है। दूसरा माग नहीं है।

यद्यपि प्राथमिक अवस्थामें व्यवहार भाषामें कार्यपरमात्माका—दृग्गण-ग्राह्यका आश्रय लेनेका उपदेश दिया है लेकिन उसमें यह अभिप्राय नहीं कि कार्यपरमात्माको देखनेसे कार्यपरमात्मा बनेगा।

कार्यपरमात्मा तो केवल आदर्श है। उसको आदर्श कहनेमें प्रयोजन यह है कि जो कार्य परमात्माका स्वरूप जगत् है वैसे ही अपन कारण परमात्माका स्वरूप होता है। जैसा मनु वैसा परिवर्तन। जैसा गण वगा उसका आकार। कारण परमात्मा-मूढमें केवल अनुभवगम्य है। कार्यपरमात्मा दृश्य-अल्पज्ञानगम्य होता है। इसलिये अल्पज्ञ मनुष्य ज्ञानीके लिये प्राथमिक अवस्थामें कार्यपरमात्माका आश्रय लेनेका उपदेश दिया जाता है। जिस प्रकार अपना मुख देखनेके लिये दर्पणमें दर्पण आवश्यक है। बिना दर्पणके हम अपना मुख देख नहीं सकते। उसी प्रकार प्राथमिक अवस्थामें कार्य परमात्माके बिना कारण परमात्माका दर्शन नहीं हो सकता। कारण परमात्माके दर्शनके लिये कार्य परमात्माका दर्शन तावत्काल आवश्यक है।

लेकिन इसका अर्थ यह नहीं, केवल दर्पणका देखनेमें कार्य सिद्ध होगी। दर्पणमें अपना मुख देखनेमें ही कार्य बनेगा। उसी प्रकार केवल कार्य परमात्माका दर्पणसे कार्य सिद्ध नहीं हो सकती। वह कार्य परमात्मा नहीं बन सकता। कार्यपरमात्मा तो आदर्श गमान केन्द्र निमित्तमात्र है। वह भुङ्गारी कार्य सिद्धिके लिये कदापि साक्षात् कारण नहीं हो सकता। कार्य परमात्मामें अपने कारण परमात्माका दर्शन लेना ही मुख्य प्रयोजन है। दर्पण में अपना मुख देखना ही दर्पणमें देखनेका प्रयोजन है। कार्य परमात्मामें अपने कारण परमात्माको देखना ही मुख्य प्रयोजन है। उसीका अवलंबन लेनेका अध्यात्मशास्त्रमें उपदेश है।

कोई कहते हैं कि कार्य परमात्माके दर्शन करने-करते कारण परमात्माका दर्शन हो जायगा लेकिन यह भी संभव नहीं है।

वैसा केवल व्यवहारसे कह सकते हैं, क्योंकि व्यवहारीजनोंको वैसा ही उपदेश देना आवश्यक तथा इष्ट है लेकिन ज्ञानी-मुनि-जनके लिये केवल कार्यपरमात्माके दर्शनसे कार्य नहीं बनेगा। उनको तो यही कहना पड़ेगा कि कार्य-परमात्माकी दृष्टि छोड़कर कारणपरमात्मामें दृष्टि स्थिर करो, तब काम होगा। कार्यपरमात्मापरकी दृष्टि हटानेसे और कारणपरमात्मामें दृष्टि लगानेसे ही कार्य सिद्ध होगी। तब ही स्वयं कार्यपरमात्मा बनेगा।

इस प्रकार निश्चयमें (कारणम्) स्थिर होनेके लिये अन्तमें व्यवहारको (कार्यके आश्रयको) छोड़ना ही पड़ता है। कार्यका आश्रय लेते-लेते कारणका आश्रय हो जायगा, यह कदापि संभव नहीं है।

लेकिन यह अध्यात्मका तत्त्वज्ञान केवल मुमुक्षु ज्ञानी मुनिके लिये ही प्रयोजनभूत है। व्यवहारको छोड़कर अव्यवहारमें जानेकी जिनकी संभावना नहीं है उनको ही यह उपदेश प्रयोजनभूत है, इष्ट है।

सामान्यजनको यह अध्यात्मका उपदेश इष्ट नहीं है। उनमें भी कोई निकटभ्रम अपना कल्याण कर सकता है लेकिन प्रायः उसका यथार्थ अभिप्राय न समझनेसे उसके अधोमार्गमें जानेकी संभावना अधिक होती है। आजकल वही हो रहा है। इसलिये उनके लिये अध्यात्मका उपदेश निषिद्ध ही है। उनके लिये व्यवहार ही शरण है। यही तीर्थंकरोंका तीर्थप्रवृत्ति चलानेका मुख्य उद्देश है। इसलिये उनको 'तीर्थंकर' कहा है। तीर्थका अर्थ घाट (कांठ, किनारा) है। जिस प्रकार जमीनपर पाव रखनेके प्रथम घाटका (किनारेका) आश्रय लेना आवश्यक है—उसके बिना ऊपर नहीं जा सकते हैं, उसी प्रकार 'तीर्थ' का अर्थ व्यवहारधर्म-पुण्यमार्ग इसका आश्रय लेना आवश्यक है। बिना तीर्थप्रवृत्तिके सहसा निश्चयमें आरुढ़ नहीं हो सकता। लेकिन जो घाटपर ही अटक रहेगा, घाटको छोड़कर कदम नहीं उठाएगा, तो वह जमीनपर जा नहीं सकता। उसी प्रकार यदि वह व्यवहारमें ही अटक रहेगा, व्यवहारको ही निश्चय मानेगा, व्यवहारको छोड़कर आगे कदम नहीं उठाएगा तो वह कदापि मोक्षपर आरुढ़ नहीं हो सकता।

इसलिये अध्यात्मशास्त्रमें व्यवहार छोड़नेका जो उपदेश है वह भागे बढनेके लिये निश्चयमें स्थिर होनेके लिये है। व्यवहारमें पैर रखकर निश्चयमें पैर नहीं रख सकते। निश्चयमें पैर रखनेके लिये व्यवहारपरका पैर उठाना ही आवश्यक है।

इस प्रकार व्यवहारशास्त्र तथा अध्यात्मशास्त्र इनका अभिप्राय समझना आवश्यक है। केवल शब्दार्थ समझनेसे कार्यसिद्धि नहीं होती है।

सम्यक् अभिप्रायपूर्वक शब्द प्रयोग करना और दूसरेके शब्द प्रयोगका सम्यक् अभिप्राय समझना, यही प्रमाण दृष्टि है, यही सम्यक् अनेकांत है।

निष्कर्ष

जैनधर्मका अनेकांत अनिश्चित-अव्यवस्थित-व्यभिचरित-डामाडोल स्वरूपका नहीं है। वह मुनिश्चित, सुव्यवस्थित दो मापेक्ष एकान्त धर्मोंके आधारपर आरुढ़ है।

१. वस्तु स्वरूपचतुष्टयसे (सन् एव) सदा सन् रूप ही है।

२. और परस्परचतुष्टयमें (अमन् एव) सदा अमन् रूप ही है।

इस प्रकार दो मुनिश्चित एकान्त धर्मोंके आधारपर आरुढ़ होनेसे जैनधर्मका अनेकांत सुव्यवस्थित मुनिश्चित है।

१. घट घटरूपमें घट ही है।

२. घट पटरूपमें घट नहीं ही है।

इस प्रकार दो मुनिश्चित नस्त्वोंका प्रतिपादन करनेवाला अनेकांत मुनिश्चित-सुव्यवस्थित है।

घटमें घटकी अस्ति सिद्ध करनेके लिये घटमें पटकी नास्ति मानना आवश्यक है। पटकी नास्ति माने बिना घटमें घटकी अस्ति सिद्ध नहीं हो सकती।

प्रश्न—यहाँपर कोई अन्यमता कहते हैं कि घटमें केवल घटकी अस्ति माननेमें काम बनेगा। उसमें पटकी नास्ति माननेकी क्या आवश्यकता है ?

समाधान—उसका आचार्य समाधान करते हैं कि—

घटमें केवल घटकी अस्ति माननेमें काम नहीं हो सकता। क्योंकि घटकी अस्ति पटकी नास्तिकी अविनाशिवि है।

घटमें पटकी नास्ति हो तब ही घटमें घटकी सिद्ध हो सकती है। अन्यथा घटकी अस्ति सिद्ध नहीं हो सकती। घटमें घटकी भी अस्ति हो और पटकी भी अस्ति हो, ऐसा बन नहीं सकता। इसमें सर्वसंकरदोष आता है। युगपत् सब पदार्थोंका प्रसंग आना इसको संकरदोष कहते हैं। घटमें पटका अभाव माने बिना घटका घटपना सिद्ध नहीं हो सकता।

इस प्रकार घटमे घटकी अस्ति सिद्धि करनेके लिये उसमें पटकी नास्ति मानना नितान्त आवश्यक है। यही अनेकांतका मर्म है।

यह अनेकांतका मर्म न समझनेवाले ही अनेकांतको अनिश्चित बवतोव्याघात कहते हैं।

वास्तवमें एकान्तवाद अनिश्चित-अव्यवस्थित है। वह वस्तुके यथार्थ रूपका—पूर्णरूपका कथन नहीं कर सकता। एकान्तमें ही संशय-विरोध-संकर आदि दोष उत्पन्न होते हैं, जिससे अवान्तिका निर्माण होता है।

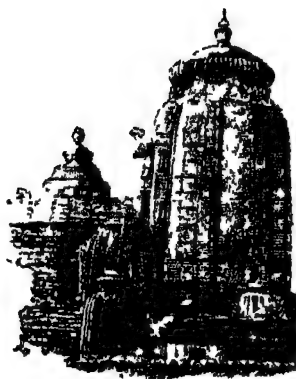
अनेकांतवाद यह सुनिश्चित-सुव्यवस्थित है वस्तु के पूर्ण—यथार्थ स्वरूपका प्रतिपादक है। उसमें संशय-विरोध-संकर आदि दोष दूर होते हैं। इसलिये अनेकांत ही संशयादि दोषोंको दूर करनेवाला और शान्ति निर्माण करनेवाला होने-से ही जगत्को शरण है।

अनेकांत धर्म ही मंगल है, अनेकांत धर्म ही लोकोत्तम है और अनेकांतधर्म ही शरण है।

“नाम्यथा शरणं नास्ति, त्वमेव शरणं मम” ॥

“जेनं जयतु वासनं”

ॐ शान्तिः ! शान्तिः ! शान्तिः !



समयसार दर्शनकी भूमिका

प्रो० सुशालचन्द्र गोरावाला, वाराणसी

स्वाध्याय गृहस्थका नित्य कर्म है। जैन परम्परामें धर्मोपदेशक इसीलिए स्वाध्यायका नियम (व्रत) करनेकी प्रेरणा करते आये हैं। साक्षरता और शिक्षाके प्रचार तथा प्रसारने पूरे देशमें ही स्वाध्यायकी दृष्टिको बढ़ाया है। फलतः जैन समाजमें इस प्रवृत्तिका और बढ़ना स्वाभाविक है। तथा सुलक्षण भी है, क्योंकि अब प्रथमानुयोग और चरणानुयोगसे भी आगे बढ़कर लोग 'एकत्वकी उपलब्धि'की भी चर्चा करते हैं। छात्रावस्थामें पुण्यलोक पूज्य श्री १०८ गणेश वर्णी महाराजके मुखसे समयसारकी चर्चा सुनी थी। यह भी देखा कि अनेक लोग हमसे प्रेरणा पाकर 'समयसारी' हो गये। तथा समाज और संसारसे लो गये। पूज्य श्री बाबा भागीरथजी इनमें अग्रणी थे। उनकी शरीर मुद्रा तथा आचरण ही समयसारको कहते थे। वे मुखसे शायद ही कुछ कहते थे।

सन् ४० में गिरनारजीमें कानजी स्वामीके दर्शन हुए और यह जानकार आनन्द हुआ कि युगके आम्नाय गुरु, प्रातःस्मणीय कुन्दकुन्दाचार्यके स्थान पर रहकर स्वामीजी उनके समयसारमें ही लीन हैं। विगत वर्षोंमें समयसार के स्वाध्याय मण्डलों (स्टडी सर्किलस्) के प्रसारका श्रेय कानजी महाराजको ही है। यदि समयसारको लेकर साम्यवादी और पूंजीवादी राष्ट्रोंके समान दो पक्ष (एकान्त) बन गये हैं तो इसमें भी विशेष आश्चर्य नहीं। क्योंकि स्वामी समन्तभद्रजीने कहा ही था—'यह पञ्चम काल है अथवा चित्त मलीन है अथवा श्रोता और वक्ता शब्दका अनर्थ करते हैं। इसीलिए एक मात्र मानने योग्य होनेपर भी जिनशासनकी प्रभुता नहीं दिखाती है।' लोक-सारी अथवा नियमसारी अथवा क्षणपति हो तो आश्चर्य उतना नहीं होगा जितना समयसारीको पक्षपतित देखकर होता है क्यों कि कुन्दकुन्दाचार्यने स्वयमेव समयसारमें ही कहा है 'जो पक्षातीत है वही समयसार है।' तथा 'जिसके परमाणु भर भी रागादि हैं वह आत्माको नहीं ही जानता है, चाहे वह समस्त आगमधारी ही क्यों न हो।'

यदि 'परमाणु भर' राग भी आत्मज्ञानमें बाधक है तो देव, विरोधादि होनेपर क्या अवस्था या दुरवस्था होगी? उसकी कल्पना भी कठिन और भयानक है। जिन राग-द्वेषसे छूटनेके लिए धर्म तथा धर्मकथा है, यदि वे ही धर्मकथामें भी आगये तो हमारा संसार 'बज्रलेपो भविष्यति'के सिवा और क्या होगा? कैसे हम भी कह सकेंगे कि 'झगड़ेकी जड़ तीन?' क्या हमें देखकर दूसरे नहीं कहेंगे? कि 'अब हुई 'झगड़ेके जड़ चार—धन त्रिया घरती व समयसार।' और इस प्रकार अनायास ही समयसारको 'कामभोगबंधकहा' करनेका घृणित पाप भी हम करेंगे। यह सत्य है कि 'शब्द नहीं कहते कि हमारा यह अर्थ है और यह अर्थ नहीं है।' किन्तु परमाणु बमकी तरह वे अपनेमें गम्भीर अर्थ और अखण्डित इतिहास लिये रहते हैं। वे अन्तरंग साधियोंसे ही सब कह देते हैं। बहिरंग तथा अनुमित साक्षी तो बहुत दूरकी बात हैं। जब शब्दोंकी यह स्थिति है तो ग्रन्थोंके विषयमें तो कहना ही क्या है। वे तरण तारण हैं। समयसारकी ही लीजिये। वह स्वयं कहता है कि कब उसका भान हो सकता है। वह यह भी संकेत करता है कि जिसे हम दर्शन आदिका अनुभव समझते-कहते हैं वह शुद्ध कल्पना है। प्रत्येक शब्द, वाक्य, गाथा और

१. कालः कलिका कलुषाशयो वा श्रोतुः प्रवृत्तवृत्तानयो वा ।

स्वच्छासनैकाधिपतित्वलक्ष्मीमयत्वशरीरपवादहेतुः ॥ ५ ॥

—युक्तवशासनम्

२. परमाणुमित्यर्थं पि दु रागादीर्षं तु विज्जये जस्स ।

पावि सो जाणदि अप्पाणयं तु सम्माणमभरो वि ॥ २०१ ॥

अधिकार कहता है कि आमूल परिवर्तन करो। पुरानी, मान्यताएँ व्याख्याएँ, उदाहरण, आदि 'सर्व विभक्त एकत्वकी उपलब्धिमें उतने ही उपयोगी है जितना पीतलका वर्तन सिंहनीकी बुहनेमें कभी हुआ होगा।

ब्राह्मण संस्कृतिके समान श्रमण संस्कृतिमें ऐसा प्रतिबन्ध तो नहीं है कि कौन, क्या और कब पढ़े। किन्तु इसका यह तात्पर्य भी नहीं है कि मूलगुणोंसे भी अच्छा व्यक्ति देशव्रती या महाव्रती या क्षीणमोह हो सकता है। जैसा कि स्वामी समन्तभद्रके 'क्रमसे बढ़ी वर्तमान प्रतिमा पूर्व प्रतिमाके साथ होती है'^१ निर्वेशसे स्पष्ट है। अर्थात् समयसारके प्रथम अधिकारकी 'णवि होदि अप्पमतो ण पमतो जाणगो दु जो भावो' गाथा द्वारा संकेतित छठा या सातवा गुणस्थान प्राप्त करनेके बाद ही समयसारका वाचन या चिन्तन करो ऐसी कोई अलंघ्य मर्यादा तो नहीं है तथापि यह स्पष्ट है कि इन गुणस्थानोंमें चढते-उतरते साधकको ऊपर ही जानेके लिए 'णवि णाणं ण चरित्तं ण दसणं' विकल्पोसे उठकर 'जाणगो सुद्धो' का अनुभव करना चाहिए क्योंकि इस भूमिकाको पामे बिना, व्रत-समिति-गुप्ति आदि साधनोंमें तल्लीन साधक भी आसानीसे परस्थ रह सकता है। और वह 'अपरमेद्धिदा' ही रह जा सकता है। तात्पर्य यह कि सफल महाव्रतीको भी क्षीणमोह होनेके लिए अपने आवश्यकों, तपों आदिमें स्पष्ट साधन बुद्धि होनी चाहिये तथा इन्हे साध्य माननेकी गजनिमीलिका नहीं ही होनी चाहिये। अन्यथा साधन सम्पन्न होकर भी 'परमेद्धिदाभाव' न बन पायेगा। कुन्दकुन्दाचार्यकी दृष्टिमें समयसारका अनुभव होनेके लिए देशविरत होना भी पर्याप्त नहीं है क्योंकि प्रमत्तविरत और अप्रमत्तविरतकी भूमिकाको प्राप्त करके भी साधु परीपहजय, चारित्र्य, आदिको ही सब कुछ मानकर चलता रह सकता है जैसा कि समयसारकी उन अन्तरंग-साधियोंमें स्पष्ट है, जिनका लक्ष्य साधु परमेष्ठी ही है। यथा—

'साधु प्रतिदिन दर्शन, ज्ञान और चारित्र्यका सेवन करे। तथा यह भी जाने कि ये तीनों ही निश्चय आत्मा है'^२।

'मुनि जीवसे भिन्न पौद्गलिक शरीरकी स्तुति करके भी ऐसा मानता है मेने केवली भगवान्की ही स्तुति और वन्दना की है'^३।

'वे साधु जो निश्चयदृष्टिमें स्थित हैं उसे ही जितेन्द्रिय कहते हैं जो इन्द्रियोंको स्वयं जीतकर ज्ञान स्वभावको ही आत्माका (अन्य द्रव्योंकी अपेक्षा) अधिक धर्म मानता है'^४।

'परमार्थके ज्ञाता उस साधुको ही मोहजेता मानते हैं जो स्वयं मोहको जीतकर भी आत्माके अन्य द्रव्योंकी अपेक्षा ज्ञानस्वभावको ही अधिक धर्म मानता है'^५।

'मोह जेता साधुका जब मोह नष्ट हो जाता है तब उसे निश्चयके वेत्ता क्षीणमोह कहते हैं'^६।

'शुद्ध समय ही परमार्थ है वही केवली, ज्ञानी और मुनि है। उस परमार्थकी भूमिकामें स्थित मुनिगण निर्वाणको प्राप्त करते हैं'^७।

१. स्वयंशुणैः सह संतिष्ठन्ते क्रमविशुद्धाः ।'—रत्नकरण्डआवकचार, १०६ ।

२. दंसणणाणचरित्ताणि सेविद्ववाणि साधुणा णिच्चं ।

ताणि पुण जाण तिण्णिवि अप्पाणं चेव णिच्चयदो ॥ ६ ॥

३. इणमण्णं जीवादो देहं पोग्गलमयं शुणित्तु मुणी ।

मण्णदि ह्म संशुदां वादिदा मय केवली भयवं ॥ २८ ॥

४. जो इदिवे जिणित्ता णाणमहावाधिअं मुणदि आदं ।

तं खलु जिदिदिय ते भण्णि जे णिच्छिदा साहू ॥ ३१ ॥

५. जो मोहं तु जिणित्ता णाणसहावाधिअं मुण्ण आदं ।

तं जिदमोहं साहुं परमद्विविणया विति ॥ ३२ ॥

६. जिदमोहस्स तु जइया खीणो मोहो इविज्ज साधुस्स ।

तइया ह्म खीणमोहो मण्णदि सो णिच्छवविदूहि ॥ ३३ ॥

७. परमद्वो खलु समओ सुद्धो जो केवली मुणी णाणी ।

तमिह्म द्विदा सहावे मुणिणो पावति णिच्चारं ॥ १५१ ॥

४२० : गुरु गोपालदास बरैबा स्मृति-ग्रन्थ

‘निश्चय पदार्थको छोड़कर विद्वान् व्यवहारसे प्रवृत्त होते हैं, किन्तु परमार्थका आश्रय लेनेवाले यतियोंका ही कर्मक्षय होता है ।’^१

‘जो मोक्षमार्गमें स्थित तीनों साधुओं (आचार्य, उपाध्याय और साधु) पर वात्सल्य करता है, वात्सल्य भावसे ओतप्रोत उस व्यक्तिको ही सम्यक्दृष्टि कहना चाहिये ।’^२

‘वे मुनि अशुभ या शुभ कर्मोंसे लिप्त नहीं होते हैं जिनके ये (पूर्वोक्त) अथवा अन्य अध्यवसान नहीं है ।’^३

‘व्यवहारनयको निश्चयनय द्वारा प्रतिषिद्ध मानो और निश्चयनयका आश्रय लेनेवाले मुनि निर्वाणको पाते हैं ।’^४

‘जब आत्मा अनन्त कर्मफलको छोड़ देती है तभी विमुक्त मुनि ज्ञाता-दृष्टा हो जाता है ।’^५

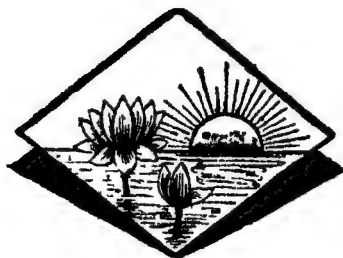
‘जो श्रमण इस प्रकारसे सांख्यमतका प्ररूपण करते हैं, उनके यहाँ प्रकृति ही सब करती है । और आत्मा सर्वथा अकर्ता है ।’^६

इन उद्धरणोंसे स्पष्ट है कि समयसारमे प्रतिपादित स्व-रूप या शुद्धरूपको ओर सक्रिय होकर बढ़नेका विधान उन महाव्रतियोंके लिए हो है, जा निरतिचार हो नहीं, अपि तु व्यतिक्रम और अतिक्रम रहित व्रत, समिति, गुप्ति, चारित्र और तपके पालनमे लीन है । तथा जो हम अविरतोंके लिए भूतिमान, व्रत, समिति, गुप्ति, चारित्र और तप रूप प्रतीत होते हैं । किन्तु परमार्थमें न पहुँचने पर व्रत धारण तथा तपश्चरण बालव्रत और बालतप हो सकते हैं,^७ ऐसा कुन्द-कुन्दाचार्य कहते हैं । क्योंकि आत्माको ही निश्चयसे अपना परिग्रह मानने वाला साधक परद्रव्य स्वरूप व्रत-समिति, आदिको अपना स्वरूप कैसे मानेगा । और अन्तमें वे कहते हैं—“इसलिए सागार और अनगार द्वारा ग्रहीत विविध लिंगोंको छाँड़कर मोक्षके मार्ग अर्थात् दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यमे आत्माको लगा दो ।” अर्थात् गृहस्थ, उदासीन, अविरतकी तो कथा ही क्या है ? समयसारकी भूमिकामे महाव्रती होना भी पर्याप्त नहीं है क्योंकि ‘ण इच्छदि मोक्ष पहे सम्ब लगाणि ।’

इसका यह तात्पर्य नहीं कि गृहस्थ समयसारके अधिकारी नहीं हैं । अवश्य हैं, किन्तु उसी प्रकार जिस प्रकार शिष्यवर्गका छात्र आचार्य परीक्षाके लिए होता है । उन्हें समयसार—दर्शनके मूलाधार ‘पक्वातिकन्तो पुण भण्णदि जो सो समयसारो’को सदैव अपने सामने रखना होगा । क्योंकि ‘समय प्रतिबुद्ध व्यक्ति दोनों नयोंकी कथनी को जानना है किन्तु किमी नयके पक्षको पकड़ता नहीं है । उसे निश्चय या व्यवहारका लेशमात्र भी पक्ष नहीं हंता

१. मोत्तूण णिच्छयद्दु बवहारेण विदुसा पवट्ठति ।
परमद्वमस्सिदाण दु जदीण कम्मक्खमा विहिमो ॥१५६॥
२. जो कुणदि वच्छलत्तं तिण्ह साहूण मोक्खमग्गमि ।
सो वच्छलभावजुदो सम्मादिद्धो मुण्येवो ॥२३५॥
३. पदाणि णत्थि जेसि अज्जवसाणाणि एवमादीनि ।
ते असुहेण सुहेण य कम्मेण मुणी ण लिप्पति ॥२७०॥
४. एवं बवहारणओ पडिसिद्धो जाण णिच्छयणयण ।
णिच्छयणयासिदा पुण मुणिणो पावांति णिच्चारण ॥२७२॥
५. जया विमुच्चए चेया कम्मफलमणत्तथं ।
तथा विमुत्तो हवइ जाणओ पासओ मुणो ॥३१५॥
६. एवं संखुवदेसं जे दु परूविति एरिसं समणा ।
तेसि पयडो कुन्वदि अप्पा य अकारया सव्वे ॥३४०॥
७. परमद्विद्धि दु अठिदो जो कुणदि तवं वद च धारेई ।
तं सव्वं बालवत्तवं बालवदं विति सव्वण्हू ॥३५०॥
८. को णाम भणिज्ज जुहो परदव्वं मम इयं हवदि दव्वं ।
अप्पाणमप्पणो परिग्गहं तु णिचदं वियाणत्तो ॥२०७॥
९. तस्मा जहिणु लिगे सागारअगारयहिं वा गहिदे ।
दंसण-जाण-चरिणे अप्पाणं जुज मोक्खपहे ॥४११॥

है। क्योंकि समयसार समस्त नयोंके पक्षपातसे रहित है तथा हम संसारी या व्यवहारी अनार्यके समान हैं। और जैसे अनार्यको समझने-समझानेके लिए अमार्ग, भाषाके बिना कार्य नहीं चलता उसी प्रकार परमार्थके उपदेष्टा रूपी व्यवहारके बिना हम संसारियोंके अज्ञानको पतत हो नहीं टूटती हैं। अपने चिरन्तन अभ्यासके कारण हम अनजाने ही इस मोक्षमार्गमें भी पक्षपन्नित हो कर वही सब करने लगते हैं जो संसार मार्गमें करते हैं। निमित्त और उपादानके अनुपातका हिसाब लगानेमें ही हमारी बीतराग कथा कब बिजिगीषु कथा हो गयी, इसका भान ही नहीं होता है यद्यपि कहते यही हैं कि जीव और पुद्गल दोनोंका परिणाम एक दूसरेके निमित्त मात्र होनेसे होता है।^१



-
१. दोण्हवि णवाण भणियं जाणइ णवढं तु ममयपडिबद्धो ।
 णदु णयपक्खं गिण्हदि किंचि वि णयपक्खपरिणीणो ॥ १४३ ॥
 सम्महंसण णाणं एसो लह्वदि सि णवरि ववेदत्तं ।
 सम्मणयपक्खरह्वदो भणितो जो सो समयमारो ॥ १४४ ॥
 २. अण्णोण णिमित्तेण दु परिणामं जाण दोण्हं पि ॥ ८१ ॥

जैनधर्म और ईश्वर

डाक्टर एस-पी० सिंह, एम० ए०, डी० फिल

मगध विश्वविद्यालय, गया



जैनधर्म जगत्कर्ता-धर्ता-संहारक ईश्वरको युक्तियुक्त नहीं मानता है। यह सिद्धान्त न्यायदर्शनके विरुद्ध है। नैयायिकके विरुद्ध दी गयी जैन युक्तियोंका विदलेषण ही यहाँ ईश्वर विषयक जैनदृष्टिको स्थापनाके लिए पर्याप्त है।

नैयायिक मानता है कि कार्य-स्वभावी जगतको उसके कर्ता बुद्धिमान् कारणकी कल्पना बिना नहीं समझा जा सकता। और वह कर्ता ही ईश्वर है। यह युक्ति जैनदर्शनको इष्ट नहीं है। वह शंका करता है कि कार्य स्वभाव जगतसे नैयायिकका क्या तात्पर्य है? कार्यसे क्या उसका तात्पर्य 'अवयवी' से है या असत् कारणोंकी सह स्थितिसे है? या किसी के द्वारा कृत मानो गयी वस्तुसे है? या परिवर्तन शक्तिसे है? 'सावयवी' को मान्यतामें भी बाधा है। यदि अवयवोंमें सत् अर्थ किया जाय तो अवयवोंमें व्याप्त अवयवी (सामान्य) भी कार्य होकर बिनाशशील हो जायगा। किन्तु नैयायिक भी सामान्यको निरवयवी एवं अनन्त मानता है। यदि अवयवीका अर्थ अवयव-युक्त है तो आकाश भी सान्त कार्य हो जायगा, जो कि नैयायिककी अनन्त मान्यताके विपरीत पड़ेगा। पूर्व-असत् कारणोंकी सहस्थिति भी अवयवी नहीं हो सकती क्योंकि पृथ्वी आदिके परमाणु अनादि अनन्त है इसलिए जगत कार्य नहीं हो सकेगा। यदि कार्यका अर्थ लोकमान्य 'कृत' है तो आकाशमें भी इसकी अनुवृत्ति आयेगी क्योंकि जब कोई भूमि खोदना है तो मानता है कि मैंने गड़ढा किया है। यदि कार्यका तात्पर्य 'परिवर्तन-शीलता' है? तो ईश्वर स्वयं कार्य हो जायगा। तब उसका कर्ता दूसरा ईश्वर मानना पड़ेगा। दूसरे ईश्वरका कर्ता तीसरा होगा। और इस प्रकार अनवस्था हो जायगी। इसके अतिरिक्त जो वस्तु कभी हो और कभी न हो उसे हम कार्य मानते हैं किन्तु जगत तो सदैव होता रहता है। यदि जगतके वृक्ष नक्षत्रादिको ही कार्य मानोगे तो ईश्वर स्वयं कार्य हो जायगा क्योंकि उसकी इच्छा-क्रिया विभिन्न समयादिमें विभिन्न प्रकारसे कार्य करती है फलतः वह स्पष्ट कार्य हो जायगा।

अब यदि तर्कके लिए हम पूरे जगतको ही कार्य मानलें तो कार्यका कारण अवश्य होना चाहिये। तब जगतका भी कारण अवश्य होगा। किन्तु वह कारण, जैसा कि माना है बुद्धिमान ही होगा, इसका कोई भरोसा नहीं है। मानवीय कारणके समान यदि ईश्वरको बुद्धिमान, माना जायगा तो वह (ईश्वर) भी उसना अपूर्ण हो जायगा जितना मानव होता है। यदि ऐसा माना जाय कि मानव प्रसूत कारणोंके सवथा समान पूरा जगत कार्य नहीं है, केवल कार्यत्व ही समान है तो उदाहरण देना ही निराधार हो जायगा। बाष्प धूम्रके समान होती है किन्तु बाष्पसे अग्निका वैसा अनुमान कोई नहीं करता है जैसा धूम्रसे किया जाता है। यदि यह कहे कि जगत ऐसा है कि उसे देखते ही किसी कर्ता (कारण) का भान होता है तो शंका होगी कि 'कारण भान' से आपका तात्पर्य सीधे ईश्वरकृतसे है या ईश्वर द्वारा कारितसे है। इस प्रकार आप स्वयमेव अन्योन्याश्रय दोषमें फँस जायेंगे।

हम मानलें कि जगतको किसी कर्ता ने बनाया है। तो इस कर्ताके शरीर होना चाहिये, क्योंकि बिना शरीरका कोई कर्ता नहीं देखा गया है। यदि कहा जाय कि कर्तृत्वके सामान्य अर्थात् बुद्धिमत्ता, को ही कर्ता मान लीजिये तो यह असंभव है क्योंकि शरीर रहित बुद्धि नहीं देखी गयी है। यदि आप खेतमें उत्पन्न अंकुरों वगैरका निदर्शन देंगे तो आप देखेंगे कि इनका कर्ता बुद्धिमान नहीं होता है। यदि आप अंकुरोंको भी ईश्वर कृत मानेंगे तो अक्रक दोष आयेगा। क्योंकि ईश्वर कर्तृत्व ही तो साध्य है। युक्तिके लिए यदि यही माना जाय कि ईश्वरका भावात्मक रूप ही मृष्टि करता है तो अशरीरी कुम्भकार भी कुम्भ बना देगा क्योंकि दोनोंकी भावात्मक स्थिति समान है। यदि ज्ञान और इच्छा पूर्वक कर्तृत्व मानते हैं तो वह भी संभव नहीं है क्योंकि शरीरके बिना ज्ञान और इच्छा आप नहीं

१. वह अंग्रेजी लेखका अनुवाद है।

मानते हैं। क्या ईश्वर शारीरिक या दूसरी क्रियासे जगतका निर्माण करता है? तो यह भी शरीरके बिना असंभव है। यदि आप कहे कि वह सर्वदृष्टा है तो आप ऐसा मानें किन्तु इससे उसका सर्वमृष्टा होना सिद्ध नहीं होता।

यदि तर्कके लिए यही मान लिया जाय कि अशरीरी ईश्वर अपनी इच्छा और क्रियाके द्वारा जगतकी रचना कर सकता है तो अनेक ऐसी शंकाएँ उठेंगी जिनका समाधान असंभव होगा। यदि वह निजो धर्ममे जगत बनाता है तो संसारमें प्राकृतिक विधि-विधान ही संभव न होंगे। यदि प्राणीके पुण्य-पापके अनुसार बनाता है तो वह पुण्य-पापके पराधीन हो जायगा और स्वतन्त्र नहीं होगा। यदि दयासे सृष्टि करता है तो जगत्मे सुख ही सुख होना चाहिये। इसपर आप कहेंगे कि प्राणीका अदृष्ट (पुण्य-पाप) ही दुःखादिकी सृष्टि करते हैं तो अदृष्ट ही ईश्वरका स्थान ले लेगा। यदि क्रोडावस्था जगतकी सृष्टि मानियेगा तो खिलवाड़ी होनेके कारण ईश्वर 'बाल' हो जायगा। यदि भलोंको सुख और बुरोंको दुःख देनेके लिए सृष्टि करता है तो वह रागी-द्वेषी हो जायगा। यदि उसके स्वभावसे सृष्टि मानेंगे तो फिर स्वभाव ही कर्ता होगा, ईश्वरकी क्या आवश्यकता है। हमारे अनुभवके भी परे यह है कि हम उस ईश्वरकी कल्पना करें जो कारण कलापके बिना ही जगत्-कार्य करता है। यदि यही मान लिया जाय कि कोई ऐसा ईश्वर है तो उसके वे विशेषण बेकार हो जायेंगे जिनसे मुक्त उसे सिद्ध करनेका प्रयत्न किया गया है। जैसे कि कहा जाता है कि वह अनन्त है। किन्तु उसके शरीर नहीं है इसलिए वह ज्ञानेच्छा स्वरूप ही होगा। किन्तु विभिन्न कार्योंको करनेके लिए यह स्वभाव भी विभिन्न रूपमें बदलता होगा। इससे बचनेके लिए यदि परिवर्तन नहीं मानेंगे तो विविध प्रकारकी सृष्टि और संहार ही असंभव हो जायेंगे क्योंकि जनन और विनाश अपरिवर्तित ज्ञानेच्छासे नहीं हो सकते हैं। यदि ज्ञानका लोक सम्मत अर्थ लिया जाय तो परिवर्तन स्वयं मिथ्या है, क्योंकि ज्ञानका स्वरूप ही अपरिवर्तन है। कहा जाता है कि ईश्वर सर्वज्ञ है किन्तु यह कल्पना करना भी कठिन है कि उसे किसी पदार्थका ज्ञान होता होगा क्योंकि उसके इन्द्रियाँ ही नहीं हैं। और इन्द्रियज्ञानके बिना अनुमान ही नहीं हो सकता। कहा जाता है कि ईश्वरको बिना माने जगतका वैविध्य ही नहीं सिद्ध होगा। यह तर्क भी तभी सत्य होता यदि कोई और मान्यता ही न बची होती। किन्तु दूसरी मान्यताएँ हैं, क्योंकि सर्वज्ञ ईश्वरको कर्ता बिना माने ही पुण्य-पाप कर्मोंकी मान्यता ही विश्वका वैविध्य सिद्ध करनेके लिए पर्याप्त है। यदि एक ईश्वर मानते हैं तो उसकी जाति भी माननी पड़ेगी। यदि बहुतसे ईश्वर होंगे तो उनमें मनभेद तथा मंघर्ष भी होंगे। यदि कहें कि यह अकल्पनीय है क्योंकि चींटियाँ और मधुमक्खियाँ भी मिलजुलकर काम करती हैं। तो 'यदि अनेक ईश्वर होंगे तो वे लड़ जायेंगे' यह कल्पना यही सिद्ध करेगी कि समस्त गुणोंके रहन हुए भी ईश्वरका स्वभाव अविश्वसनीय है। इस प्रकारसे यह स्पष्ट है कि ईश्वरकी सत्ताकी सिद्धि बेकार है यही ठीक है कि उसको छुट्टी दी जाय।

जैनधर्मके अनुगार न तो जग सृष्टि हैं और न कोई मृष्टा ही है। संसारके कारण कर्मोंको पूर्ण रूपसे जीत लेनेके परम शुद्धिको प्राप्त आत्मा अनन्त दर्शन, ज्ञान, सुख और वीर्यमय सिद्ध परमेष्ठी हो जाता है। जगत् जीतनेके कारण ही वह जिन कहलाता है। तथा जन्म-मृत्युकी परम्परा स्वरूप संसारमे भागने वालोंके लिए आदर्शका काम देता है। परम पुरुषार्थ मोक्षके ज्ञानको स्पष्ट करने वाले आगमोंका समय-समय पर तीर्थकरोंके द्वारा प्रतिपादन होता है। तीर्थकरोंको धर्म प्रवर्तकों या अवतारोंके समान भी कहा जा सकता है। कर्म बन्धनको नष्ट करके तीर्थकर इसी लोकमे सर्वजनाको पाते हैं। पौद्गलिक इच्छा और भोग ही नहीं समाप्त हो जाते हैं अपितु शरीरका कोई प्रभाव ही नहीं रह जाता है। ऐसे तीर्थकर लोक वात्मन्यके कारण मद्धर्मका प्रचार करते हैं ताकि संसारमे फँसे जीव उद्धारका मार्ग पा सकें।

उपनिषदोंके चित्तस्वरूप आत्मस्वरूपका विश्लेषण चेतना लक्षण जीवके जैन चित्रणके समान है। दर्शन-ज्ञान इसके निजीगुण हैं। जिनकी पौद्गलिक मापोंसे नाप नहीं हो सकती। स्थूलरूपमे यह शरीरवद्ध ही देखा जाता है। स्वतन्त्र कर्ताके रूपमे यह अपने कर्मोंका कर्ता, जाता और भोक्ता है।

पूरे विश्वमे पद्गलवद्ध जीव ही देखा जाता है। यही पौद्गलिक संसारकी विशेषता है। तथा वद्ध जीव मिथ्या या शुद्ध जीवमे सर्वथा भिन्न है। प्राणिशास्त्रमे लाकिक जीवोंके विकासके नाम पर भेद किये हैं इसी प्रकार जैनधर्म इन्द्रियोंकी अपेक्षा जीवके भेद करता है। स्पर्श, रसना, घ्राण, चक्षु, श्रोत्र पाँच इन्द्रियाँ हैं। पृथ्वी, अणु, तेज, वायु और वनस्पति ऐकेन्द्रिय (स्पर्श) जीव हैं। ये सूक्ष्म भी होते हैं। कृमि दा (स्पर्शन-रसना) इन्द्रिय जीव है। चींटी वगैरह त्रि (स्पर्शन-रसना-घ्राण) इन्द्रिय जीव है। मक्खी, भोरा आदि चतुरिन्द्रिय हैं और पक्षुपक्षी-मानव पंचेन्द्रिय जीव है। पंचेन्द्रिय जीवमे भी मन सहित (समनस्क) सर्वोपरि है।

नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य और देव गतिके भेदसे गति चार प्रकारकी है। इन चारों गतियोंसे परे मोक्ष है जिसे पाने पर जन्म-मरणचक्र ही समाप्त हो जाता है। इन्द्रियों और कर्मोंकी पराधीनता समाप्त हो जाती है और आत्माके दर्शन-ज्ञान-सुख-वीर्य गुणोंका पूर्ण विकास हो जाता है। मोक्ष जीवका स्थायी स्वभाव है जो कर्मोंके आवरणसे ढँका रहता है।

कर्मोंका आवरण ही संसार है। जीव और अजीव (पुद्गल)के संयोगसे संसार होता है। जीवसे आकृष्ट पुद्गलका आना आस्रवतत्त्व है। आस्रवसे बन्ध (अर्थात् जीव पुद्गलका संयोग) तत्त्व होना है। कर्मोंकी स्थिति (आयु) विविध है। जीव-पुद्गलके भेदका भाव होते ही नये कर्म आना रुक जाता है इसे संबल तत्त्व कहते हैं। तथा प्रयत्न करके बद्ध कर्मोंकी समाप्तिको निर्जरा कहते हैं। जिसके होते ही मोक्ष हो जाता है।

इस प्रकार जैनधर्म जगत्के कर्त्ता-धरता-संहारक ईश्वरको नहीं मानता। सारी सृष्टि जीव और अजीवके अनादि, अकृत्रिम संयोगसे बनती है। तथा अजीवका संयोग समाप्त होनेसे प्रकट निजस्वरूप ही मोक्ष है। तथा निज-स्वरूप अनन्त दर्शन-ज्ञान-सुख-वीर्य मय है, जो कि परमात्माका स्वरूप है और जिसे प्रत्येक भव्य प्राणी प्राप्त करता है।



अमराविकल्पवाद और स्याद्वाद

डॉ० भागचन्द्र जैन आचार्य, M. A., Ph. D.

अध्यक्ष—पालि-प्राकृत विभाग, नागपुर विश्वविद्यालय, नागपुर



पालि त्रिपिटकमे दीर्घनिकायमे बामठ मिथ्यादृष्टियो (द्वादस मिच्छादिट्ठिदानानि) के सिद्धान्तोका विवेचन उपलब्ध होता है। ये सिद्धान्त भगवान् बुद्धके उन दार्शनिकोसे सम्बद्ध हैं जिनका सम्बन्ध प्रत्यक्ष या अत्यक्ष रूपसे भगवान् पार्श्वनाथ और महावीरके सम्प्रदायसे रहा है। उनमें अमराविकल्पवाद ऐसा ही एक सम्प्रदाय था।

स्वरूप-विवेचन

अमराविकल्पवादमें अमरा नामक मछलियोंके समान कोई स्थिर नहीं। उनकी दृष्टिमें प्रत्येक वस्तुके विषयमें उपस्थित किया गया विचार अज्ञानता और अनिश्चिततासे ग्रस्त रहता है^१। ब्रह्मजालसुत्तमें इसके चार उप-सम्प्रदायोंका उल्लेख मिलता है। प्रथम उपसम्प्रदायके अनुसार 'धम्मण-ब्राह्मण यह नहीं जानता कि यह कुशल है या अकुशल। उसके मनमें ऐसा विचार आता है कि मैं स्पष्ट नहीं जानता कि यह कुशल है या अकुशल है। यदि मैं यथाभूत जाने बिना यह कह दूँ कि यह कुशल है और यह अकुशल है तो 'यह कुशल है' और 'यह अकुशल है' यह असत्य भाषण भी होगा। और जो मेरा असत्य भाषण होगा, वह मेरा घातक होगा। और जो घातक होगा वह अन्तर्गत होगा। अतः वह असत्य भाषणके भय व घृणामें न यह कहता है कि 'यह अच्छा है' और न यह कि 'यह बुरा है।' प्रश्नोंके पूछे जानेपर वचनोमें विक्षेप दिखाई देता—स्थिर दृष्टिमें कोई बात नहीं करता—यह भी मैंने नहीं कहा, वह भी नहीं कहा, अन्यथा भी नहीं, ऐसा नहीं है—यह भी नहीं, ऐसा नहीं-नहीं है—यह भी नहीं कहा।'

इह भिक्षवे, एकस्मां ममणो वा ब्राह्मणो वा इदं कुमलं ति यथाभूतं नप्पजानाति, इदं अकुमलं ति यथाभूतं नप्पजानाति। तस्स एवं होति—'अहं खो इदं कुमलं ति यथाभूतं नप्पजानामि, इदं अकुमलं ति नप्पजानामि। अहं ख खो पण इदं कुमलं ति यथाभूतं नप्पजानन्तो, इदं अकुमलं ति यथाभूतं नप्पजानन्तो, इदं कुमलं ति वा व्याकरोत्थं इदं अकुमलं ति वा व्याकरोत्थं ममस्स मुसा। यं ममस्स मुसा सो ममस्स विचातो। यो ममस्स विधानो सो ममस्स अन्तरायो' ति। इति सो मुसावादभया मुसावादपरिज्जेगुच्छा नेविदं कुमलं ति व्याकरोति, न पणिदं अकुमलं ति व्याकरोति। तत्थ तत्थ पण्हं पुट्ठो समानो वाचाविक्षेपं आपज्जति अमराविक्षेयं—एवं ति पि मे नो; तथा ति पि मे नो; अज्जथा ति पि मे नो; नो ति पे मे नो नो ति पि मे नो' ति। इदं भिक्षवे, पठमं ठानं यं आगम्य यं आरुम एके समणब्राह्मणा अमराविक्षेपिका तत्थ तत्थ पण्हं पुट्ठो समान वाचाविक्षेपं आपज्जन्ति अमराविक्षेप।^२

इस सम्प्रदायकी दृष्टिमें जो ज्ञान स्वर्ग या मोक्ष-प्राप्तिमें बाधक होगा (मग्गस्स चे 'व मग्गस्स च अन्तरायो'^३) उसकी प्राप्ति असम्भव है। अमराविकल्पवादका द्वितीय और तृतीय भेद उपादानभय और अनुयोगभयके कारण कौन कुशल है और कौन अकुशल है इस विषयमें किसी भी प्रकारका उत्तर नहीं देता।^४

चतुर्थ सम्प्रदाय मंजयवेलट्ठिपुत्तका है जो आत्मविषयक ५१ नोके उत्तरमें कोई निश्चित उत्तर नहीं देता। संजयने उत्तर देनेका जो माध्यम बनाया उसके पाँच भंग अवोलिखित हैं।

१. अमराय दिट्ठिया वाचाय विस्सेपो ति अमराविक्षेपो। अपरो नयो। अमरा नाम मच्छजाति, सा उम्भुज्जननिमुज्जनादिज्जेन उदक-सम्भावम ना गहेत्तुं न सक्काति। एव अय पि वादो इति च इतो च स-भावति गाह न उपगच्छति। अमराविक्षेपो दुच्चाति।

—दीर्घनिकाय, अट्ठकथा-१, ११५।

२. दीर्घनिकाय, भाग १, पृ० २३-२४।

३. दीर्घनिकाय अट्ठकथा, भाग १, पृ० १५५।

४. दीर्घनिकाय, भाग १, पृ० २४-२५।

१. एवं पि मे नो (मैं ऐसा भी नहीं कहता) ।
२. तथापि मे नो (मैं वैसा भी नहीं कहता) ।
३. अञ्जया पि मे नो (अन्यथा भी नहीं कहता) ।
४. नो ति पि नो (ऐसा नहीं है, यह भी नहीं कहता) ।
५. नो नो ति पि मे नो (ऐसा नहीं नहीं है, यह भी नहीं कहता) ।

दीर्घनिकाय अट्टकथामें उपर्युक्त सिद्धान्तकी दो प्रकारसे व्याख्या प्रस्तुत की गई है । प्रथम प्रकारकी व्याख्याके अनुसार प्रथम भंग अनिश्चित रूपसे निषेध करता है (अनियमित अविश्लेषो) । द्वितीय भंग शाश्वतवादका निषेधक है । तृतीय भंग शाश्वतवादका एकात्मक निषेधक है जो 'अञ्जया'से कुछ भिन्न है । चतुर्थ भंग उच्छेदवादका निषेधक है और पंचम भंग "मरनेके बाद आत्माका अस्तित्व है या नहीं" इसका निषेध करता है ।

द्वितीय व्याख्याके अनुसार, प्रथम भंग निश्चित कथनका निषेध करता है, जैसे 'क्या यह अच्छा है' पूछे जानेपर वह उसे अस्वीकार करता है । द्वितीय भंग साधारण निषेधात्मक उत्तरको अस्वीकार करता है, जैसे 'क्या यह अच्छा नहीं है' पूछे जानेपर वह स्वीकार नहीं करता । तृतीय भंग प्रथम और द्वितीय दोनों भंगोंको अस्वीकार करता है । तात्पर्य यह कि जो कुछ आप कह रहे हैं वह प्रथम व द्वितीय भंगमें भिन्न है । उसे भी तृतीय भंग स्वीकार नहीं करता । चतुर्थ भंग तृतीय भंगको अस्वीकार करता है (तिविधन पि न होति) । पंचम भंग निषेधका भी निषेध करता है । "क्या वह प्रत्येक वस्तुके अस्तित्वका निषेध करता है" इस प्रश्नके उत्तरमें भी निषेधात्मक स्वर है (नो नो ते लहिति) । इस प्रकार अमराविश्लेषवाद किसी भी पक्षपर स्थिर नहीं रहता ।

उपर्युक्त भंगोंकी ओर दृष्टिपात करनेपर यह स्पष्ट है कि पंचम भंग निषेधका भी उत्तर निषेधात्मक रूपसे देता है । इसलिए संजयके सिद्धान्तमें प्रथम चार भंगोंका ही मूलतः अस्तित्व है । सामञ्जस्यफलमुक्तमें भी प्रथम चार भंगोंका ही संजयने आधार लिया है । उदाहरणतः —

- १—१. अत्थि परो लोको ।
२. नत्थि परो लोको ।
३. अत्थि च नत्थि परो लोको ।
४. नेवत्थि न नत्थि परो लोको ।
- २—१. अत्थि सत्ता ओपपातिका ।
२. नत्थि सत्ता ओपपातिका ।
३. अत्थि च नत्थि सत्ता ओपपातिका ।
४. नेवत्थि न नत्थि सत्ता ओपपातिका ।
- ३—१. अत्थि सुकतदुक्कटानं कम्मानं फलं विपाको ।
२. नत्थि सुकतदुक्कटानं कम्मानं फलं विपाको ।
३. अत्थि च नत्थि च सुकतदुक्कटानां कम्मानं फलं विपाको ।
४. नेवत्थि न नत्थि सुकतदुक्कटानं कम्मानं फलं विपाको ।
- ४—१. होति तथागतो परं मरणा ।
२. न होति तथागतो परं मरणा ।
३. होति च न होति च तथागतो परं मरणा ।
४. नेव होति न होति तथागतो परं मरणा ।

अमराविश्लेषवाद और स्याद्वादका तुलनात्मक निरूपण

ये चारों भंग जैन दृष्टिसे निम्न प्रकार कहे जा सकते हैं—

१. स्यादस्ति ।
२. स्यान्नास्ति ।
३. स्यादस्ति नास्ति ।
४. स्यादवक्तव्य ।

प्रथम भंग विधिपक्ष, द्वितीय भंग निषेधपक्ष, तृतीय भंग समन्वय पक्ष और चतुर्थ भंग वचनागोचर अतएव अव-
क्तव्यका प्रतिनिधित्व करता है। इन चारोंका विकास क्रमिक रूपसे हुआ है। प्रथम तीन भंग ऋग्वेदके नासदीय सूक्तमें
स्पष्टतः उपलब्ध होते हैं। प्रथम दो भंग तो शायद ऋग्वेदसे भी पूर्वकें होंगे। यही कारण है कि नासदीय सूक्तके ऋषिने
उनका उल्लेख स्पष्ट न करके सीधे तृतीय भंगका उल्लेख कर दिया—जगतका आदि कारण न सत् है और न असत्।

नासदासीद्धो सदासीत् तदानीं नासीद्भूतो नो ब्योमापरो यत् ।

किमावरीधः कुह कस्य शर्मच्छमः किमासीद् गहनं गभीरम् ।

न स्रुथुरासीदमृतं न तर्हि न शम्या अह्मासीत् प्रकेतः ।

आनीद्वातं स्वधया तदेकं तस्याद्वाप्यन्न परः किं च नासत् ॥

प्रस्तुत सूत्रसे प्रतीत होता है कि ऋषिके समक्ष सत् और असत् ये दोनों कोटियाँ उपलब्ध थीं। समन्वयकी
दृष्टिसे उन्होंने 'जगतका आदि कारण सत् भी नहीं और असत् भी नहीं' कहकर एक तीसरी कोटि स्थापित की जिसे
अनुभय कहा जा सकता है। जैन दर्शनमें इसे ही स्यादस्ति नास्ति कहा गया है। उपनिषदोंमें ब्रह्मको ही जब परमतत्त्व
स्वीकार किया गया तो स्वभावतः आत्मा या ब्रह्मको अनेक विरोधी धर्मोंका केन्द्र बना दिया। हुआ भी यही।
इन विरोधी धर्मोंके समन्वय करनेमें ऋषियोंको जब पूर्ण सन्तोष न दिखाई दिया तो उन्होंने चौथा भंग तैयार किया कि
ब्रह्म-आत्मा वचनागोचर-अवक्तव्य है^१।

इस विवेचनसे हम इस निष्कर्षपर पहुँचते हैं कि उपनिषत् कालमें ये चार भंग बन चुके थे—

१. सत्

२. असत्

३. सदसत्

४. अवक्तव्य

ये चारों भंग जैनदर्शन द्वारा स्वीकृत प्रथम चार भंगोंके समान ही हैं। अमराविकल्पवादमें भी ये चारों ही
भंग दिखाई देते हैं, जैसा हम पीछे देख चुके हैं।

जैन आगमोंमें भी ये भंग दृष्टिगोचर होते हैं। उदाहरणतः भगवतीसूत्रमें गौतमके प्रश्नके उत्तरमें भगवान्
महावीरने कहा—

१. आत्मा-स्वके आदेशसे आत्मा है।

२. परके आदेशसे आत्मा नहीं है।

३. तदुभयके आदेशसे अवक्तव्य है।

यहाँ एक विशेषता दिखाई देती है। वह यह कि अवक्तव्यको तृतीय स्थान दिया गया है। और तृतीय
(अनुभय) कोटि समाप्त कर दी गई है। पर यह भी ध्यान देने योग्य है कि तृतीय भंगमें जो तदुभय है उसमें विधि
और निषेध दोनोंका समन्वय है। यदि ऐसा मानें तो लगता है, जैन आगम युगमें तृतीय व चतुर्थ दोनों भंगोंको एक कर
दिया गया। पर बादके आचार्योंने उसे पृथक्-पृथक् करके पुनः चार भंग स्थापित किये। शेष तीन भंग प्रथम चार भंगोंके
ही विस्तृत रूप हैं जो जैनोंके अपने हैं।

अमराविकल्पवाद और जैनोंके स्याद्वादको देखकर कोश जैसे अनेक धुरन्धर विद्वानोंने संजयका ही स्याद्वादकी
पृष्ठभूमिमें खड़ा बताया^२। जेकोबीने स्याद्वादको संजयके अज्ञानवाद (अनिश्चिततावाद) के विपरीत उपास्थान किया
गया सिद्धान्त माना^३। मियमोतांने इसे बुद्ध द्वारा स्वीकृत अब्याकृतके समकक्ष बनानेका प्रयत्न किया^४।

ये स्थापनाये सही नहीं दिखाई देती। स्याद्वादकी पृष्ठभूमि तैयार करनेमें वास्तविक श्रेय संजयको नहीं है।
श्रेय तो उस वेद उपनिषत् और बुद्ध-महावीरकी सामयिक परिस्थितिको है जहाँ प्रथम चार कोटियों द्वारा सिद्धान्तोंका

१. ऋग्वेद—१.०।१२६।

२. सदासीद्दरेण्यम् गुणवर्कमनिषद्, २-२-१। संयुक्तमेतत् क्षरमक्षरं च व्यक्ताव्यक्तं भरते विश्वमीशः। अनीशश्चात्मा, श्वेता०, १-८;। यतो
वाचा निवर्तन्ते, तीर्त्तरीय, २-४। असदव्याकृत नामरूपम्, छान्दो० १-१९-१११।

३. He (Sanjaya) seems as an agnostic to have been the first to formulate the four possi-
bilities of existence, non-existence, both and neither... Buddhist Philosophy, p. 303

४. जैन सूत्र, भाग २, SBF, भाग, ४५, मूलका—XXVII

५. Buddhism and culture, पृ० ७६।

वर्णन किया जाता रहा है। शीलांकने चतुष्कोटिको माननेवाले चार सम्प्रदायोंका उल्लेख किया है—क्रियावादी, अक्रियावादी, भ्रजानवादी और वैतयिक। जैन-दर्शनके नव पदार्थोंके आधारपर इन्हीं चारोंको ३६३ मतों—सम्प्रदायोंमें विभक्त किया गया। ये सभी सम्प्रदाय मुख्यतः चार प्रकारके प्रश्नोंसे ही सम्बन्ध रखते थे—

१. सति भावोत्पत्तिः को वेत्ति ।
२. असति भावोत्पत्तिः को वेत्ति ।
३. सदसति भावोत्पत्तिः को वेत्ति ।
४. अवस्तव्ये भावोत्पत्तिः को वेत्ति ।

ये चारों भंग स्याद्वादके प्रथम चार भंगोंसे समानता रखते हैं। अन्तर इतना ही है कि एक ओर जहाँ क्रियावादी वगैरह् दार्शनिक विवादप्रस्त प्रश्नोंमें सन्देह व्यक्त करते हैं या उन्हें अस्वीकार करते हैं वहीं दूसरी ओर जैन दर्शन कथञ्चित् दृष्टिको लेकर किसी भी पक्षमें एक निश्चित विचार रखता है।

निगण्ठ नातपुत्तके नाम पर पालि त्रिपिटक साहित्यमें भी यह सिद्धान्त स्पष्ट दिखाई देता है। दीघनख परिब्बाजक, जो किसी समय पार्श्वनाथ सम्प्रदायमें दीक्षित रहा, तीन प्रकारके भंगोंका प्रतिपादन करता था—

१. सर्व्वं मे खमति ।
२. सर्व्वं मे न खमति ।
३. एकच्चं मे खमति, एकच्चं मे न खमति ।

ये तीनों भंग प्रथम तीन भंगोंके समान हैं। इससे यह निश्चित होता है कि अमराविकल्पेपवादके आधार पर भगवान् महावीरने स्याद्वाद सिद्धान्त प्रतिपादित नहीं किया था। पर तीर्थंकरोंकी परम्परासे प्राप्त स्याद्वादका परिस्थितियोंके अनुसार व्याकृत किया। उन्होंने तात्कालिक दार्शनिक क्षेत्रमें जो तीन या चार भंग उपयोगमें आरह् थे उन्हींमें 'स्यात्' शब्दका नियोजनकर वस्तुके सत्य स्वरूपकी व्यवस्थाका प्रतिपादन किया और प्रत्येक सिद्धान्तका उत्तर एक निश्चित दृष्टिकोणसे दिया। आगेके विकसित साहित्यमें सात भंगों द्वारा सिद्धान्तोंका और भी स्पष्ट शब्दोंमें प्रतिपादन मिलता है।

निष्कर्ष

अमराविकल्पेपवादके तुलनात्मक विश्लेषणसे स्पष्ट होता है कि मंजयबेलट्टिपुत्त अपना पृथक् सम्प्रदाय स्थापित करनेके पूर्व जैन मुनि रहा है^३। यह मुनि-दीक्षा उसने पार्श्वनाथ सम्प्रदायमें ली होगी। दीघनखपरिब्बाजक संजयका भतीजा था^४। उसने भी मंजयका अनुकृष्ण किया होगा। यही कारण है कि उसके सिद्धान्तमें जैनदर्शनका अनेकान्त पक्ष दिखाई देता है। इसलिए अमराविकल्पेपवाद अथवा संजयको भगवान् महावीरके स्याद्वाद सिद्धान्तका पुरस्कर्ता नहीं कहा जा सकता। इसके विपरीत सम्भव यह है कि मंजय बेलट्टिपुत्तने चतुष्कोटियों अथवा स्याद्वादकी भंगियोंका वास्तविक तात्पर्य न समझकर तात्कालिक दार्शनिक समस्याओंके सुलझानेमें एक तटस्थ वृत्ति धारण की हो। वास्तवमें 'स्याद्वाद' ऐसा दार्शनिक सिद्धान्त है, जिसके बीज औपनिषदिक साहित्य, बौद्ध साहित्य एवं अन्य दार्शनिक ग्रन्थोंमें प्राप्य हैं। वस्तुकी निष्पक्ष और सत्य मीमांसा अनेक दृष्टिकोणोंका समावेश किये बिना सम्भव नहीं। यही कारण है कि पालि साहित्यमें वस्तु विवेचनके सन्दर्भोंमें सप्तभंगी न्यायके कई भंग-दृष्टिकोण उपलब्ध होते हैं।



१. धम्मपट्टाज्ज, पृ० २१२।

२. मज्झिमनिकाय, दीघनखसुत्त।

३. आगतगतिसावकाचार, ८।

४. Dictionary of Pali Proper names.

स्यान्नादका सार्वभौमिक आधिपत्य

शु० श्री जिनेन्द्र वर्णी

प्रस्तावना

भारतवर्ष सदासे एक दार्शनिक देश रहा है। दर्शनशास्त्रका विषय असीम होनेसे, एक ही कालमें एक ही जिज्ञा द्वारा उसका कथन अथवा एक ही व्यक्ति द्वारा उसका दर्शन अमम्भव है। समय-ममयपर होनेवाले अनेकों दृष्टाओं और ऋषियोंने उसके असीम विषयको स्पर्श करनेका तथा कथन करनेका प्रयत्न किया है। उनकी उन-उन दृष्टियोंका बराबर संग्रह होते रहनेसे दर्शन शास्त्रका विस्तार सदा अधिकाधिक होता रहा है, परन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि इसप्रकार बढ़ते-बढ़ते कभी भी इसकी सीमा प्राप्त हो जायेगी। सर्वज्ञ देवके अतिरिक्त उसकी अनन्त सार्वभौमिकता न कोई भी ऋषि आजतक देख सका है और न देख सकेगा। फिर भी जितना कुछ विस्तार इस शास्त्रको आजतक प्राप्त हुआ है उसके लिये, यह सदा उन प्रत्यक्ष-दृष्टा महर्षियोंका आभारी रहेगा, जिन्होंने कठिन तपस्याओं में प्राप्त अपने अपरोक्ष अनुभवोंकी अमूल्य देन इसको देकर कुतार्थ किया है।

दर्शन शास्त्रका विषय है, चित अचित रूप इस अखिल विश्वकी जटिल व्यवस्थाका अनुशीलन करके, उसमेंसे अनेकों उपयोगी तथ्योंको खोज निकालना। इसलिये दर्शन शास्त्र भी एक विज्ञान है, आजके भौतिक विज्ञानवत्। आजके वैज्ञानिक युगमें यह सिद्ध करनेकी आवश्यकता नहीं कि वस्तु, चाहे जड़ हो या चेतन, अनेकों शक्तियों व धर्मोंका संग्रहीत अखण्ड रूप है। उसकी अनन्त शक्तियों व धर्मोंमेंसे अनेक परस्पर सहायोगी हैं और अनेक परस्पर विरोधी। एक ही अणुमें जहाँ आकर्षण शक्ति विद्यमान है, वहाँ उसमें विकर्षण शक्ति भी अपना समान अस्तित्व रखती है। उसमें जहाँ संहारकारी शक्ति विद्यमान है, वहाँ उसमें स्थित निर्माणकारी शक्ति भी अपना परिचय दे रही है। द्रव्य क्षेत्र काल व प्रयाजनवश उसकी कुछ शक्तियों प्रधान हो जाती हैं और कुछ गौण। रात्रिके समय माग देखनेके लिये अग्निको प्रकाशकत्व शक्ति प्रधान होती है और उसकी दाहकत्व आदि शक्तियाँ गौण। इसी प्रकार भोजन पकाने समय उसकी पाचकत्व शक्ति, ईन्धन जलाने समय उसकी दाहकत्व शक्ति और यज्ञ या हवन करते समय उसकी पावनी-करणत्व शक्ति प्रधान होती है। इसीप्रकार द्रव्य, क्षेत्र, काल और प्रयोग विधिके अनुसार एक ही वस्तु कभी उपयोगी हो जाती है, और कभी अनुपयोगी। एक ही औषध किसी एक व्यक्तिको उपयोगी है और दूसरेको अनुपयोगी, किन्तु एक देशमें उपयोगी है और दूसरे देशमें अनुपयोगी, किसी एक ऋतुमें उपयोगी है और किसी दूसरी ऋतुमें अनुपयोगी और किसी एक विधिमें प्रयोग करनेपर उपयोगी है और दूसरी विधिसे प्रयोग करनेपर अनुपयोगी। उपरोक्त कारण-वस्तुष्यको विचित्रतावश वह कदाचित् हानिकारक भी हो जाते हैं। इसपरसे सिद्ध है कि किसी भी वस्तुके सम्बन्धमें एकान्त रूपसे कोई एक ही धारण बनाना या बात कह देना योग्य नहीं।

यह कोई आवश्यक बात नहीं कि वस्तुका यह जटिलरूप सभी दृष्टाओंको प्रत्यक्ष हो जाये। विभिन्न दृष्टा उसे विभिन्न दृष्टिकोणोंसे देखते हैं और इसलिये कुछ उसके किन्हीं एक धर्मोंका प्रत्यक्ष करते हैं, और कुछ उसके किन्हीं अन्य धर्मोंका। यह भी कोई आवश्यक बात नहीं कि एक धर्म जो एक दृष्टाके द्वारा देखा जा चुका है वह किसी अन्यके गोचर न हो। एक ही धर्म अनेक दृष्टाओंका विषय बन सकता है और अनेक धर्म किसी एक दृष्टाके विषय बन सकते हैं। इसलिये कुछ ऋषि वस्तुके थोड़े धर्मोंको देख पाते हैं और कुछ अधिकको। अतः यह सिद्ध हुआ कि विभिन्न दृष्टाओंके द्वारा प्रत्यक्ष की गई कोई एक ही वस्तु विभिन्नरूप धारण कर लेती है।

दृष्टिभेदके अतिरिक्त विभिन्न दृष्टाओंकी कथन पद्धति व उन उनके समयमें प्रचलित भाषा शैलीकी विभिन्नता भी स्वतः सिद्ध है, जिसके कारण वस्तुका एक ही रूप भाषाभेदसे अनेकरूप हो जाता है। और इस प्रकार एक ही वस्तुका प्रतिपादन करनेवाला दर्शन शास्त्र, आचार्योंके भेदसे दश प्रधान भागोंमें विभक्त हो गया है—चार्वाक, वैशेषिक,

नैयायिक, सांख्य, योग, कर्ममीमांसा, दैवीमीमांसा, ब्रह्ममीमांसा या वेदान्त, बौद्ध और जैन। अत्यंत स्थूल रूपसे लेकर इन दस दर्शनोंके क्रमिक विकासके द्वारा, धीरे-धीरे सूक्ष्मताकी ओर अग्रसर होता हुआ अन्तमें जैनदर्शनको प्राप्त करके भारतका यह दर्शनशास्त्र एक सार्वजनिक व्यापक रूप धारण कर लेता है।

स्याद्वादकी पृष्ठभूमि-विभिन्न दर्शनोंका संक्षिप्त स्वरूप

चार्वाक दर्शन अत्यन्त स्थूल है। वह केवल इन्द्रियगम्य स्थूल भौतिक जगतको ही देख पाया है, और इसलिये उसका सिद्धान्त भौतिक सुख व उसके भौतिक साधनों तक ही सीमित होकर रह गया है। वैशेषिक दर्शन इससे कुछ आगे बढ़ा है और वस्तुमें गुण, कम आदि अनेक सामान्य व विशेष धर्मोंका दर्शन करने लगा है। परन्तु उसकी स्थूल दृष्टि भी वस्तुके किन्हीं संयोगी और क्षणिक धर्मोंको ही देख सकी है, उनके कारणभूत नित्य धर्मोंको नहीं। इन धर्मोंमें भी उसकी दृष्टि अद्वैतताकी प्रतीति न कर सकी और द्रव्यकी सत्ताको उसके धर्मोंकी सत्तासे पृथक् देखती रही। न्याय दर्शनने तर्क व हेतुओं द्वारा वैशेषिक दर्शनका ही समर्थन किया। सांख्य इसमें कुछ आगे बढ़ा और विद्वद् व्यवस्थाकी कार्य-कारण प्रणालीको खोजता हुआ अन्तमें इस तथ्यपर पहुँचा कि यहाँ चेतन पुरुष और जडा प्रकृति ये ही दो मूल तत्त्व हैं और यह जगत इन्हींका संयोगी रूप है। यद्यपि जड़ व चेतन दोनों ही तत्त्वोंका अत्यन्त शुद्ध रूप इसने उपस्थित किया, परन्तु व्यग्रित दृष्टि ज्ञानके कारण यह समष्टिकी अद्वैत एक महासत्ताके दर्शन न कर सका। योग-दर्शनने ध्यान समाधि आदिके द्वारा संयोगी अविद्या जनित दृष्टिका विच्छेद करके व्यक्तिको निज शुद्धरूपके दर्शन करनेका उपाय बताया। कर्म मीमांसाने पूजा यज्ञादिके द्वारा तथा दैवीमीमांसाने ईश्वरार्पण बुद्धि द्वारा अहंकारविच्छेदपूर्वक विश्वकी एक अद्वैत महासत्ताका घुँघला-सा रूप देखनेका उपाय बताया। ब्रह्ममीमांसा या वेदान्तने इसमें भी आगे बढ़कर ज्ञानके मंथनमात्रसे व्यक्तिके समस्त द्वैतरूप विकल्पोंको शान्त करके उसे जगतकी विद्विष्य रूप एक नित्य अद्वैत महासत्ताका दर्शन करवाया। बौद्धने उन्नी अद्वैत नित्य सत्तामें अपने दृष्टिकोणमें अनित्य अंशको दर्शाया। और इस प्रकार ये सभी दर्शन अपने-अपने दृष्टिकोणोंका प्रचार करने लगे।

यद्यपि निष्पक्ष भावमें देखनेपर सभी दर्शन किमी-न-किमी रूपमें सत्य हैं, परन्तु उन सभीमें एक बहुत बड़ा कमी है, जिसका तरफ किमीकी भी दृष्टि न गई और वह कमी है अमहिष्णुता, जिसके कारण एक दर्शन दूसरेकी दृष्टिका सम्मान करनेके बजाय उसका खण्डन करनेमें ही अपनी महानता मानता है। इसी कमीको जैन दर्शनकार 'एकान्त' नामसे पुकारते हैं। दार्शनिक क्षेत्रके विकास व वृद्धिमें यह इतना बड़ा विघ्न है, कि बड़े-से-बड़ा संकल्प भी इसके आगे हतोत्साह हो जाता है। दशनशास्त्रका मूल उद्देश्य है प्रेममया भावनाओंकी क्रमांशानि द्वारा व्यष्टिका तथा संगठन द्वारा समष्टिका उत्थान करना। परन्तु उपराधन विघ्नके कारण उसके स्थानपर प्राप्त हो जाता है साम्प्रदायिक विद्वेष।

वास्तवमें यह एकान्त भी वस्तु स्थितिका एक धर्म है, जिसका दर्शन भी किन्हीं तत्त्वबंताओंसे किया। उनकी दृष्टि अत्यन्त व्यापक थी। अपना वातरागता व निष्पक्ष साम्यताके कारण वे एक ही समय वस्तुमें अनेकों विरोधा धर्मोंकी सत्ता देखनेको समर्थ थे। उन्होंने उपर्युक्त चार्वाक आदि दर्शनोंके तथ्योंके अनिरिक्त भी अनेकों नये तथ्य वस्तुमें खोज निकाले, तथा अन्तमें ऐसा निर्धारण करनेको बाध्य हुए कि वस्तुमें ऐसे अनन्तों विरोधी धर्म देखे जा सकते हैं। वे मन ही मन व्यक्तिको इस पक्षपात पूर्ण संकीर्ण दृष्टिपर मुस्कराने लगे। समाजके इस बड़े शत्रुका संहार करनेके लिए एक विचित्र सिद्धान्त उन्होंने दर्शन शास्त्रको दिया, जिसके द्वारा व्यक्ति यदि चाहे तो अनन्तों दृष्टिकांणोंके द्वारा वस्तुके अत्यन्त व्यापक अनन्त धर्मात्मक रूपके दर्शन करके सभी दर्शनोंमें परस्पर सामञ्जस्य स्थापित कर सकता है।

अनेकान्त या स्याद्वाद : स्वरूप और महत्ता

इस महान सिद्धान्तका नाम है अनेकान्त। अन्य सभी दर्शनोंके सिद्धान्तोंकी अपेक्षा इसमें यह विशेषता है कि जहाँ सभी दर्शन अपनेसे अनिरिक्त दूसरे दर्शनोंका खण्डन करते हैं, वहाँ यह सभीका मंगल करके उन्हें एक अग्रगण्य रूप देनेमें ही दर्शन शास्त्रका सार्थक्य दिखलाता है। इस सिद्धान्तका प्रस्तुत करनेवाला दर्शन ही वस्तुके यथार्थ रूपको उपस्थित करनेवाला सर्वाङ्गपूर्ण दार्शनिक सिद्धान्त है। समस्त दर्शनोंके एकाङ्गते कथनोंको समन्वित करनेकी क्षमता इसी सिद्धान्तमें है।

वस्तुके अनेक धर्मात्मक जटिल स्वरूपका प्रतिपादन किसी एक दृष्टि द्वारा अवश्य होनेके कारण इसकी कथन पद्धतिमें भी विचित्रताका रहना स्वाभाविक है, क्योंकि एक ही स्थानमें विरोधी धर्मोंकी सत्ता सरलतासे सिद्ध नहीं की जा सकती और न समझी जा सकती है। इसे कहने व समझनेके लिये बड़े धैर्य, सहिष्णुता, प्रतिभा एवं संयमकी आवश्यकता

है क्योंकि ये महान गुण बिरले व्यक्तियोंमें ही होते हैं इसलिये जनसाधारणके लिये वह अगम्य है। इस कथन पद्धतिका नाम है स्याद्वाद, नयवाद या अपेक्षावाद।

इस पद्धतिसे बोलनेपर एक नय या दृष्टिको अपेक्षा वस्तुमें जो धर्म सत् है, दूसरे नय या दृष्टिको अपेक्षा वही असत् है। एक नयमें जो वस्तु नित्य है, दूसरे नयमें वही अनित्य है। यथा घट व रामपात्र आदि अनित्य वस्तुओंमें मिट्टी नित्य है। और इस प्रकार अपने स्वरूपकी अपेक्षा वस्तु सत् है तथा अन्यके स्वरूपकी अपेक्षा असत् है। जातिको अपेक्षा वह एक है और व्यक्तिको अपेक्षा वह अनेक। अनेक अवस्थाओंमें अनुस्यूत एकताकी अपेक्षा वह नित्य है और अपनी परिवर्तनशील अवस्थाओंकी अपेक्षा अनित्य है। समष्टिको अपेक्षा वह सर्वव्यापक है और व्यष्टिको अपेक्षा देण कालावच्छिन्न है इत्यादि। स्याद्वाद सिद्धान्तको उस व्यापकताको धीर्यपूर्वक न समझनेके कारण ही कुछ दार्शनिकोंने इसे संशयवाद कहकर छोड़ दिया है।

इस सिद्धान्तका आश्रय लेने पर संसारका कोई भी दर्शन या वाद असत्य दिखाई न देगा।

असद्भूत व्यवहार नयसे चार्वाक दर्शन सत्य है, क्योंकि इस दृष्टिसे भिन्न सत्ताधारी पदार्थोंमें भौतिक मयोग देखा जाता है, पदार्थकी भीतरी व्यवस्था नहीं। सद्भूत व्यवहार नयमें वैशेषिक व नैयायिक दर्शन सत्य है, क्योंकि इस दृष्टिमें वस्तुकी भीतरी व्यवस्थाका भेदपूर्वक विश्लेषण किया जाता है। शुद्ध व्यवहार नयमें सांख्य व योग दर्शन सत्य है, क्योंकि इस दृष्टिमें जगत् व्यापी एक अखण्ड महासत्ताको चेतन और जड इन दो अवान्तर सत्ताओंमें विभाजित करके देखा जाता है। शुद्ध मंग्रहनयमें ब्रह्मसमीक्षा या वेदान्त दर्शन सत्य है, क्योंकि इस दृष्टिसे जगत्को एक अखण्ड नित्य महासत्ताके रूपमें देखा जाता है। इसी प्रकार व्यवहार नयमें कर्म समीक्षा और अशुद्ध निश्चयनयमें देवीसमीक्षा दर्शन सत्य है। ऋजुमूत्र नयमें बौद्ध दर्शन सत्य है, क्योंकि इस दृष्टिमें वस्तुके अखण्ड समष्टिगत रूपका विश्लेषण करके, उसमें प्राप्त द्रव्य, क्षेत्र, काल व भावके अन्तिम विशेष देखे जाते हैं। इत्यादि। इन दर्शनोंके अतिरिक्त स्वभाववाद, ईश्वरवाद, कालवाद, नियतिवाद, संयोगवाद उपादानवाद, निमित्तवाद आदि सभी प्रचलितवाद किसी न किसी नय या दृष्टिसे सत्य हैं। किस दृष्टिमें वे सत्य हैं और किस दृष्टिमें असत्य, यह बात खोजना बुद्धिकी प्रवृत्ति पर निर्भर है। अतः स्याद्वाद सिद्धान्त द्वारा भारतके समस्त दर्शनोंके यथार्थ तत्त्वोंको अवगत किया जा सकता है।

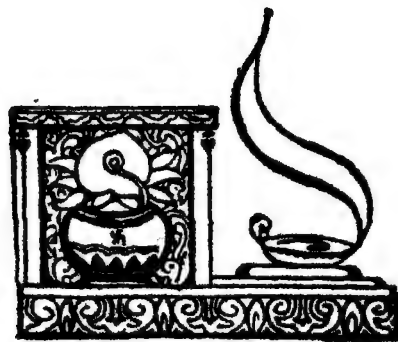
स्याद्वाद सिद्धान्तको समझनेमें ही बुद्धिकी यथार्थ परीक्षा है, जो इस तथ्यमें निहित है कि अनेकों दर्शनों और वादोंका निराकरण करनेकी अपेक्षा, उन्हें समझा जाय और यथायोग्य रूपसे उनकी सत्यता मिथ्या की जाये। असत्य कहकर किसी भी दृष्टिका त्याग कर देना आसान है, पर बुद्धि पर जोर देकर उसकी कथञ्चित् सत्यता खांज निकालना कठिन है, दर्शनशास्त्रको यह स्याद्वाद सिद्धान्तकी अद्वितीय देन है। एतने महान् सिद्धान्तको प्राप्त करके भी यदि विद्वज्जन विभिन्न नयोंके विषयोंका एकान्त पक्ष पकड़ कर एक दूसरेकी दृष्टिका सम्मान करना न मानें और उनका खण्डन करनेमें ही अपनी बुद्धिकी सार्थकता समझें तो कहना होगा, कि या तो वे स्याद्वादके इन सार्वजनीन सिद्धान्तको समझ नहीं, या उन्हें इस पर विश्वास नहीं, अथवा समझ कर और विश्वास करके भी अन्तरंगके अभिमान तथा पक्षपातकी कटु हठके कारण वे इसका प्रयोग करनेका प्रयत्न नहीं करते। इस सिद्धान्तके प्रयोग क्षेत्रमें साम्प्रदायिक झगड़ों व शास्त्रार्थोंका अवकाश ही कहाँ? स्याद्वाद एकान्त हठका निराकरण करना है, परन्तु कथञ्चित् रूपमें किसी भाववादका निषेध करना नहीं जानता, यही इसकी विशेषता है।

आचार क्षेत्रमें स्याद्वादका प्रयोग

दर्शनशास्त्र ही नहीं, आचार शास्त्र भी स्याद्वाद सिद्धान्तसे अछूता नहीं है। आचार शास्त्र प्रयोगात्मक होता है। प्रयोगकी सफलता कभी भी सहसा प्राप्त नहीं होती, बल्कि अथवा दशाने क्रमपूर्वक उन्नति-पथ पर अग्रसर होते हुए व्यक्तिको अन्तमें उच्चतम दशाको प्राप्त करने पर होती है। इसलिये प्रयोग क्षेत्रमें क्रमिक प्रगतिके अंशोंमें उत्तरोत्तर बुद्धिको अपेक्षा अनेकों भूमिकाओंकी प्राप्ति स्वाभाविक है। प्रत्येक भूमिकामें उसके योग्य ही आचारकी प्राप्ति होती है, और उसी दृष्टिसे उसका कथन भी शास्त्रोंमें किया गया है। खीच-तान करके निम्न भूमिकामें ही उच्च भूमिकाके आचारकी सिद्धि करनेका प्रयत्न करना एकान्त है। जैन आचार शास्त्रमें चार प्रधान भूमिकाएँ हैं—अविरतो गृहस्थ, व्रतो श्रावक, प्रमत्त साधु और अप्रमत्त साधु। इनमें प्रथम दो भूमिकाएँ गृहस्थकी और अगली दो भूमिकाएँ साधुकी हैं। गृहस्थ दशामें पूर्व संस्कारका प्राबल्य होनेके कारण पर पदार्थोंके आश्रयकी प्रधानता रहती है। इसलिये उसका आचार देव-शास्त्र-गुरुके आश्रित होनेमें व्यवहार प्रधान होता है। परन्तु यह व्यवहार सदा निश्चय सापेक्ष रहता है, क्योंकि उस पराश्रयमें वह सदा अन्तरंगकी आर झुकनेका ही प्रयत्न करता रहता है। अतः व्यवहार और निश्चयकी

इस मिश्रित वशामें यहाँ व्यवहार प्रबल होनेसे प्रधान और निश्चय निर्बल होनेसे गौण रहता है। दूसरी ओर साधुकी भूमिकामें संस्कारोंकी शक्ति क्षीण हो जानेके कारण, वहाँ देव, शास्त्र, गुरुके आश्रयकी इतनी प्रधानता नहीं रहती। वह स्वतन्त्रतासे अन्तरंगमें स्थिर रहनेको समर्थ है, इसलिये उसको भूमिकामें निश्चय प्रधान व व्यवहार गौण रहता है। अप्रमत्त दशा निर्बिकल्प होनेके कारण वहाँ व्यवहार लुप्तप्राय हो जाता है और एकमात्र निश्चय या अद्वैत रह जाता है।

इसलिये भूमिकाके अनुसार ही व्यक्तिको आचार शास्त्रका उपदेश आचार्योंने दिया है। प्रथम भूमिका वाले को अन्तिम भूमिका अथवा अन्तिम भूमिका वालेको प्रथम भूमिकाका उपदेश देना उसके लिये हितकरके स्थानमें अहितकर हो जाता है। जैसे बालकको बड़े व्यक्तिके पीने योग्य औषध पिलाना। अतः कल्याणके इस धार्मिक क्षेत्रमें पक्षपात को छोड़कर हम स्याद्वाद सिद्धान्तका आश्रय लेना ही स्व और पर दोनोंके लिये श्रेयस्कर है।



ज्ञानकी सीमा और सर्वज्ञताकी सम्भावना

डॉ० रामजी सिंह, एम० ए०, पी-एच० डी०

दर्शन विभाग, मागलपुर विश्वविद्यालय, मागलपुर

●

‘भारतीय दार्शनिकोंने ज्ञान विकासकी सम्भावनाओंपर पूर्णतया विचार किया है। उनका विश्वास है कि ज्ञानको आवृत्त करनेका कार्य कर्म-संस्कार सम्पन्न करता है। जैसे-जैसे संस्कार विगलित होते जाते हैं, वैसे-वैसे ज्ञानकी तारतम्य अवस्थाएँ प्रकट होती जाती हैं। इस प्रकार ज्ञानकी एक ऐसी स्थिति भी आती है जहाँ वह पूर्णताको प्राप्त हो जाता है।’ इस विचारधाराको आधुनिक विद्वान् अन्धविश्वासपर आधारित मानते हैं, क्योंकि आधुनिक विज्ञान-सम्मत युगमें ज्ञानका विकास इतना अधिक सम्भव नहीं। ज्ञानार्जनके साधन हैं—नित्य श्रुताभ्यास, विशेषज्ञोंसे वार्त्तालाप, विभिन्न स्थानोंका निरीक्षण, मस्तिष्कमें उत्पन्न नाना समस्याओंका चिन्तन। अतः प्रयत्नसे प्राप्त ज्ञान त्रिकालमें भी सर्व-ज्ञताकी स्थितिको प्राप्त नहीं हो सकता है।

भोमांसक, चार्वाक जैसे पुरातन चिन्तकोंने सर्वज्ञकी सम्भावनाका कपोल-कल्पित ही कहा है। वास्तवमें ज्ञान-विकासका सम्बन्ध विभिन्न क्षेत्रोंमें हमारे व्यक्तिगत जीवन एवं आचरणसे है। जिस व्यक्तिका जीवन-अंश जितना विकसित होता है, उसका ज्ञान भी उतना ही विकसित पाया जाता है।

व्यवधान और विकार

जहाँ एक ओर मानव अपने ज्ञान विकासके लिए अबाध गतिसे प्रयत्नशील है, वहाँ अज्ञान और संशयके रूपमें कुछ प्रतिगामी वृत्तियाँ भी उसके ज्ञानक्षेत्रमें व्यवधान उत्पन्न करती हैं। अनुभववाद जहाँ इन्द्रियकी सीमाका उल्लंघन नितान्त निबद्ध मानता है, वहाँ बुद्धिवाद मानवोप मस्तिष्कको ज्ञानधाराको एक निश्चित सीमामें ही आबद्ध रखता है। इस सिद्धान्तमें उच्चतर ज्ञानके गवाक्षोंकी भी उपेक्षा की गयी है। अतः एक ओर संग्रहवाद और अज्ञानवाद ज्ञानके विकार हैं तो दूसरी ओर ज्ञानमें जड़ता एवं अप्रगतिशीलताका दोष उत्पन्न होता है। भारतीय चिन्तक संशयको ज्ञानके लिए ‘कायरवादी बुद्धि’ कहते हैं क्योंकि मानव-चित्तकी निर्णय-भूमिके सार्वत्रिक अनिश्चयताके कारण बौद्धिक जड़ता एवं निर्णयहीनताको प्रश्रय मिलता है। अज्ञानवाद हमारे ज्ञानके लिए पूर्वनिश्चित सीमाओंका निर्धारण ही नहीं करता, बल्कि ज्ञानके विषयमें मनोविज्ञानकी भ्रान्त धारणाओंको भी उत्पन्न करता है, जिससे ज्ञानविकासकी समस्त सम्भावनाएँ ही अवरुद्ध हो जाती हैं³। जैन-दार्शनिक ज्ञानको अवरुद्ध करनेका कार्य ज्ञानावरण नामक अदृष्टको सौंपते हैं। यह कर्म अपनी शक्तिसे ज्ञानको अवरुद्ध तो करता ही है, साथ ही विकृत भी।

ज्ञानकी सीमाएँ

ज्ञानकी सीमाकी समस्या अत्यन्त विवादास्पद है। विज्ञानके चमत्कारसे प्रभावित व्यक्तियोंको ज्ञानकी समस्याओंके निर्धारणकी चेष्टा ही एक परम्परागत भ्रामक धर्म-सापेक्षी दार्शनिक विचारधाराका परिणाम दिखलाई पड़ती है। आजके वैज्ञानिक युगमें न तो कोई तत्त्व स्थिर है और न तत्त्वज्ञानकी पूर्णता ही निश्चित है। अतः सत्य तक पहुँचना

1. Gustava weigel and Arthur G. Madden ‘knowledge ; Its values and limits’ Engliwood cliffs 1961 preface.
2. Barua B. M. ‘A History of pre Budddistic Indian philosophy. Calcutta University. —1921 page 330-1
3. Ladd, L. T. ‘Knowledge : life and Reality,’ yab. University. —1931 page 100-1.

ज्ञानकी सीमाओंका निर्धारण करना असम्भव-सा लगता है^१। दृष्टात्मक भौतिकवादसे प्रभावित विचारक एक ओर यदि असीम या अन्तिम ज्ञानकी कल्पनाको मिथ्यात्व मानते हैं तो दूसरी ओर अज्ञान-अन्वकारको नष्ट करनेके लिए सतत प्रयत्नशील रहनेकी आधावादी प्रेरणा भी प्रदान करते हैं। ज्ञान मानवकी प्रवृत्ति एवं समाजके सम्बन्धोंके ऐतिहासिक विकासका सतत उम्मुख सिद्धान्त है। प्रकृतिका कोई रहस्य ऐसा नहीं, जिसकी व्याख्या नहीं हो सकती^२।

स्तुति-परक पुराणवादी विचारक मात्रात्मक या प्रकारात्मक दृष्टियोंसे तो ज्ञानकी सीमा स्वीकार करते हैं, पर मूल्यात्मक दृष्टिसे सर्वज्ञताकी सम्भावनापर जोर देते हैं। उदाहरणस्वरूप^३ उपनिषदोंमें जहाँ सर्वज्ञानकी बात कही गयी है, वहाँ मात्राकी दृष्टिसे नहीं मूल्यकी दृष्टिसे कही है। सर्वज्ञानका अर्थ है तत्त्वज्ञानज्ञ^४। वास्तववादी दृष्टिकोणसे ज्ञानकी सीमाके प्रश्नका अर्थ है कुछ परिमाण या अज्ञेय क्षेत्रको स्वीकार करना। अज्ञेय चिन्त्य एवं अविचिन्त्य दोनों ही हो सकता है। अतः ज्ञानकी सीमाका प्रश्न व्यक्ति या समाजके अथवा वास्तविक या सम्भाव्य सीमाका प्रश्न नहीं है और न ऐतिहासिक विकास-क्रमका है। यह प्रश्न असाधारणात्मक योजनाके अनुसार स्वोक्त अज्ञेयताका प्रश्न^५ है। जैनदर्शनिक आत्माका अनन्त चतुष्टय स्वीकार करते हैं अतः अनन्तज्ञान, आत्माका स्वभाव हानेमें ज्ञानका सीमाका निराकरण हो जाता है। जैनदर्शनमें ज्ञानकी सीमा मानी गयी है, पर वह परोक्षज्ञानके अन्तर्गत है, प्रत्यक्षज्ञानके नहीं। इस दर्शनमें ऐन्द्रियिकज्ञानके स्तरपर ज्ञानकी सीमा स्वीकार की जा सकती है पर अतीन्द्रिय स्तरपर नहीं। कुन्दकुन्दने ज्ञानकी सर्वव्यापकता सिद्ध करते हुए लिखा है—

आदा णाणपमाणं णाणं जेयप्पमाणमुद्धिट्ठं ।

जेयं लोकालोयं तम्हा णाणं तु सब्बजयं ॥

—प्रवचनसार, ज्ञानाधिकार, गाथा २३

अर्थात् ज्ञान जेयका जानता है और आत्मा ज्ञान प्रमाण है। जेय लोकालोकव्यापी है अतएव जेयको जाननेका मामर्थ्य रखनेवाला ज्ञान भी सर्वव्यापी है।

कुन्दकुन्दने प्रत्यक्ष और परोक्षज्ञानकी सीमा भी निर्धारित की है। इस सीमाको व्याख्या प्रवचनसारके टीकाकार अमृतचन्द्राचार्यने^६ बहुत ही स्पष्ट रूपमें प्रस्तुत की है। उन्होंने बताया है कि जो ज्ञान इन्द्रिय, मन, परोपदेश उपलब्धि, संस्कार, प्रकाश आदि निमित्तोंके द्वारा स्वविषयभूत पदार्थको अवगत करता है, वह परोक्ष है और जिसे इन्द्रिय अन्तःकरण आदिकी अपेक्षा नहीं है, वह आत्मस्वभावसे उत्पन्न द्रव्य पर्यायोंका ज्ञाता ज्ञान प्रत्यक्ष है। आचार्य पूज्यपादने अपने सर्वार्थसिद्धि नामक ग्रन्थमें लिखा है कि इन्द्रिय, मन, प्रकाश आदि बाह्य निमित्तोंकी अपेक्षासे उत्पन्न हानेवाला ज्ञान परोक्ष है^७। इसका परोक्षताका मुख्य कारण पराधीनत्व है। अतः जहाँ ज्ञानमें पराधीनवृत्ति पायी जाती है, वहाँ वह परोक्ष है और जहाँ परको सहायताके बिना हो आत्मासे प्रतीति हाती है, वहाँ वह प्रत्यक्ष कहलाता है। शास्त्रीय परिभाषामें यह ज्ञान आबरणरहित माना गया है। अतः जैनदर्शनकी दृष्टिसे ज्ञानकी दो सीमाएँ निश्चित है—नियत प्रतीति और अनियत प्रतीति। नियतप्रतीति ज्ञानका भा साध्यवह्यारिक प्रत्यक्षके रूपमें माना गया है, यद्यपि यह कथन औपचारिक है। वस्तुतः ता आत्माके सिद्धांत अन्य निमित्तसे जितना भी ज्ञान उत्पन्न होगा वह सभी सीमित और परोक्ष कहलायेगा। पूज्यपादने प्रत्यक्षको परिभाषामें लिखा है—

‘अदृग्गोति व्याप्नोति जानातात्त्वक्ष आत्मा । तमेव प्राप्तक्षयोपक्षमं प्रक्षणावरणं वा प्रतिनिवसं प्रत्यक्षम् ।’

—११३

अर्थात् आत्मासे उत्पन्न ज्ञानको प्रत्यक्ष कहा जाता है।

१. डॉ० अजितकुमार सिन्हा कृत निबन्ध ‘ज्ञानकी सीमाएँ’ —दार्शनिक त्रैमासिक, अक्टूबर १९६३ पृ० २३४।

२. डॉ० धीरेन्द्र कृत निबन्ध-ज्ञानमीमासाको नई व्याख्या—दार्शनिक त्रैमासिक अक्टूबर १९६३ पृ० २२६।

३. डॉ० रमाकान्त त्रिपाठी कृत निबन्ध-ज्ञानकी सीमाएँ—दार्शनिक त्रैमासिक, अक्टूबर १९६३-६४ पृ० २२२।

४. वही २१२।

५. यशदेवशास्त्र कृत निबन्ध ‘ज्ञानकी सीमाएँ’ —दार्शनिक त्रैमासिक अगस्त १९६४, पृ० १०-२१।

६. ‘वस्तु छट्ठ परद्रव्यभूतादन्तःकरणदिन्द्रियात्परोपदेशादुपलब्धेः संस्कारादलोकावेर्वा निमित्तानुपगतात्……प्रत्यक्षमित्यालक्ष्यते ।’

—प्रवचनसार, ज्ञानाधिकार, गाथा ५८ की टीका।

७. अतः पराधीन्द्रियाणि मनश्च प्रकाशोपदेशादि च बाह्यनिमित्तं प्रतीत्य उदावरणकर्मक्षयोपशमापेक्षस्यात्मनो……परोक्षमित्याख्यायते ।’

—श्रीलापुर संस्करण पृ० ६४ सूत्र १।११ की टीका।

ज्ञानकी सीमाके अन्तर्गत सांख्यवैचारिक इन्द्रिय प्रत्यक्ष आता है, जिसके अवग्रह, ईहा, अबाय और धारणा ये चार भेद हैं^१। सर्वप्रथम विषय-विषयीके सम्निपात होनेपर दर्शन होता है। इसके बाद उस विषयकी अवान्तर सत्तारूप अवग्रहकी उत्पत्ति होती है। यह अवग्रह ज्ञान सीमित है, एक निश्चित रेखामें उत्पन्न होता है। अवग्रहके पश्चात् ज्ञातविषयमें विशेष आकांक्षाका उत्पन्न होना ईहा है। ईहा ज्ञानमें आकांक्षारूप ज्ञान निर्णयकी ओर झुका रहता है। पश्चात् उत्पन्न होनेवाला निर्णयात्मकज्ञान अबाय कहलाता है। अबायमें इष्ट अंशका निश्चय विवक्षित है जबकि अपायमें अनिष्ट अंशकी निवृत्ति मुख्यतः पायी जाती है। यही अबाय उत्तरकालमें दृढ़ होकर धारणा बन जाता है। इस धारणाके फलस्वरूप ही कालान्तरमें वस्तुका स्मरण होता है। अतएव इन्द्रिय-व्यापार और अर्थालोक आदिकी सीमा अभीष्ट रहनेसे ज्ञानकी भी सीमाएँ बनी रहती हैं।

भारतीय-दर्शनोंमें ज्ञानकी सीमाएँ और सम्भावनाएँ इन्द्रिय और अन्तःकरण को सीमित शक्तिके कारण ही मानी गयी हैं। इन्द्रियदोष और सादृश्य आदिके कारण ज्ञानमें विपर्ययस्त्व पाया जाता है क्योंकि विपर्यय ज्ञानका विषयभूत पदार्थ विपर्यय कालमें आलम्बनभूत पदार्थमें आरोपित रहता है। सीपमें चाँदीका परिज्ञान निरी कल्पना नहीं है। इस ज्ञानमें सादृश्य, इन्द्रियविकार, क्रियाकी स्रष्टि गति, विषयकी चञ्चलता आदि दोष निहित रहते हैं। इसी कारण ज्ञानमें विपर्ययस्त्व उत्पन्न होता है। मंशयज्ञानमें भी उभय-कोटि स्पर्शता पायी जाती है, जो कि बुद्धिनिष्ठ है। उभय साधारण पदार्थके दर्शनमें परस्पर विरोधी दो विशेषोंका स्मरण होता है, जिसमें ज्ञान दोनों कोटियोंमें झूलने लगता है। अतः निश्चित है कि संशय और विपर्ययज्ञान पूर्वानुभूत विषयके ही होते हैं, अननुभूतके नहीं।

उपर्युक्त ज्ञानमीमांसासे स्पष्ट है कि भारतीय चिन्तकोंने ज्ञानकी संभावनाएँ किसी निश्चित सीमामें आबद्ध नहीं की हैं। अनुभूति क्रियाका जैसे-जैसे विकास होता जाता है, ज्ञानकी परिधि विस्तृत होती जाती है। जो ज्ञान क्षयोपशमजन्य है, उसमें तारतम्यका रहना आवश्यक है, पर जो ज्ञान कर्मावरणके क्षयसे उत्पन्न होता है, आत्मस्व-भावस्वरूप है, वह ज्ञान स्वाधीन वृत्तिके कारण अनन्त है। इस अनन्तज्ञानकी उपलब्धि आत्मव्यापारमें ही सम्भव है, इन्द्रियव्यापारसे नहीं।

सर्वज्ञत्वका अर्थ एवं उसके प्राचीन निर्देश

पाणिनीय^२ व्याकरणके अनुसार 'सर्व' जानातीति सर्वज्ञः'के रूपमें व्युत्पत्ति पायी जाती है अर्थात् समस्त विषयोंको अवगत करनेवाला ज्ञान। पालि और प्राकृत व्याकरणोंकी दृष्टिमें भी समस्त द्रव्य और पर्यायोंका जाननेवाले ज्ञानका धारो सर्वज्ञ होता है। यदि वस्तुवाचकताकी दृष्टिसे विचार किया जाय तो मध्यात्मक और परिमाणात्मक समस्त वस्तुओंका ज्ञाता सर्वज्ञ है। गुणवाचकताकी दृष्टिसे सर्वज्ञताका अर्थ सारतत्त्वोंका परिज्ञान है, पर सारतत्त्वोंका परिज्ञान भी दो अर्थोंका प्रकट करता है—तत्त्वज्ञता और धर्मज्ञता। मीमांसक सर्वज्ञतासे ज्ञेय अर्थोंकी जानकारी तो ग्रहण करता है, पर धर्मज्ञता उसे अभिप्रेत नहीं। कोई मनुष्य अपने ज्ञानके बलमें धर्मज्ञ नहीं हो सकता। हाँ, तत्त्वज्ञताको प्राप्ति की जा सकती है। अतः मीमांसक दर्शनमें समस्त ज्ञेय एवं प्रमेयोंका परिज्ञान चाहे किसीको भी हो जाय, पर वेदका अधिकारी विश्वान् ईश्वरके अतिरिक्त और कोई नहीं हो सकता। यह ईश्वर अलौकिक व्यक्तित्व सम्पन्न एवं असाधारण होता है।

भारतीय दर्शनके इतिहासमें सर्वज्ञ विचारके तीन विरोधी रहे हैं—वैदिक मीमांसक, भौतिकवादी चार्वाक एवं संशय और अज्ञानवादी। शेष सभी दार्शनिकोंने सर्वज्ञताको किसी न किसी रूपमें स्वीकार किया है।

वेदोंकी प्रार्थनात्मक भूमिकामें सर्वज्ञत्वका सिद्धान्त स्वीकार कर देवताओंकी प्रशंसात्मक प्रार्थनाएँ प्रस्तुत की गयी हैं। यद्यपि वेदोंमें सर्वज्ञ शब्द नहीं आया है, पर इसके पर्यायवाची विश्ववेदम्, (ऋग्वेद, १।२१।१, सामवेद १।१।३) विश्ववित् (अथर्ववेद १।१३।४, ऋग्वेद १०।११।३) विश्व विद्वान् (ऋग्वेद १।४।८५, १०।१२२।२) सर्ववित् (अथर्ववेद १७।१।११) विश्वचक्षु (ऋक्, १०।८१।३) विश्वदृष्टा (अथर्ववेद ६।१०७।४) आदि आये हैं।

उपनिषदोंकी आत्मसत्ता ही सर्वज्ञके अर्थमें व्यवहृत है। बृहदारण्यक (४।५।६) में सर्वज्ञको आत्मज्ञ कहा है। 'आत्मानं विद्धि' इसका मूलमन्त्र है। १२० उपनिषदोंमें ३१ बार सर्वज्ञता शब्दका प्रयोग हुआ है।

१. विषयविषयिसन्निपातसमयानन्तरमावग्रहणमवग्रहः।

अवग्रहगृहोत्पत्त्यै तद्विशेषाकाङ्क्षायमीहा।

विशेषनिशानायासात्प्रावगमनमबायः।

अवेतस्य कालान्तरेऽविस्मरणकारणं धारणा।

—सर्वाथसिद्धि १।१५।

२. आतोनुपसर्गे कः १।२।१.

धर्मशास्त्रके अन्तर्गत धर्मज्ञताके रूपमें सर्वज्ञ शब्द आता है। इन ग्रन्थोंमें धर्मके समस्त सूक्ष्म तत्त्वोंका ज्ञाता सर्वज्ञ माना गया है। बौधायन और जैनागममें भी तत्त्वज्ञको ही सर्वज्ञ कहा गया है। इस प्रकार प्राचीन वाङ्मयमें सर्वज्ञका उल्लेख उपलब्ध होता है।

सर्वज्ञ-सिद्धि, शास्त्रीय प्रमाणोंके आधारपर

मीमांसकोंने शास्त्रान्तर्गत षड् प्रमाणोंके अन्तर्गत सर्वज्ञाभाव सिद्धिका प्रबल प्रयास किया है, किन्तु जैन चिन्तकोंने मीमांसकोंके तर्कोंका सयुक्तिक खण्डन कर सर्वज्ञसिद्धि की है। अष्टसहस्री, न्यायकुमुदचन्द्र एवं प्रमेयकमल-मार्तण्ड ग्रन्थोंमें सर्वज्ञत्वका विशेषरूपसे आधी है। तर्क द्वारा इस चर्चाका सूत्रपात आप्तमीमांसामें समन्तभद्रने किया है। यहाँ मीमांसकका पूर्वपक्ष एवं जैन तार्किकोंका उत्तर पक्ष अवलोकनीय है।

(क) प्रत्यक्ष प्रमाण—चूँकि प्रत्यक्ष अतीन्द्रिय ज्ञानका विषय नहीं है और वह केवल संबद्ध वर्तमान और प्रतिनियत रूपादि गोचरको जानता है, इस कथनके सम्बन्धमें जैनोंका तर्क है कि योगी प्रत्यक्ष सर्वज्ञताका क्वचित् कदाचित् बाधक होगा अथवा सर्वत्र सर्वदा। यदि क्वचित् कदाचित् बाधक है तो इसमें किसीको आपत्ति नहीं, क्योंकि सर्वज्ञताका ज्ञान सभीको सर्वदा नहीं हो सकता। यदि योगी प्रत्यक्षको सदा सर्वदा बाधक मानते हैं तो यह सदा सर्वदा जाननेवाला तो स्वयं ही सर्वज्ञ हो जायगा। साधारण प्रादेशिक-ज्ञानमें सकल देशवर्त्ती सर्वके ज्ञानका खण्डन नहीं किया जा सकता^१। प्रत्यक्षकी निवृत्तिसे यदि हम उसका अभाव सिद्ध करें (क्योंकि स्वप्नमें भी हम सर्वज्ञको नहीं देखते) तो यह भी गलत होगा क्योंकि प्रत्यक्ष सर्वज्ञताके ज्ञानका न तो कारण ही है और न व्यापक। प्रत्यक्षके अभावमें भी वस्तु रहती है और प्रत्यक्षकी निवृत्तिमें भी वस्तु विद्यमान रहती है। मीमांसकोंमें दूसरी यह बात भी पूछी जा सकती है कि सर्वज्ञाभाव केवल अपने प्रत्यक्षकी निवृत्तिमें सिद्ध करते हैं या सभीके प्रत्यक्षमें। यदि केवल अपने प्रत्यक्षकी निवृत्तिसे सिद्ध करते हैं, तो यह गलत होगा क्योंकि जिन सूक्ष्म अतीन्द्रिय या दूरस्थ वस्तुओंका हमें प्रत्यक्ष दर्शन नहीं होता वे वस्तुएँ भी विद्यमान हैं। अब यदि यह कहा जाय कि सभीके प्रत्यक्षकी निवृत्तिसे सर्वज्ञाभाव सिद्ध है तो यह सभीके प्रत्यक्षको जाननेवाला ज्ञान स्वयं सर्वज्ञ होगा। अतएव प्रत्यक्ष प्रमाणके बलसे सर्वज्ञका अभाव सिद्ध नहीं किया जा सकता।

(ख) अनुमान प्रमाण—मीमांसकके अनुसार सर्वज्ञत्वकी सिद्धि अनुमानसे सम्भव नहीं है क्योंकि लिङ्ग-लिङ्गी अविनाभाव सम्बन्ध सर्वज्ञके साथ नहीं पाया जाता। सर्वज्ञके साथ स्वभाव और कार्य हेतु दोनों ही असिद्ध हैं^२। सर्वज्ञताका न तो किसीके साथ कार्यकारण सम्बन्ध सिद्ध है और न उसका स्वभाव ही प्रत्यक्ष गोचर है अतः अनुमान प्रमाणसे सर्वज्ञकी सिद्धि सम्भव नहीं।

जैन दार्शनिक विकल्पपद्धतिसे तर्क उठाते हुए पूछते हैं कि सर्वज्ञको असत्ता सिद्ध करना चाहते हैं या उसको असर्वज्ञता। यदि सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करना अभीष्ट है तो अनुपलम्भ, विरुद्धविधि और वक्तृत्व इन तीनोंमेंसे किसे अपना हेतु मानेंगे^३। अब यदि अनुपलम्भ हेतु माना जाय तो यह कार्य या कारण या व्यापक इन तीनोंमेंसे किस सम्बन्धी होगा। यह अनुपलम्भ स्वसम्बन्धी होगा या सर्वसम्बन्धी। माना कि यह स्वसम्बन्धी है तो वह निर्विशेषण होगा या सविशेषण^४। यदि निर्विशेषण माना जाय तो सर्वज्ञाभाव सिद्ध नहीं होगा, क्योंकि सामान्य प्रत्यक्षसे परचित्तका ज्ञान सम्भव नहीं। यदि ज्ञान मान लिया जाय तो दूसरोंके चित्तका भी अभाव हो जायगा। यदि सविशेषण माना जाय तो इससे सर्वत्र सर्वदा सर्वज्ञाभाव सिद्ध हो जायगा, पर इस प्रकार सर्वत्र सर्वदा सर्वज्ञाभाव सिद्ध करने वाला स्वयं ही सर्वज्ञ होगा। इसी प्रकार यदि उपलम्भको स्वसम्बन्धी न मानकर सर्वसम्बन्धी माना जाय तो भी उक्त दोष आयेंगे। सर्वत्र और सर्वदा सर्वज्ञाभावको सिद्ध करनेवाला हेतु सर्वज्ञत्वके बिना सम्भव नहीं^५।

१. मीमांसा श्लोकावृत्तिक—सूत्र २ पृष्ठ ८१।

तथा—तत्त्वसंग्रह-कारिका ३१८६।

२. न्यायकुमुदचन्द्र—भाग १ पृष्ठ ८९ तथा तत्त्वसंग्रह, कारिका ३२६१-२।

३. तत्त्वसंग्रह पृष्ठ ८३१।

४. स्यादादरलाकर पृष्ठ ३८२।

५. तत्त्वसंग्रह पृष्ठ ८५०।

६. न्यायकुमुदचन्द्र भाग १ पृष्ठ ९१ तथा प्रमेयकमलमार्तण्ड पृष्ठ २५३-४।

कार्याभावसे भी सर्वज्ञाभाव सम्भव नहीं है, क्योंकि धर्मादि अशेष पदार्थोंके प्रतिपादक आगमसम्बन्ध कार्य वेले जाते हैं। मीमांसक आगमको अपौरुषेय मानकर कार्याभावसे सर्वज्ञाभाव सिद्ध करे तो अपौरुषेयत्वकी सिद्धि ही सम्भव नहीं। व्यापकाभावसे सर्वज्ञाभाव सिद्ध करना भी ठीक नहीं क्योंकि सर्वज्ञका व्यापक सर्वसाक्षात्कारित्व है, सर्वार्थ-परिज्ञान नहीं। आत्माका स्वभाव सकल पदार्थोंको ग्रहण करनेका है, पर जब प्रतिबन्धक कारण रहते हैं तो सकल पदार्थोंका ग्रहण नहीं होता। प्रतिबन्धक कारणोंका क्षय जिस-जिस क्रमसे होता जाता है सर्वज्ञत्वकी प्राप्ति भी उसी क्रमसे हांती जाती है। आशय यह है कि समस्त प्रतिबन्धक कारणोंके विगलित होनेपर सर्वज्ञता आ जाती है। बिरुद्धविधि (साक्षात् या परम्परया विरोध) से भी सर्वज्ञाभाव सम्भव नहीं^१। पहले हम साक्षात् विरोध पर विचार करते हैं तो वह विरोध क्वचित् कदाचित् है या सर्वत्र सार्वदिक। प्रथम पक्ष सर्वज्ञाभावका साधक नहीं, क्योंकि क्वचित् कदाचित् तो विरोध दिखलाई पड़ सकता है, यदि द्वितीय पक्ष माना जाय तो इस प्रकारके विरोधको ग्रहण करनेवाला सर्वज्ञ हो जायगा। परम्परा विरोध सर्वज्ञके व्यापक कारण या कार्य किसके साथ है? यदि व्यापकके साथ विरोध है तो वह भी क्वचिन् कदाचित् है या सर्वत्र सर्वदा है। इन विकल्पोमें उपर्युक्त तर्क हो लागू है। यदि कारणका विरोध माना जाय तो यह कारण भी क्वचित् कदाचित् वाला है या सर्वत्र सर्वदा का विरोधक है। ये तर्क भी सर्वज्ञका अभाव सिद्ध नहीं कर सकते क्योंकि सर्वज्ञताका कारण है ज्ञानावरणदि कार्योंका प्रक्षय और इसका विरोध है अज्ञाभाव। यह अज्ञाभाव कहीं किसी आत्मामें तो रह सकता है, पर सर्वत्र सभी आत्माओंमें नहीं रह सकता।

कार्य-विरोध भी मिट्ट नहीं होगा, क्योंकि सर्वज्ञका कार्य-विरोध जाननेवाला कोई अल्पज्ञ ही हो सकता है और वह एकाध स्थान पर ही उसके कार्यका विरोध देख सकता है, सर्वत्र नहीं। वक्तृत्वादि हेतुके कारण भी सर्वज्ञाभाव सिद्ध नहीं हो सकता। यदि कोई कहे कि वक्ता होनेके कारण ही कोई सर्वज्ञ नहीं तो यह स्ववचनबिरुद्ध है, जिस प्रकार सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करनेमें स्ववचनविरोध आता है, उसी प्रकार असर्वज्ञता सिद्ध करनेमें भी। क्योंकि जो यह कहता कि सब असर्वज्ञ है, वह तो स्वयं सबज्ञ सिद्ध हो जायगा। वक्ता प्रमाणविरोधी या प्रमाणसङ्गत या सामान्य तीन प्रकारके माने जाते हैं। प्रमाणविरोधी वक्ताको माननेमें तो हमें सिद्ध-साध्यतापत्ति है क्योंकि जो प्रमाणविरोधी बोलता है, वह सर्वज्ञ नहीं हो सकता, यह हमारी मान्यता है। सर्वज्ञ तो प्रमाणसङ्गत और अविरोधी वचन बोलनेवाला होता है। सर्वज्ञके लिए तीन शर्तोंका होना आवश्यक है। (१) वीतरागता (२) हितोपदेशित्व एवं (३) घातिया कर्माविनिर्मुक्तता। जिसमें उक्त तीनों शर्तोंके साथ वक्तृत्व रहता है, वही सर्वज्ञ माना जाता है। सामान्य वक्ता माननेसे हेतु अनैकान्तिक हो जाता है। यदि कोई कहे कि सभी पुरुष असर्वज्ञ हैं तो फिर कोई सबज्ञ बचा ही नहीं। विपक्षमें व्यतिरेक सिद्ध नहीं है, अतः निवेधका प्रश्न ही निरर्थक है। हाँ, रथ्यापुत्रमें असर्वज्ञत्व एवं वक्तृत्व दोनों गुणोंका समावेशकर व्यतिरेक बना लिया जायगा तो यह कथन भी स्ववचनबाधित है क्योंकि साध्यभूत सब पुरुष है और इस समष्टिमें रथ्यापुरुष भी शामिल है, तब व्यतिरेक किस प्रकार बनेगा और बिना व्यतिरेक व्याप्तिके हेतुमें प्रामाणिकता नहीं आती। अतः वक्तृत्व हेतुमें सर्वज्ञाभाव सिद्ध नहीं हो सकता। दूसरा दोष चक्रक^२ भी आता है क्योंकि वक्तृत्व हेतुमें सर्वज्ञाभाव सिद्ध होनेपर व्यतिरेक सिद्ध होगा और व्यतिरेक सिद्ध होनेपर असर्वज्ञत्व सिद्ध होगी।

अनुपलब्धिके द्वारा सर्वज्ञाभाव नहीं सिद्ध हो सकता। यह अनुपलब्धि किस हेतुसे सिद्ध होगी? सत्तासे, पुरुषत्व से या वक्तृत्वसे। इन तीनों विकल्पोका प्रयोग हम वेदमें भी कर सकते हैं क्योंकि वेदार्थज्ञ कोई भी उपलब्ध नहीं अतः वेदार्थज्ञकी सत्ता कैसे मानी जायगी? यदि आप वेदार्थज्ञकी सत्ता मानते हैं तो सर्वज्ञकी सत्ता माननी पड़ेगी। जो प्रश्न आपने सर्वज्ञके सम्बन्धमें किये हैं वे ही प्रश्न वेदार्थज्ञके सम्बन्धमें भी हो सकते हैं।

(ग) उपमान—उपमान द्वारा भी सर्वज्ञाभाव सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि उपमानकी प्रवृत्ति सादृश्यसे होती है। सर्वज्ञके सदृश कोई दिखलाई नहीं पड़ता अतः उपमान सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेमें असमर्थ है। यदि यह कहा जाय कि सर्वज्ञके शरीरके समान सादृश्य तो अनेक स्थानोंपर मिल जाता है तो यह कथन भी गलत है क्योंकि यहाँ सादृश्य शरीरसे नहीं आत्मामें लेना^३ है। सर्वज्ञकी आत्माके समान निरावरण अन्य आत्मा दिखलाई नहीं पड़ती, अतः उपमान प्रमाण द्वारा सर्वज्ञका अभाव सिद्ध करना हास्यास्पद है।

१. प्रमेयरत्नमाला पृष्ठ ५४, स्वाद्यावरणाकार पृष्ठ ३७०, तथा प्रमेयकमलमार्तण्ड पृष्ठ ७०।

२. तरुसंमिश्र पृष्ठ ८५३; स्वाद्यावरणाकार पृष्ठ ३८२।

३. न्यायब्रह्मसूत्रचन्द्र भाग १ पृष्ठ ६३ तथा न्यायविनिश्चय पृष्ठ ५।

४. न्यायब्रह्मसूत्रचन्द्र भाग १ पृष्ठ ६४। तुलनाके लिए बृहत्सर्वशक्ति पृष्ठ १३६; प्रमेयकमलमार्तण्ड पृष्ठ २६५।

(ख) आशय—मीमांसक आगम प्रमाणसे सर्वज्ञका अभाव सिद्ध करता है। इस सन्दर्भमें यह विचारणीय है कि सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेवाला आगम नित्य है या अनित्य। यदि नित्य आगम (वेद) को माने तो उसमें असर्वज्ञ प्रतिपादक वचन नहीं उपलब्ध होते^१ हैं। नित्य आगमके सम्बन्धमें भी प्रश्न उपस्थित होते हैं कि वह अनादि है या सावि अनादि आगम तो सर्वज्ञाभाव सिद्ध नहीं कर सकता है और सादित्व और नित्यके साथ विरोध है अतः नित्यागम द्वारा सर्वज्ञाभाव सिद्ध नहीं किया जा सकता। अनित्यागमके सम्बन्धमें दो तर्क हैं—वह सर्वज्ञप्रणीत है या असर्वज्ञप्रणीत^२। यदि सर्वज्ञप्रणीत आगमसे सर्वज्ञाभाव सिद्ध किया जायगा तो अन्योन्याश्रय दोष होगा। असर्वज्ञप्रणीत आगम द्वारा सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेमें इष्ट सिद्धसाध्यतापत्ति है। क्योंकि असर्वज्ञप्रणीत आगम अप्रमाणित होनेके कारण सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेमें असमर्थ है^३।

(घ) अर्थापत्ति—अर्थापत्ति भी सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेमें असमर्थ है^४। क्योंकि इसके लिए यह आवश्यक है कि कोई भी कार्य सर्वज्ञके बिना अनुपपन्न दीखना चाहिये किन्तु ऐसी बात नहीं। मीमांसकका यह भी कथन है कि सर्वज्ञ के बिना संसारका कोई भी कार्य बाधित होता हो ऐसी बात नहीं, अतः सर्वज्ञ माननेकी आवश्यकता ही क्या है? यह तर्क युक्तिसंगत नहीं क्योंकि सर्वज्ञके बिना धर्मोत्पत्ति नहीं हो सकता। धर्मोत्पत्तिका कारण सर्वज्ञोपदेश है। इस तर्कका उत्तर देते हुए मीमांसकने कहा है कि धर्मोत्पत्तिका कारण सर्वज्ञता नहीं सम्प्रदाय विशेषके विस्तारका व्यामोह है। यह उपदेश व्यामोह पूर्वक होता है या सम्यक्ज्ञानपूर्वक। प्रथम कोटिका उपदेश मूल्यशून्य है क्योंकि इस प्रकारके उपदेशकी कोई आवश्यकता नहीं। यदि मनु आदिके समान सम्यक्ज्ञान पूर्वक उपदेश माना जाय तो वेदज्ञान शून्यताके कारण उपदेश में अप्रामाणिकता रहेगी। जैन तार्किकोंने उक्त आरोपका उत्तर देते हुए बताया है कि अर्थापत्तिकी प्रवृत्ति उसी स्थल पर होती है जहाँ षड् प्रमाणों द्वारा अर्थको जान लिया जाता है। वेदकी प्रमाणता सर्वज्ञके बिना सम्भव नहीं है क्योंकि गुणवान् वक्ताके अभावमें वचनमें प्रामाणिकता नहीं आ सकती^५।

(छ) अभाव प्रमाण—मीमांसकोंका अभिमत है कि अभाव प्रमाणसे तो सर्वज्ञाभाव ही सिद्ध होगा, सर्वज्ञ नहीं। यदि हम यह मानलें कि सर्वज्ञ है तो वह समस्त कालकी वस्तुओंको अपने-अपने रूपसे जानेगा या वर्त्तमान रूपसे^६ यदि अपने-अपने रूपसे जाने (भूतको भूत और भविष्यत्को भविष्यत्) तो वर्त्तमानमें तत्तद्वस्तुओंका साक्षात्कार नहीं हुआ अतः वह तत्तद्रूपमें वस्तुओंको नहीं जान सकेगा। यदि यह माना जाय कि वर्त्तमानरूपमें भूत भविष्यत्के पदार्थोंको भी जानता है तो उसका यह ज्ञान भ्रान्त हो जायगा और भ्रान्त ज्ञानधारी सर्वज्ञ कैसे होगा^७?

वस्तु सत् है इस ज्ञानमें वस्तुकी सत्ताकी तरहसे प्राक्भाव या प्रध्वंसाभाव प्रतिभासित होते हैं या नहीं। यदि प्रतिभासित होते हैं तो युगपत् या क्रमसे। यदि युगपत् माना जाय तो गलत होगा क्योंकि जन्ममरण एक साथ असम्भव है। जो वस्तु जिस रूपमें प्रतिभासित होती है, उसका उसी रूपमें ग्रहण होता है जैसे नीली वस्तुका नीले रूपमें। अतः सर्वज्ञ यदि प्राग्भाव (अतीत) या प्रध्वंसाभाव (अनागत) दोनोंको युगपत् देखता है तो यह भी असमीचीन है क्योंकि दोनोंका एक साथ रहना सम्भव नहीं।

दोनोंकी प्रतीति क्रमिक होती है या अक्रमिक! क्रमिक प्रतीति सम्भव नहीं; क्योंकि अतीत अनागत अनन्त है। अतः उनका ज्ञान अनन्त कालमें भी परिसमाप्त नहीं होता, फिर सर्वज्ञता किस प्रकार सम्भव है^८?

उपर्युक्त तर्कोंका उत्तर देते हुए जैनदार्शनिकोंने लिखा है कि अभावकी प्रवृत्ति वहीं होती है जहाँ प्रमाण पञ्चकको निवृत्ति पायी जाती है। 'गृहीत्वा वस्तुसद्भावं स्मृत्वा च प्रतियोगिनम्' द्वारा वस्तुके सद्भावको ग्रहण कर और प्रतियोगीका स्मरण होने पर ही अभावकी प्रवृत्ति देखी जाती है। जब सर्वज्ञका सद्भाव ही गृहीत नहीं तो उसका स्मरण

१. 'हिरण्यगर्भप्रकृत्य स सर्वविद् स लोकविद्' यह वचन अर्थवाद है—न्यायसूत्र २।१।६४। न्यायभाष्य पृष्ठ १५६।

२. न्यायकुमुदचन्द्र भाग १ पृष्ठ ९५।

३. वही पृष्ठ ९५-९६।

४. तत्त्वसंग्रह—कारिका ३२१८।

५. प्रमेयकमलमार्तण्ड पृष्ठ २५० तथा तत्त्वसंग्रह कारिका ३२२३-२८।

६. न्यायकुमुदचन्द्र भाग १ पृष्ठ ८८।

७. प्रमेयकमलमार्तण्ड पृष्ठ २५० तथा स्वादादरत्नाकर पृष्ठ ३८८।

८. न्यायकुमुदचन्द्र भाग १ पृष्ठ ८९।

तथा प्रमेयकमलमार्तण्ड पृष्ठ २५०-५१।

कैसे आ सकेगा ? क्योंकि अभाव प्रमाणके लिए यह एक आवश्यक शर्त है कि प्रतियोगीका स्मरण होना चाहिये । सर्वज्ञ अदृष्ट प्रतियोगी है, तब उसका अभाव कैसे सम्भव है ? दूसरी बात यह भी है कि अभाव दो प्रकारका होता है—प्रसज्यप्रतिषेध और पर्युदास । प्रथममे आत्यन्तिक निषेध है और द्वितीयमे सापेक्षिक । अब यदि प्रसज्यप्रतिषेध अभावसे सर्वज्ञाभाव सिद्ध करना चाहें तो उसमे अत्यन्ताभाव अवस्तरूप होनेसे सर्वज्ञाभाव सिद्ध नहीं हो सकता । यदि पर्युदास अभावसे सर्वज्ञका निषेध करे तो उससे तो उसका सद्भाव ही सिद्ध होगा और उस पक्षमे भी दो हेतु हो सकते हैं—प्रमाण पञ्चक रहित और अन्य । यदि प्रथम पक्ष स्वीकार करे तो उसमे भी दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—सर्वथा प्रमाण पञ्चक रहित और निषेध विषय सम्बन्धी प्रमाण पञ्चक रहित । प्रथम विकल्पका पर्यायान्तर तो प्रमेय सिद्धि का अभाव है क्योंकि प्रमाणके अभावमे प्रमेयकी सिद्धि नहीं हो सकती । यदि इसके प्रयोग द्वारा सर्वज्ञाभाव सिद्ध किया जायगा तो प्रमाणकी कल्पना व्यर्थ हो जायगी । द्वितीय पक्षमे भी अनेक दोष आते हैं । अतः मीमांसक द्वारा कल्पित अभाव प्रमाण सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेमे पूर्णतया असमर्थ है ।

सर्वज्ञत्व विचार पर आरोप एवं उनकी समीक्षा

सर्वज्ञता सम्बन्धी ज्ञान-युद्ध वस्तुतः बौद्धिक प्रखरताका एक अद्भुत अध्याय है । भारतीय चिन्तकोंने ज्ञान विकासकी सीमाओपर अत्यधिक प्रामाणिक रूपसे विचार किया है । मीमांसक, जैन एवं बौद्ध दार्शनिकोंने इस चर्चामें विशेष रूपसे योगदान किया है । पर भारतके दर्शनक्षेत्रको गौरवास्पद है कि अतीन्द्रिय ज्ञान विकासकी सीमाएँ चरमकोटिके रूपमे स्वीकार की गयी हैं । अनन्तज्ञानत्वकी कल्पना ही सर्वज्ञसिद्धिका बीज है । सर्वज्ञताके सम्बन्धमे जो आरोप प्रस्तुत किये गये हैं अथवा किये जाते हैं, उनपर विचार करना परमावश्यक है । हम यहाँ संक्षेपमे मीमांसा प्रस्तुत करते हैं ।

(क) सर्वज्ञताकी प्रकृतिपर आरोप

(अ) यदि सर्वज्ञताका अर्थ सभी वस्तुओंका क्रमिक ज्ञान है तो यह असम्भव है क्योंकि संसारकी समस्त वस्तुओंका कालकी अपेक्षा कर्मा लोप नहीं हो सकता, अतः ज्ञान सर्वदा अपूर्ण ही बना रहेगा^१ ।

उपर्युक्त तर्कका उत्तर जैनदार्शनिकोंने बहुत ही समीचीन है, क्योंकि वे केवलज्ञानको क्रमिक नहीं मानते, युगपद् मानते हैं । युगपद् ज्ञानमे अपूर्णताका प्रश्न ही नहीं आता ।

(आ) यदि सर्वज्ञका ज्ञान युगपत् होता है तो निम्नलिखित कठिनाइयाँ उपस्थित होती हैं—

(१) युगपत् ज्ञान होनेसे सर्वज्ञ विरोधी वस्तुओंकी अनुभूति एक ही ज्ञानानुभूतिसे करेंगे तो असंगति दोष आयेगा^२ ।

दार्शनिकोका अभिमत है कि हम व्यवहारतः अनेक विरोधी वस्तुओंका एक साथ साक्षात्कार करते हैं । एक ही निविड अन्वकारमे प्रकाशकी किरणें देखते हैं, काले बादलोके बीच विद्युत देखते हैं; अतः विरोधी वस्तुओंको एक साथ जाननेमे असंगति दोष नहीं आ सकता । जहाँ ज्ञान सावरण होता है, वहाँ पर भी विरोधी वस्तुओंकी अनुभूतियाँ एक साथ देखी जाती हैं, फिर निरावरण ज्ञानमे विरोधी वस्तुओंकी अनुभूतियाँ एक साथ माननेमे किसी प्रकारकी बाधा नहीं आ सकती है ।

(२) युगपद् ज्ञान सम्बन्धी दूसरी आपत्ति यह है कि यदि सर्वज्ञ केवल ज्ञान द्वारा एक क्षणमे ही समस्त भूत भविष्यन्तको जान लेता है तो अन्य समयमे उसे अन्य किसी वस्तुका ज्ञान शेष ही नहीं रहता है । अतएव वह अचेतन जैसा हो जायेगा । चूँकि अब उसे कुछ जानना ही शेष नहीं है ।

इम प्रश्नका उत्तर यही है कि सर्वज्ञका ज्ञान सकल प्रत्यक्ष है । उसमें जानने रूप क्रिया नहीं होती, बल्कि उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक वस्तुओंके प्रतिबिम्ब स्वयं पडते हैं । जिम प्रकार दर्पणमे दर्पणके समक्ष आनेवाली वस्तुएँ प्रतिबिम्बित होती हैं, उमी प्रकार समस्त पदार्थोंके प्रतिबिम्ब प्रतिक्षण सर्वज्ञके ज्ञानमें भी पडते रहते हैं । ज्ञानका कार्य जानना है । पर जो ज्ञान पूर्णतया निरावरण हो चुका है, उसमे जाननेकी क्रिया उत्पन्न नहीं होती है, पदार्थ ही स्वयं झलकने रहने हैं । अतएव त्रैकाल्य होने पर भी सर्वज्ञके ज्ञानमे जडत्व नहीं आता ।

१. न्यायकुमुदचन्द्र भाग १ पृ० ९६-९७ तथा प्रमेयकमलमातृ पृ० २६७-६८ ।

२. प्रमेयकमलमातृ पृ० २५४ ।

३. वही पृ० २५४ ।

३. सर्वज्ञ रागद्वेषादिकका साक्षात्कार करता है अतएव वह स्वयं ही रागद्वेषादिकसे पूर्ण हो जायगा। दुःखी व्यक्तिको देख उसके मनमें क्रुद्धता जागृत होगी और दुराचारियोंके राचारको देखकर क्रोध। इस प्रकार उसकी बीतरागता स्थिर नहीं रह सकेगी। दूसरी बात यह भी है कि पदार्थोंके साथ आसक्ति रहनेसे अन्य अनेक दोष भी उत्पन्न होंगे।

उक्त आरोप भी निराधार है। सर्वज्ञका ज्ञान अतीन्द्रिय है, इन्द्रियसे जब सम्बन्ध ही नहीं तो इन्द्रियासक्तिका प्रश्न ही क्या? सर्वज्ञ मंसारके समस्त बाह्य कार्योंसे मुक्त है। उसे जीवनमुक्तकी मंजा दी गयी है। इस स्थितिमें उसके ज्ञानपर पड़ने वाले वस्तुओंके प्रतिबिम्ब उसके मनमें विकार कैसे उत्पन्न कर सकेंगे। वास्तवमें सर्वज्ञ त्रिकालवर्त्ती पदार्थोंका साक्षात् ज्ञाता है, दृष्टा है पर आसक्त नहीं। जिस बीतरागताने उसके कर्मावरणको विगलित कर ज्ञानावरोधक आवरणको दूर किया है, वह बीतरागता मोम जैसी कोमल नहीं है जो बाह्य वस्तुओंके संसर्गसे पिघल जाय। तथ्य यह है कि सर्वज्ञका ज्ञान हमारे ज्ञानसे बहुत विलक्षण है, हम उसके खण्डनमें अपनी ज्ञानगम्य उक्तियोंको लगाते हैं, यही भूल है।

४. यदि सर्वज्ञके ज्ञानमें अनादि अनन्त पदार्थ प्रतिबिम्बित होते हैं तो उनकी अनादिता और अनन्तता नष्ट हो जायेगी।

इस तर्कके उत्तरमें यह कहा जा सकता है कि जो पदार्थ जैसे हैं वे वैसे ही ज्ञानमें प्रतिभासित होते हैं। किसीके स्वभावको अन्यथा नहीं किया जा सकता और न अन्यरूपमें बदला जा सकता है। सर्वज्ञका ज्ञान निरावरण अतीन्द्रिय है अतः उसमें अतीत अनागत और वर्त्तमान पदार्थ अपने-अपने रूपमें प्रतिभासित होते हैं। वस्तु स्वभाव जैसा है, उसे उस रूपमें स्वीकार करना ज्ञानके सत्यको स्वीकार करना है। केवलज्ञानमें ऐसी क्षमता है जिससे वह अतीत अनागत और वर्त्तमान कालीन पर्यायोंको अपने-अपने स्वभावरूपमें ग्रहण करता है। द्रव्य निरन्तर है और पर्याय अनित्य हैं। द्रव्यमें निवास करने वाले गुणोंमें विकार उत्पन्न होनेसे पर्यायोंकी उत्पत्ति होती है। इस प्रकार प्रत्येक द्रव्यमें, प्रत्येक समयमें कोई न कोई पर्याय अवश्य उत्पन्न होता है और केवलज्ञानमें वे समस्त पर्याय स्वयमेव प्रतिभासित होती हैं, न इसके लिए सर्वज्ञको प्रयास करना है और न द्रव्योंकी पर्यायोंको। वस्तु स्वभावको समझ लेनेपर उक्त समस्याओंका समाधान स्वयमेव हो जाता है।

(ख) वक्तृत्व सम्बन्धी आरोप

सर्वज्ञताके साथ वक्तृत्वका विरोध है। जो वक्ता होता है वह सर्वज्ञ नहीं, यथा रथ्या पुरुष।

उक्त तर्क भी निराधार है। वक्तृत्व और सर्वज्ञत्वमें कोई विरोध नहीं है। देखा जाता है कि ज्ञानवृद्धिके साथ-साथ वक्तृत्वमें प्रकर्षता उत्पन्न होती है। यदि यह कहा जाय कि वक्तृत्वका सम्बन्ध विवक्षामें है और जहाँ विवक्षा है, वहाँ सर्वज्ञता नहीं। यह तर्क भी असमीचीन है। क्योंकि वक्तृत्व और विवक्षामें अविनाभाव सम्बन्ध नहीं है। यतः सुपुष्ट या मूर्छित व्यक्तिमें विवक्षाका अभाव होनेपर भी वचनप्रवृत्ति दृष्टिगोचर होती है। और इसके विपरीत मूर्ख एवं मन्दबुद्धिमें विवक्षाविवक्ष्य रहने पर भी वक्तृता नहीं पायी जाती^२।

उक्त तर्कका उत्तर संक्षेपमें यही है कि बीतराग वक्तृताके साथ पूर्वोक्त दोष घटित नहीं होता। सर्वज्ञ केवल ज्ञानबलसे पदार्थोंका ज्ञाता नहीं, उसकी सर्वज्ञता ही बीतरागतासे उत्पन्न हुई है। मंथन एवं साधनासे आत्मिक विकास-कर क्रमशः रागद्वेषोंको क्षीण किया है, तदनन्तर घातिया कर्मोंके नष्ट होनेसे केवलज्ञान उपलब्ध हुआ है अतः इस ज्ञानके साथ विवक्षाका कोई सम्बन्ध नहीं।

(ग) अन्य यौक्तिक आरोप

१. हमें किसी भी प्रमाणमें सर्वज्ञ उपलब्ध नहीं। अतः अनुपलम्भ प्रमाण द्वारा उसका अभाव मान लेना चाहिये। इस युक्तिका एक सहज उत्तर यह है कि जब सब प्रमाणोंके आधार पर सर्वज्ञकी सत्ता सिद्ध हो जाती है तो अनुपलम्भ किसको माना जायगा—अपनेको या सबोंको। यदि प्रश्नकर्त्ता या संशयकर्त्ताको यह अनुपलम्भ है तो कोई बात

१. विशेष ज्ञानके लिए देखिये—

प्रमेयकमलभातच्छ और न्यायकुसुमचन्द्रके उक्त प्रकरण।

२. मीमांसाश्लोकात्तिक श्लोक १५८-६१, स्याद्वादसिद्धि पृष्ठ २६ तथा जैनदर्शन पृष्ठ १०६-१०।

नहीं, संसारमें उनके द्वारा अनुपलब्ध असंख्य पदार्थोंका अस्तित्व रह सकता है। पर यदि संशयकर्त्ता यह कहता है कि सबको सर्वज्ञका अनुपलम्भ है तो सबके ज्ञानोंको जाननेवाला स्वयं ही सर्वज्ञ हो गया^१।

२. यह कहा जाता है कि समस्त संसारमें हम एक भी सर्वज्ञ नहीं देखते, अतः हम कैसे सर्वज्ञको स्वीकार करें।

यह प्रश्न भी हास्यास्पद है। क्योंकि हमारा अज्ञान प्रमाण नहीं बन सकता। यह तो बैसा ही हुआ जैसे कोई कहे कि गौबीजी अहिंसाका मर्म नहीं जानते, क्योंकि अभी हमें उन जैसा व्यक्ति बिखलाई नहीं पड़ता है^२।

३. आगम वर्णित साधनोंसे सर्वज्ञता प्राप्त होती है और फिर सर्वज्ञके द्वारा आगमका प्ररूपण होता है अतः दोनोंमें अन्योन्याश्रय दोष होनेसे सर्वज्ञ असिद्ध है।

उपर्युक्त कथनपर विचार करनेमें ज्ञात होगा कि सर्वज्ञ आगमका कारक है। प्रकृत सर्वज्ञका कारण पूर्व सर्वज्ञके द्वारा प्रतिपादित आगमार्थका आचरण। तथा पूर्व सर्वज्ञका ज्ञान तत्पूर्व सर्वज्ञके द्वारा प्रतिपादित आगमार्थके आचरणसे। इस प्रकार सर्वज्ञ और आगमका सम्बन्ध बीजाङ्कुर न्यायके समान है। जहाँ इस न्यायकी प्रवृत्ति होती है वहाँ अन्योन्याश्रय दोष नहीं आता। सर्वज्ञ और आगमकी अनादि सन्तति ही उक्त दोषका परिहार है।

४. यदि सर्वज्ञको धर्मी बनाकर भावात्मक हेतु दिया जाय तो असिद्ध दोष आयेगा और अभावात्मक हेतु दिया जाय तो विरुद्ध। और दोनोंको सर्वज्ञका धर्म माना जाय तो अनैकान्तिक।

इस आशंकाका समाधान जैन न्यायग्रन्थोंमें बड़े विस्तारसे किया गया है। वहाँ बताया है कि सर्वज्ञको नहीं 'कश्चिदात्मा'को धर्मी बनाते हैं, अतः असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक दोष नहीं आते। हम कह सकते हैं—“कोई आत्मा सर्वज्ञ होगा, क्योंकि पूर्ण ज्ञान आत्माका स्वभाव है और उसके प्रतिबन्धक कर्मादिकका क्षय होता है^३।”

५. सर्वज्ञके साधक एवं बाधक दोनों प्रमाण नहीं मिलते। अतः संशय स्वाभाविक है। यह तर्क भी प्रमाण संगत नहीं है, क्योंकि सर्वज्ञका अभाव त्रिकाल एवं त्रिलोकमें कौन बता सकता है। यह अभाव तो जो स्वयं सर्वज्ञ होगा, वही कह सकेगा। अतः जो यह कहता है कि कहीं और कभी कोई भी सर्वज्ञ नहीं है, उसका अर्थ है कि कमसे कम वह व्यक्तित्व तो अवश्य ही सर्वज्ञ है।

निष्कर्ष

सर्वज्ञसिद्धिके सन्दर्भमें प्रमुख रूपसे ५ तर्क दिये जाते हैं—

१. आत्माका स्वभाव अनन्तज्ञानमय है। ज्ञानको आवरण करनेवाले कर्मोंके नष्ट होते ही ज्ञानस्वभावता उत्पन्न होती है। निरावरण ज्ञानके होते ही त्रिकालवर्ती पदार्थोंका स्वाभाविक प्रतिबिम्ब पड़ता है।

२. सूक्ष्म अन्तरित और दूरवर्ती पदार्थ किसीके प्रत्यक्ष हैं क्योंकि वे अनुमानमें जाने जाते हैं जो पदार्थ अनुमान-के द्वारा जाने जा सकते हैं वे किमीके प्रत्यक्ष भी हो सकते हैं। जैसे अग्नि आदि पदार्थ।

यहाँ समन्तभद्र द्वारा दिया गया अनुमेयत्व हेतु मीमांसककी दृष्टिसे सदोप है क्योंकि मीमांसक समस्त पदार्थोंका ज्ञान अनुमानमें नहीं मानता। उसके यहाँ आगमसे समस्त पदार्थोंकी जानकारी सम्भव बनायी गयी है। सर्वज्ञविरोधी मतोंमें दो ही मत प्रधान हैं—मीमांसक और चार्वाक इन दोनों मतोंकी दृष्टिसे अनुमेयत्व हेतु अमिद्ध है। चार्वाक भी अनुमानको प्रमाण नहीं मानता और अनुमान प्रमाणसे सिद्ध वस्तु उसके लिए अमान्य है। अतः समन्तभद्रने सर्वप्रथम तर्कद्वारा सर्वज्ञकी सिद्धि तो अवश्य की, पर विपक्षियों द्वारा ‘उनका अनुमेयत्व हेतु अमान्य ही रहा।’ जैनन्याय आकाशके चन्द्रमा अकलङ्कने उस कमीका अनुभव किया और उन्होंने अनुमेयत्व हेतुके स्थानपर प्रमेयत्व हेतुका प्रयोग किया। यह हेतु वादी प्रतिवादी दोनों द्वारा मान्य है। मीमांसक और चार्वाक दोनों ही प्रमेय स्वीकार करते हैं। भले ही उनकी मान्यता प्रमेयके सम्बन्धमें जैन नैयायिकोंमें भिन्न हो। इन प्रकार सर्वज्ञके सम्बन्धमें दार्शनिकोंने पर्याप्त विचार किया है।

३. ‘सुनिश्चिताऽसम्भवद्बाधकप्रमाणत्वात्’। अकलङ्कने इस हेतुका प्रयोगकर सर्वज्ञकी सत्तामें बाधा उत्पन्न करनेवाले प्रमाणोंको असम्भव कहा है। इस हेतुको लक्ष्यकर आचार्य विद्यानन्दने लिखा है कि ६ प्रमाणोंसे यदि सर्वज्ञ की सिद्धि हो जाय तो उसे कौन रोक सकता है। हेमचन्द्रने भी ‘बाधकाभावाच्च’ कहकर उसका समर्थन किया है।

१. स्वादादमिद्धि—पृष्ठ १० तथा अर्हद् सर्वज्ञसिद्धि श्लोक १६-१८।

२. स्वादादमिद्धि—पृष्ठ २९।

३. विशेष जाननेके लिये—जैनदर्शन पृष्ठ ३१३-१४ तथा अर्हद् सर्वज्ञसिद्धिका उक्त प्रकरण।

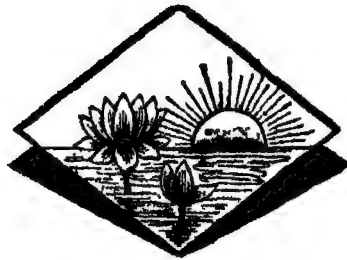
४. ज्ञानमें सारसम्यका रहना ही सर्वज्ञके अस्तित्वका बीज है। ज्ञानका मात्राभेद ही उसकी पूर्णताकी ओर संकेत करता है। कुछ तार्किक ज्ञानातिशयमें न्यूनाधिकता देखकर भी उसकी पूर्णतामें विश्वास नहीं करते। वे कहते हैं कि नेत्रेन्द्रियमें कितना ही प्रकर्ष क्यों न हो, वह रूपको ही जान सकती है, रस और शब्दको नहीं। ज्ञानका विकास एक निश्चित अवस्थामें ही हो सकता है। अतः सर्वज्ञ जैसा पूर्णज्ञान किसीको नहीं हो सकता।

जैन तार्किकोंने सर्वज्ञके ज्ञानको इन्द्रियज्ञानकी प्रकर्षताका फल नहीं माना है। बल्कि उसे अतीन्द्रिय ज्ञान माना है। अतीन्द्रिय ज्ञानमें उक्त तर्क लागू नहीं हो सकते हैं।

५. ज्ञानकी सर्वसंग्राहकतामें सर्वज्ञताकी सम्भावना—ज्ञानके अन्तर्गत सब कुछ है क्योंकि उसकी प्रकृति सर्वसंग्राहक है। वास्तवमें ज्ञानकी सीमा हमारी अपनी सीमा है। इसलिए तो उसका विकास क्रमशः होता ही रहता है। मानवीय ज्ञानसे पर पदार्थ अज्ञात रह सकते हैं पर वे अज्ञेय नहीं क्योंकि अज्ञातको भी अज्ञातरूपसे जानना ज्ञान ही तो है। इसीलिए संशयवादके लिए कोई गुञ्जाइश नहीं। इन्द्रियप्रत्यक्षकी सीमा ज्ञानकी सीमा नहीं है, इसीलिए जिसका प्रत्यक्ष नहीं हुआ, उसका ज्ञान होगा ही नहीं, यह भ्रान्त धारणा है। ज्ञानके विषयमें कोई भी सीमा बाधना ज्ञानके उच्चतर गवाक्षों—कल्पना, चिन्तन, कर्तव्यानुभूति, बौद्धिक एवं सौन्दर्यानुभूति आदिकी उपेक्षा कर अपनेको झुठलाना है।

ऐसे ही व्यक्तियोंको सर्वज्ञताका बिचार अन्धविश्वासपूर्ण मालूम पड़ेगा जिनमें ज्ञानकी स्वनिर्मित संकुचित एवं परस्परसे प्रतिष्ठित सीमाओंके उल्लंघनका बौद्धिक साहस नहीं है। जिन्हें ज्ञानकी असीम शक्तिका विश्वास है और जो अतीन्द्रिय ज्ञानकी मौलिकताओंसे सुपरिचित हैं, उनकी दृष्टिमें सर्वज्ञका ज्ञान कपोलकल्पित नहीं।

तथ्य यही है कि अज्ञात सभीके लिए अज्ञेय नहीं होता। जबतक हम स्वयं अज्ञानके अनन्त अन्धकारमें अपनी व्यवस्थाओंकी कड़ियोंमें आबद्ध रहनेका दुभाग्यपूर्ण निश्चय करते रहते हैं, तभी तक हमारा ज्ञान बौना रहता है। ज्यों-ज्यों मानव-ज्ञान अपनी शक्तिका विकास करता जायगा, अज्ञान एवं अज्ञानके आवरण भी स्वयं दूर होते जायेंगे। आजके चिन्तकोंके लिए उक्त ज्ञान-मीमांसा उपादेय होगी और सामने नये तथ्य प्रस्तुत होंगे।



सर्वज्ञता

प्रो० उदयचन्द्र जैन एम० ए०, बौद्ध-दर्शनाचार्य,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय,

•

निर्वचन और व्युत्पत्ति

‘सर्वं जानातीति सर्वज्ञः’ इस व्युत्पत्तिके अनुसार सर्वज्ञ शब्दका अर्थ है सबको जाननेवाला। सर्वज्ञ शब्दमें जो सर्व शब्द है उसका तात्पर्य त्रिकालवर्ती समस्त द्रव्यों और उनकी समस्त पर्यायोंसे है। जो त्रिकालवर्ती समस्त द्रव्यों और उनकी समस्त पर्यायोंको युगपत् हस्तामलकवत् प्रत्यक्ष जानता है वह सर्वज्ञ कहलाता है। यहाँ सर्वज्ञ शब्दका यही विशेष अर्थ विवक्षित है, सामान्य अर्थ नहीं। सामान्य अर्थमें सर्वज्ञ शब्दका प्रयोग हम कई प्रकारसे कर सकते हैं। कोई व्यक्ति कई विषयोंको जानता है तो हम उसके विषयमें कहते हैं कि वह तो सब विषयोंका ज्ञाता है। जो व्यक्ति सब शब्दोंका ज्ञान रखता है उसे भी सामान्यसे सर्वज्ञ कहा जासकता है—

तत्र यः सर्वशब्दज्ञः स सर्वज्ञोऽस्तु नामतः ।

—तत्त्वसं० ३१३०

अथवा भावाभावस्वरूप जगत्को सर्व शब्दसे कहा जासकता है, इस दृष्टिसे भावाभावरूप जगत्को संक्षेपसे जाननेवाला भी सर्वज्ञ माना जासकता है—

भावाभावस्वरूपं वा जगत् सर्वं यदोच्यते ।

तत्संक्षेपेण सर्वज्ञः पुरुषः केन वाच्यते ॥

—तत्त्वसं० ३१३२

अथवा जिन-जिन पुरुषोंने जितने-जितने पदार्थ बतलाए हैं, जैसे कि सांख्योंने २५, नैयायिकोंने १६ और वैशेषिकोंने ७ पदार्थ माने हैं, उन पदार्थोंको सर्व मानकर सामान्यसे उन पदार्थोंको जाननेवाला भी सर्वज्ञ माना जासकता है—

पदार्था यैश्च यावन्तः सर्वस्वेनावधारिताः ।

तज्ज्ञत्वेनापि सर्वज्ञः ॥

—तत्त्व सं० ३१३४

इस प्रकार हम सर्वज्ञ शब्दका सामान्य अर्थ भी कर सकते हैं। लेकिन यहाँ सर्वज्ञ शब्दका उक्त सामान्य अर्थ विवक्षित नहीं है।

दर्शनोंका वर्गीकरण

सामान्यरूपमें भारतीय दर्शनोंका विभाग वैदिक दर्शन और अवैदिक दर्शनोंमें किया जाता है। वेदकी परम्परामें विश्वास रखनेवाले न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा और वेदान्त ये छह दर्शन वैदिक दर्शन हैं। तथा वेदको प्रमाण न माननेवाले चार्वाक, बौद्ध और जैन ये तीन दर्शन अवैदिक दर्शन हैं। वैदिक दर्शनोंमें केवल मीमांसा ही ऐसा दर्शन है जो सर्वज्ञको नहीं मानता है। शेष पाँचों वैदिकदर्शन सर्वज्ञकी सत्ताको स्वीकार करते हैं। अवैदिक दर्शनोंमें चार्वाक सर्वज्ञको नहीं मानता है, शेष जैन और बौद्ध दर्शन सर्वज्ञमें विश्वास रखते हैं। इस प्रकार न्याय, वैशेषिक, सांख्ययोग, वेदान्त, बौद्ध और जैन ये सात दर्शन सर्वज्ञवादी दर्शन हैं, तथा चार्वाक और मीमांसा ये दो दर्शन सर्वज्ञाभाव-वादी दर्शन हैं।

४४४ : गुरु गोपालदास ग्रैथा स्मृति-ग्रन्थ

सर्वज्ञविषयक जिज्ञासा और इतिवृत्त

मनुष्य विचारशील प्राणी है। इसी विचारशीलताके कारण प्रत्येक पदार्थके विषयमें जिज्ञासाका होना स्वाभाविक है। आत्माका स्वरूप क्या है, परलोक है या नहीं, कोई सर्वज्ञ हो सकता है या नहीं? इत्यादि प्रश्नोंका उचित समाधान वह खोजना चाहता है। जो पदार्थ हमारे दृष्टिगोचर होते हैं उनके विषयमें कोई शंका या विवादका प्रश्न नहीं उठता है। जो पदार्थ दृष्टिगोचर नहीं हैं उन्हींको लेकर विवाद होता है। यही कारण है कि आत्मा, परलोक, ईश्वर, मोक्ष आदिके विषयमें प्राचीन कालसे विवाद चला आता है। सर्वज्ञ भी उन्हीं अतीन्द्रिय पदार्थोंमेंसे एक है। अतः सर्वज्ञके विषयमें भी विवाद होना स्वाभाविक है। इस विवादका समाधान भी सर्वसम्मत नहीं हो सकता है। क्योंकि दर्शनशास्त्रमें अपनी-अपनी दृष्टि, रुचि या भावनाके आधार पर ही किसी पदार्थका समर्थन या निषेध किया गया है।

प्राचीनकालमें सर्वज्ञताका सम्बन्ध मोक्षके साथ था। प्रश्न यह था कि मोक्षके मार्गका कोई साक्षात्कार कर सकता है या नहीं? मोक्षमार्गको धर्म शब्दसे भी कहते थे। अतः विवादका विषय यह था कि धर्मका साक्षात्कार हो सकता है या नहीं? कुछ लोगोंका कहना था कि धर्म जैसे अतीन्द्रिय पदार्थको कोई भी पुरुष प्रत्यक्षसे नहीं जान सकता है। इस कारण उन्होंने सर्वज्ञताका अर्थात् प्रत्यक्षमे होनेवाली धर्मज्ञताका निषेध किया। दूसरे लोगोंका कहना था कि धर्मका साक्षात्कार सम्भव है। धर्म जैसे अतीन्द्रिय पदार्थका भी प्रत्यक्ष होता है। अतः उन्होंने धर्मज्ञताका समर्थन किया। इस प्रकार पहले सर्वज्ञताको धर्मज्ञताके अर्थमें ही लिया जाता था।

चार्वाक और मीमांसा सर्वज्ञाभाववादी दर्शन हैं। चार्वाक शरीरसे अतिरिक्त आत्माको नहीं मानते हैं और प्रत्यक्षके अतिरिक्त अन्य कोई प्रमाण भी नहीं मानते हैं। अतः उनके यहाँ सर्वज्ञके मद्भावा या असद्भावाका कोई प्रश्न ही नहीं उठता है। मीमांसा दर्शन स्वतन्त्र आत्माको सत्ता स्वीकार करता है। अतः यहाँ सर्वज्ञके होने या न होनेका प्रश्न उपस्थित होता है।

मीमांसादर्शन और सर्वज्ञता

मीमांसकोंने मुख्यरूपसे पुरुषमें धर्मज्ञताका निषेध किया है, सर्वज्ञताका नहीं। उनका कहना है कि धर्म और अधर्मका ज्ञान वेदके द्वारा ही हो सकता है (धर्मं चोद्यते प्रमाणम्) धर्म और अधर्मके अतिरिक्त शेष समस्त पदार्थोंको यदि कोई जानता है तो इसमें मीमांसकोंको कोई आपत्ति नहीं है।

धर्मज्ञत्वनिषेधश्चेत् केवलोऽग्नौपयुज्यते । सर्वमन्यद्विजानानः पुरुषः केन वायते ॥

—तत्त्वसं ३१२८

मीमांसकोंने वेद प्रतिपादित अर्थको धर्म (चोदनाज्ञाणोऽर्थो धर्मः) बतलाकर कहा है कि धर्म जैसे अतिसूक्ष्म, व्यवहित और विप्रकृष्ट पदार्थोंका ज्ञान वेदके द्वारा ही सम्भव है। इनमें पुरुषका ज्ञान साक्षात् प्रवृत्ति नहीं कर सकता। शाबर स्वामीने शाबर भाष्यमें लिखा है—वेद भूत, वर्तमान और भावी तथा सूक्ष्म, व्यवहित और विप्रकृष्ट पदार्थोंका ज्ञान करानेमें समर्थ है। चोदना हि भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवंजातीयकमर्थमवगमयितुमलम् । (शाबर भाष्य १-१-२)। पुरुष राग, द्वेष और अज्ञानसे दूषित होते हैं। आत्मामें पूर्णज्ञान और बीतरागताका विकास सम्भव नहीं है जिससे वह अतीन्द्रियदर्शी और प्रामाणिक हो सके। मीमांसकों द्वारा पुरुषको धर्मज्ञ न माननेका मुख्य कारण वेदका अपौरुषेय मानना है और वेदका अपौरुषेय माननेका कारण पुरुषका रागादि दोषोंसे दूषित होना है। यदि वेदको पौरुषेय माना जाय तो उसमें प्रामाणिकता नहीं आसकती; क्योंकि पुरुषके दोष पुरुषकृत वेदमें भी आसकते हैं।

कुमारिलने कहा है—शब्दमें दोषोंकी उत्पत्ति वक्ताके अधीन है। किन्तु शब्दमें निर्दोषता दो प्रकारसे आती है—एक तो गुणवान् वक्ता होनेसे और दूसरे वक्ताके अभावसे। क्योंकि वक्ताके अभावमें आश्रयके बिना दोष सम्भव नहीं है।

शब्दे दोषोऽवस्तावद् वक्त्रधीन इति स्थितम् ।

तदभावः क्वचित्तावत् गुणवद्वक्त्रकत्वतः ॥

तद्गुणैरपकृष्टानां शब्दे संक्रान्त्यसंभवात् ।

यद्वा वक्त्रभावेन न स्युर्दोषाः निराश्रयाः ॥

—मीमांसाश्लोक० चोदना, ६२, ६३

धर्म और दर्शन : ४४५

इस प्रकार शब्दकी प्रमाणताका आधार निर्दोषता है। चूँकि कोई निर्दोष और पूर्णज्ञानी ब्रह्मता सम्भव नहीं है अतः वेदमें जो निर्दोषता और प्रामाणिकता है वह अपौरुषेय होनेके कारण ही है। निर्दोषता और ज्ञानका पूर्ण विकास न माननेका कारण उन्होंने यह बतलाया है कि विकासकी भी एक सीमा होती है, विकास सीमित ही हो सकता है, असीमित नहीं। कोई व्यक्ति आकाशमें उछलनेके अभ्यास द्वारा दश या बीस हाथ ही तो उछल सकता है। ऐसा नहीं है कि वह उछल कर एक योजन ऊँचा चला जावे।

दशहस्तान्तरं व्योम्नि यो मामोत्प्लुत्य गच्छति ।

न योजनमसौ गन्तुं शक्नोऽभ्यासकतैरपि ॥

जो पुरुष प्रज्ञा, मेधा आदिके द्वारा सातिशय देखे जाते हैं वे कम या अधिक अतिशयके द्वारा ही सातिशय हो सकते हैं, न कि अतीन्द्रिय अर्थके दर्शनसे। यदि कोई बुद्धिमान् पुरुष सूक्ष्म अर्थोंकी देखनेमें समर्थ होता है तो वह अपने स्वभावका उत्प्लवन न करके ही वैसा हो सकता है—

येऽपि सातिशया दृष्टाः प्रज्ञामेधाबलैर्नराः ।

स्वोक्तस्वोक्तान्तरत्वेन न स्वतीन्द्रियदर्शनात् ॥

प्राज्ञोऽपि हि नरः सूक्ष्मानर्थान् द्रष्टुं शक्नोऽपि सन् ।

स्वजातीरन्तिक्रामन्मनसिषेते परान् वरान् ॥

इस प्रकार कुमारिलने धर्मज्ञका निषेध करके सर्वज्ञका भी निषेध किया है। क्योंकि उसे भय था कि यदि पुरुषकी सर्वज्ञता सिद्ध हो गई तो धर्मके विषयमें वेदका ही जो एकमात्र अधिकार है उसका आधार ही समाप्त हो जायगा।

मीमांसकोंने वेदको त्रिकालदर्शी बतलाकर सर्वज्ञका अभाव सिद्ध किया है। इसके विपरीत बौद्ध, जैन आदि दार्शनिकोंने पुरुष विशेषको सर्वज्ञ सिद्ध किया है। प्राचीन बौद्ध दार्शनिकोंने बुद्धका धर्मज्ञ ही माना है किन्तु उत्तरकालीन बौद्ध दार्शनिकोंने बुद्धको धर्मज्ञके साथ सर्वज्ञ भी बतलाया है।

सर्वज्ञता और बौद्धदर्शन

बौद्धधर्मके प्राचीन ग्रन्थोंसे ऐसा विदित नहीं होता है कि बुद्ध सर्वज्ञ थे। बुद्धके समयमें न तो स्वयं बुद्धने अपनेको सर्वज्ञ कहा है और न उनके अनुयायियोंने उनके लिए सर्वज्ञ शब्दका प्रयोग किया है। व्यावहारिक होनेके कारण बुद्धका प्रधान लक्ष्य धर्मका उपदेश देना था, शुष्क तर्कों द्वारा आध्यात्मिक तत्त्वोंकी व्याख्या करना नहीं। इसीलिए यह जगत् नित्य है या अनित्य? जीव तथा गरीर एक है या भिन्न? इत्यादि प्रश्नोंको वे अव्याकृत (अनिर्वचनीय) कह कर टाल देते थे। इससे यही सिद्ध होता है कि बुद्ध धर्मज्ञ थे, सर्वज्ञ नहीं। उन्होंने दुःख, समुदय, निरोध और मार्ग इन चार आर्यसत्योंका साक्षात्कार किया था और उनका उपदेश दिया था। इसीलिए जब कुमारिलने प्रत्यक्षमें धर्मज्ञताका निषेध करके धर्मके विषयमें वेदका ही एकमात्र अधिकार सिद्ध किया तो धर्मकीतिने प्रत्यक्षसे ही धर्मज्ञताका साक्षात्कार मानकरके प्रत्यक्षसिद्ध धर्मज्ञताका समर्थन किया है।

धर्मके उपदेष्टाको ज्ञानवान् होना आवश्यक है, क्योंकि अज्ञपुरुषके द्वारा धर्मका उपदेश माननेमें विसंवाद की पूरी-पूरी संभावना रहेगी। और ऐसी स्थितिमें श्रुताजन उसकी बातपर ब्रह्म विश्वास करेंगे और कैसे उसका पालन करेंगे। इसलिए उपदेष्टामें धर्मसे सम्बन्धित आवश्यक बातोंके ज्ञानका हमें विचार करना चाहिए, उसमें सारे कीड़े मकोड़ों की संख्याके ज्ञानका हमारे लिए क्या उपयोग है?

ज्ञानवान् मृगयते कश्चित् तदुक्तप्रतिपत्त्यै ।

अज्ञोपदेशकरणे विप्रलम्भनशार्कभिः ॥

तस्मादनुष्ठेयगतं ज्ञानमस्य विचार्यताम् ।

कीटसंख्यापरिज्ञानं तस्य नः कथोपयुज्यते ॥

—प्रमाणवाचिक १:३१,३२

जो उपाय सहित हेय और उपादेय तत्त्वका ज्ञाता है वही हमें प्रमाणरूपसे दृष्ट है, न कि जो सब पदार्थोंका ज्ञाता है वह प्रमाण है। बुद्धने हेय तत्त्व दुःख, उसका उपाय समुदय (दुःखका कारण), उपादेय तत्त्व निरोध (मोक्ष) और उसका

उपाय मार्ग (अष्टांग मार्ग) इन चार आर्य सत्त्योंका साक्षात्कार कर लिया था । इसीलिए बुद्ध और बुद्धके वचन प्रमाण हैं । मुख्य बात यह तत्त्वको जाननेकी है । कोई व्यक्ति दूरकी वस्तुको जाने या न जाने, इससे कोई प्रयोजन नहीं है । दूरकी वस्तु न जाननेसे उसकी प्रमाणतामें कोई बाधा नहीं आती है । यदि दूरदर्शीको प्रमाण माना जाय तो गुह्योकी भी उपासना करना चाहिए ।

हेचोपादेयतत्त्वस्य साधुपायस्य वेदकः ।

यः प्रमाणमसाविष्टो न तु सर्वस्य वेदकः ॥

दूरं पश्यतु वा मा वा तत्त्वमिष्टं तु पश्यतु ।

प्रमाणं दूरदर्शी चेदेते गृह्यानुपात्महे ॥

—प्रमाणवार्तिक १।३३, ३४

इससे यही सिद्ध होता है कि धर्मकीर्तिने बुद्धको धर्मज्ञ हो माना है, सर्वज्ञ नहीं । किन्तु धर्मकीर्तिके प्रमाण-वार्तिकके भाष्यकार प्रज्ञाकरगुप्तने बुद्धको धर्मज्ञके साथ सर्वज्ञ भी सिद्ध किया है और बतलाया है कि बुद्धकी तरह अन्य योगी भी सर्वज्ञ हो सकते हैं । आत्माके बीतराग हो जानेपर उसमें सब पदार्थोंका ज्ञान संभव है । बीतरागनाकी तरह सर्वज्ञताके लिए प्रयत्न करनेपर सब बीतरागोंमें सर्वज्ञता भी हो सकती है । जो बीतराग हो चुके हैं वे थोड़ेसे प्रयत्नसे ही सर्वज्ञ बन सकते हैं ।

ततोऽस्य बीतरागत्वे सर्वाधिज्ञानसंभवः ।

समाहितस्य सकलं चकास्ताति विनिश्चितम् ॥

सर्वेषां बीतरागाणामेतत् कस्मान्न विद्यते ।

रागादिभ्यमात्रं हि तैर्यस्य प्रवर्तनात् ॥

पुनः कालान्तरे तेषां सर्वज्ञगुणरागिणाम् ।

अस्पृश्यत्वेन सर्वज्ञस्य सिद्धिरचारिता ॥

—प्रमाणवार्तिकालंकार पृ० ३२९

आचार्य शान्तरक्षित भी धर्मज्ञताके साथ सर्वज्ञताका समर्थन करते हैं और सर्वज्ञताको सभी बीतरागोंमें मानते हैं । उन्होंने बतलाया है कि नैरात्म्यका साक्षात्कार कर लेनेपर नैरात्म्यके विरोधी दोषोंकी स्थिति नहीं रह सकती है, जैसे कि प्रदीपके सद्भावमें तिमिरकी स्थिति नहीं रहती है । अतः नैरात्म्यके साक्षात्कारद्वारा दोषोंका अभाव हो जानेपर मर्व आवरणोंके दूर हो जानेसे सर्वज्ञत्वकी प्राप्ति होती है । बीतरागमें आवरणोंके नाश हो जानेसे इस प्रकारकी शक्ति रहती है कि वह जब चाहे तब किसी भी वस्तुका साक्षात्कार कर सकता है ।

प्रत्यङ्गीकृतनैरात्म्ये न दोषो लभते स्थितिम् ।

तद्विरुद्धतया दीपे प्रदीपे तिमिरं यथा ॥ ३३३८ ॥

साक्षात्कृतिविशेषाच्च दोषो नास्ति सवासनः ।

मर्वज्ञत्वमतः सिद्धं सर्वावरणमुक्तितः ॥ ३३३९ ॥

यद् यदिच्छति बोद्धुं वा तत्तद्वेति नियोगतः ।

शक्तिरेवंविधा तस्य प्रहीणावरणो ह्यसौ ॥ ३३४० ॥

—तत्त्वसंग्रह

शान्तरक्षितने यह भी बतलाया है कि सर्वज्ञके साक्षात्कारका वाधक कोई भी प्रमाण नहीं है, प्रत्युत उसके साधक प्रमाण विद्यमान है । ऐसी स्थितिमें मूर्ख लोग सर्वज्ञके विषयमें क्यों विवाद करते हैं—

तस्मात् सर्वज्ञसद्भावबाधकं नास्ति किंचन ॥ ३३०७ ॥

ततश्च बाधकाभावे साधने सति च स्फुटे ।

कस्माद्विप्रतिपद्यन्ते सर्वज्ञं जहन्मुदयः ॥ ३३१० ॥

—तत्त्वसंग्रह

न्याय और वैशेषिक दर्शन ईश्वरवादी दर्शन हैं । वे ईश्वरको संसारकी उत्पत्तिमें निमित्तकारण मानते हैं । ईश्वर संसारकी रचनाने निर्मित कारण तभी हो सकता है जब उसे समस्त कार्योंके समस्त कारकोंका ज्ञान हो । उनका

धर्म और दर्शन : ४४७

ईश्वर अनादि और अनन्त है। इसलिए उसमें सर्वज्ञता भी अनादि और अनन्त है। अन्य जीवात्मा भी योगाभ्यासके द्वारा सर्वज्ञ हो सकते हैं। सांख्य दर्शन निरीश्वरवादी दर्शन है और योगदर्शन ईश्वरवादी है। किन्तु योगदर्शनका ईश्वर न्यायदर्शनके ईश्वरकी तरह मूर्ष्टिका कर्ता नहीं है। क्योंकि वहाँ तो माया कार्य प्रकृति हो करती है। सांख्य और योगदर्शनमें भी सर्वज्ञको स्वीकार किया गया है। उनकी सर्वज्ञता अणिमा आदि श्रुद्धियोंकी भरत एक विभूति है और प्रत्यक्षके द्वारा वह प्राप्त हो सकती है। वेदान्त दर्शनमें ब्रह्म ही एकमात्र तत्त्व है जो सच्चिदानन्दमय और व्यापक है। ब्रह्मको चिदात्मक अर्थात् ज्ञानात्मक होनेके कारण उसमें अनन्त ज्ञानका सद्भाव सदा और सर्वत्र बना ही रहता है। अतः वेदान्तदर्शनमें भी अनन्तज्ञान स्वरूप (सर्वज्ञस्वरूप) ब्रह्मका सिद्धि मानी गई है।

जैन दर्शन और सर्वज्ञता

जैनदर्शनमें प्रारम्भमें ही त्रिकाल और त्रिलोकवर्ती समस्त द्रव्योंकी समस्त पर्यायोंके प्रत्यक्ष दर्शनके अर्थमें सर्वज्ञता मानी है और सभी जैन दार्शनिकोंने एक स्वरमें उस सर्वज्ञताका समर्थन किया है। जैनदर्शनमें धर्मज्ञता और सर्वज्ञतामें भेद बतलाकर उनमें मुख्य गौणभाव नहीं बतलाया गया है। यहाँ धर्मज्ञता तो पूर्ण सर्वज्ञताके अन्तर्गत स्वतः ही प्राप्त हो जाती है। ऋषभनाथने लेकर महावीर पर्यन्त चौबीस तीर्थंकर सर्वज्ञ हुए हैं। महावीरके समयमें उनकी प्रसिद्धि सर्वज्ञके रूपमें थी। उनके शिष्य उन्हें सोने, जागते आदि प्रत्येक अवस्थामें ज्ञानदर्शनवाला सर्वज्ञ कहते थे। पाली त्रिपिटकोंमें बुद्धके समकालीन पर्णकाश्यप, अजितकेशरुम्बल, निगंठनानपत्र (महावीर) आदि धर्मप्रवर्तकोंकी चर्चा पाई जाती है। उस समय लोगोंमें यह चर्चा थी कि महावीर अपनेको सर्वज्ञ कहते हैं और उन्हें हर समय ज्ञानदर्शन विद्यमान रहता है। धर्मकीर्तनमें न्यायविन्दुम दृष्टान्ताभामोके उदाहरणमें ऋषभ और वर्धमानकी सर्वज्ञताका उल्लेख किया है—य सर्वज्ञः आप्णो वा स ज्योतिर्ज्ञानादिकमुपदिष्टवान् ननु यथा ऋषभवर्धमानादिरिति।

—न्यायविन्दु ३।१३१

इस प्रकार जैनदर्शनमें चौबीस तीर्थंकर तो सर्वज्ञ हुए ही हैं। इनके अनिर्दिष्ट अन्य असंख्य आत्माओंने भी चार धानिया कर्मोंका नाश करके सर्वज्ञताको प्राप्त किया है। और भविष्यमें भी कोई भी भगवज्जीव द्रव्य क्षत्र, काष्ठ और भावके अनुसार कर्मनाश होनेपर सर्वज्ञ हो सकता है।

जितना जैन आगम है उसमें त्रिकाल और त्रिलोकवर्ती समस्त द्रव्यों और उनकी समस्त पर्यायोंके ज्ञानात्मक रूपमें सर्वज्ञता प्रतिपादन किया गया है। सर्वत्र पढ़ने इस पट्खण्डागममें हम वानकादेवने है—सह भगवं उत्पण्णणागरि-सां.....सव्वल्लोण सव्वजावे सव्वभावे सम्म समं जाणदि पम्मदि विहरदत्त।

—पट्खं० पर्याय० म० १८

आचार्यसूत्रमें भी इसी प्रकार सर्वज्ञता प्रतिपादन किया गया है—मे भगवं अरह जिणे केवल सव्वन्त सव्वभावरिमा.....सव्वल्लोण सव्वजावाणं सव्वभावाहं जाणमाणे पाममाणे एवं च ण विहरइ।

—आचार्यसूत्र २।३ पृ० ४२५

आचार्य कुन्दकुन्दने प्रवचनसारमें आगमिक शैलीमें आत्माकी सर्वज्ञताको सुन्दररूपमें सिद्ध किया है। उन्होंने सर्व प्रथम केवलज्ञानका त्रिकालवर्ती समस्त द्रव्योंको ज्ञाननेवाला बतलाकर यह भी कहा है कि जो अनन्त पर्यायवाले एक द्रव्यको नहीं जानता वह सबको कैसे ज्ञान सकता है और जो सबको नहीं जानता वह अनन्त पर्यायवाले एक द्रव्यको पूरी तरहमें कैसे ज्ञान सकता है।—

जं तत्कालियमिदं जाणदि जुगवं समंतदो सव्वं ।
अर्थं विचिचिचिसमं तं णाणं स्वाइयं मणियं ॥
जो ण विजाणादि जुगवं अर्थे तेकालिके निहुवणथे ।
णादु' तस्स ण सक्कं स्पज्जयं दव्वमेहं वा ॥
दव्वमणत्तपज्जयमेकमणंताणि दव्वजादाणि ।
णावि जाणदि जदि जुगवं कथं सो सव्वाणि जाणादि ॥

—प्रवचनसार १।४७-४९

आचार्य उमास्वामीने भी तत्त्वार्थसूत्रके प्रारंभमें 'मोक्षमार्गस्य नेतारं भेसारं कर्मभूमताम् । ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वन्दे तद्गुणलब्धये ।' इस मंगल श्लोकके द्वारा विश्व तत्त्वोंके ज्ञाताकी वन्दना करके 'सर्वद्रव्यपर्यायिषु केवलस्य' इस सूत्रके द्वारा केवलज्ञानका विषय समस्त द्रव्योंको समस्त पर्यायोंको बतलाया है, जिसका सम्बन्ध सर्वज्ञतासे है । इस प्रकार जैनाचार्योंने आगममें सर्वज्ञके यथार्थ स्वरूपका प्रतिपादन किया है ।

आत्मज्ञ और सर्वज्ञ

यहाँ कोई प्रश्न कर सकता है कि मोक्षमार्गका उपदेश देनेके लिए सर्वज्ञ होनेकी क्या आवश्यकता है ? मोक्षका सम्बन्ध आत्मासे है । अतः मोक्षमार्गका उपदेश देनेके लिए आत्मज्ञ होना ही पर्याप्त है । उपनिषदोंमें भी आत्मज्ञको ही सर्वज्ञ बतलाया गया है—'यः आत्मवित् स सर्वविन् ।' इस प्रश्नका समाधान निम्नप्रकारसे किया गया है—जो एकको जानता है वह सबको जानता है । 'जे एगे जाणइ मे सव्वे जाणइ ।' आचा० सू० १।२३। इसका तात्पर्य यह है कि आत्मा ज्ञानमय है और ज्ञानमय होनेके नाते उसका सम्बन्ध समस्त जेयोंमें है । अतः अनन्त द्रव्योंके ज्ञायकस्वरूप आत्माको जानना ही सबको जानना है । आत्मज्ञ होनेमें सर्वज्ञता स्वतः प्राप्त हो जाती है । उपनिषदोंमें भी आत्माके माक्षात्कार पर विशेष जोर दिया गया है । जगत्के समस्त प्रिय पदार्थोंमें सबसे प्रिय पदार्थ आत्मा है । गंमारकी समस्त वस्तुएँ अपने लिए प्यागे नहीं होती किन्तु आत्माके लिए प्यारी होती हैं । पुत्र पुत्रके लिए प्यारा नहीं होता किन्तु आत्माके लिए प्यारा होता है । पत्नी पत्नीके लिए प्यारी नहीं होती किन्तु आत्माके लिए प्यारी होती है । इस प्रकार सबसे प्रिय वस्तु आत्मा है । इसलिए आत्माका प्रत्यक्ष करना चाहिए, श्रवण करना चाहिए, मनन करना चाहिए, तथा निदिध्यासन करना चाहिए । क्योंकि आत्माके दर्शनसे, श्रवणसे, मननमें तथा निदिध्यासनमें सब कुछ जाना जा सकता है । 'आत्मा वा अरे दृष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः आत्मनो वा अरे दर्शनेन, श्रवणेन, मत्या, विज्ञानेनैवं सर्वं विज्ञातं भवति' ।

—बृह० उप० २।४।५

इसमें यही प्रतीत होता है कि आत्मज्ञतामें सर्वज्ञता फलित होती है । आत्माका जानना मुख्य है और आत्माको जाननमें सबका जानना स्वयं प्राप्त हो जाता है । इसीलिए आचार्य कुन्दकुन्दने नियमसारमें बतलाया है कि केवला भगवान् व्यवहारनयसे समस्त पदार्थोंको जानते और देखते हैं परन्तु निश्चयनयसे वे आत्मस्वरूपको ही जानते और देखते हैं । यद्यपि कोई भ्रमवशा ऐसा न समझ ले कि कुन्दकुन्दने केवलज्ञानीको मात्र आत्मज्ञानी माना है । उनके मतसे आत्मज्ञ और सर्वज्ञ ये दोनों शब्द विभिन्न दृष्टिकाणोंमें एक ही अर्थके प्रतिपादक हैं । क्योंकि उन्होंने यह भी तो बतलाया है कि जो सबको नहीं जानता वह एकको नहीं जान सकता और जो एकको नहीं जानता वह सबको नहीं जान सकता । यानि यह है कि सर्वज्ञ शब्दमें सब पदार्थ मुख्य हो जाते हैं और आत्मा गौण हो जाती है । तथा आत्मज्ञ शब्दमें आत्मा मुख्य हो जाती है और सब पदार्थ गौण हो जाते हैं । निश्चयनयसे आत्मा आत्मज्ञ है और व्यवहारनयसे सर्वज्ञ है । आत्मज्ञतामें सर्वज्ञता फलित होती है, सर्वज्ञतामेंसे आत्मज्ञता फलित नहीं होती; क्योंकि मोक्षार्थी आत्मज्ञताके लिए प्रयत्न करता है, सर्वज्ञताके लिए नहीं । अध्यात्म शास्त्रमें आत्मज्ञानके ऊपर ही विशेष बल दिया गया है और इसीलिए आत्मज्ञ होगा मनुष्यका आध्यात्मिक और नैतिक कर्तव्य है । जो आत्मज्ञ है वह सर्वज्ञ तो है ही । इस प्रकार आत्मज्ञ और सर्वज्ञमें कोई विरोध नहीं है । इसीलिए कुन्दकुन्दने नयभेदसे केवलीको आत्मज्ञ और सर्वज्ञ दोनों कहा है ।

जैन न्याय और सर्वज्ञसिद्धि

जैन दर्शनके इतिहासमें यह प्रथम अवसर है जब आचार्य गमन्तभद्रने आगमिक परम्परागत सर्वज्ञताको तार्किकता के आधारमें सिद्ध किया है । ऐसा मालूम पड़ता है कि आचार्य गमन्तभद्रके समयमें चमर, छत्र, समवसरणादि बाह्य-विभूतियोंको और देवोंका आगमन, आकाशमें गमन आदि चमत्कारोंको ही तीर्थकर होनेका मुख्य चिह्न माना जाने लगा था । परीक्षाप्रधानी आचार्य गमन्तभद्रको यह बात अच्छी नहीं लगी । क्योंकि उक्त अतिशयोक्तियोंके प्रभावमें आप्तकी असली विशेषतायें जनताकी दृष्टिसे ओझल होती जाती थीं । इसलिए उन्होंने आप्तमीमांसामें बतलाया है :—

हे भगवन्, हम आपको इसलिए पूज्य नहीं मान सकते हैं कि आपके पास देव आते हैं, विमानादिकी सहायता के बिना आपका आकाशमें गमन होता है तथा चमर छत्रादि अष्ट प्रातिहार्योंके रूपमें और समवसरणादिके रूपमें बहिरंग विभूतियोंके आप स्वामी हैं, क्योंकि ये बातें तो मायाविधियोंमें भी पाई जाती हैं । मंत्र-तंत्रादि जानने वाले भी मायाके द्वारा इस प्रकारके अतिशय उत्पन्न करते हुए देखे जाते हैं । यदि हम उक्त बातोंके कारण आपको पूज्य मानें तो मायावी अर्थात् रागी, ठेकी और मोही जनोंको भी हमें पूज्य मानना चाहिए ।

धर्म और दर्शन : ४४९

आगे आचार्य समन्तभद्र कहते हैं कि हम आपको इसलिए भी महान् नहीं मान सकते हैं कि आपमें क्षुधा, तृषा, धरा, अपमृश्य आविका अभावरूप अन्तरङ्ग अतिशय और शरीरमें स्वेद नहीं होना, छाया नहीं पड़ना, मलमूत्रका नहीं होना आदि बहिरंग अतिशय पाया जाता है। क्योंकि यद्यपि उक्त दोनों प्रकारका अतिशय दिव्य (अलौकिक) और सत्य है, फिर भी उक्त प्रकारका अतिशय देवोमें भी पाया जाता है। यदि केवल उक्त अतिशयके कारण हम आपको पूज्य मानें तो देवोंको भी पूज्य मानना चाहिए।

तीर्थकृत् या तीर्थंकर होनेके कारण भी हम आपको पूज्य नहीं मान सकते हैं। जिसने संसारसे पार उतरने रूप तीर्थ (धर्म मार्ग)का प्रवर्तन किया हो वह तीर्थकृत् कहलाता है। 'तीर्थं संसारनिस्तरणोपायं करोतीति तीर्थकृत्।' जिस प्रकार आपमें तीर्थंकरत्व पाया जाता है उसी प्रकार कपिल, सुगत आदिमें भी तो पाया जाता है। उनके अनुयायी उन्हें भी तीर्थंकर शब्दसे अभिहित करते हैं। अतः यदि हम तीर्थकृत् होनेके कारण आपको पूज्य मानें तो कपिल, सुगत आदिको भी पूज्य माननेमें क्या आपत्ति है।

देवागमनभोगानामरादिभूतयः । मायाविष्वाप दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान् ॥
अध्यात्मं बहिरप्येष विग्रहादिमहोदयः । दिव्यः सत्यो दिवौकस्त्वप्यस्ति रागादिमग्न्यु मः ॥
तीर्थकृत्समयानां च परस्परविरोधतः । सर्वव्यापिता नान्ति कश्चिदेव भवेद् गुरु ॥

— आप्तमंसा का० १, २, ३

अतएव उन्होंने बतलाया कि आप्त वही हो सकता है जो निर्दोष हो, सर्वज्ञ हो तथा जिसके वचन युक्ति और आगममें अविरोध हो। इस प्रकार उन्होंने आगममान्य सर्वज्ञताको तर्ककी कसौटीपर कसकर दणतशास्त्रमें सर्वज्ञकी चर्चाका अवतरण किया।

आचार्य समन्तभद्रने युक्तिके द्वारा सर्वज्ञकी सिद्धि निम्न प्रकारसे की है :—

सूक्ष्मान्तरितदूरार्था प्रत्यक्षाः कस्यचिद्वयथा । अनुमेयत्वतोऽग्न्यादिरिति सर्वज्ञमस्थितिः ॥५॥

सूक्ष्म (परमाणु आदि), अन्तरित (राम, गवणादि) और दूरवर्ती (सुमेरु आदि) पदार्थ किसी पुरुषके प्रत्यक्ष अवश्य हैं, क्योंकि ये हमारे अनुमेय होते हैं। जो पदार्थ अनुमेय होता है वह किसीको प्रत्यक्ष भी होता है। जैसे पर्वतमें अग्निको हम अनुमानसे जानते हैं किन्तु पर्वत पर स्थित पत्थर उमें प्रत्यक्षमें जानना है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि जो पदार्थ किसीके अनुमानके विषय होते हैं वे किसीके प्रत्यक्षके विषय भी होते हैं। चूंकि सूक्ष्म, अन्तरित और दूरवर्ती पदार्थोंको हम अनुमानमें जानते हैं अतः उनको प्रत्यक्षमें जाननेवाला भी कार्य अवश्य होना चाहिए। और जो पुरुष उनका प्रत्यक्षमें जानने वाला है वही सर्वज्ञ है।

उक्त कथनमें यह सिद्ध हुआ कि कोई सर्वज्ञ अवश्य है। किन्तु जब हम इस प्रश्न पर विचार करने हैं कि वह सर्वज्ञ कौन हो सकता है तो इसका समाधान यही है कि जिसने अपनी आत्मानसे दोष और आवरणोंको दूर कर दिया है वह निर्दोष और निरावरण हो जाने पर सर्वज्ञ बन जाता है। हमारे ज्ञानके ऊपर ज्ञानावरण कमका आवरण पड़ा हुआ है और जब ज्ञानावरण कर्मके पूर्णनाशमें वह आवरण सर्वथा दूर हो जाता है तो अनन्त पदार्थोंको जानने वाला अनन्तज्ञान (केवलज्ञान) प्रकट हो जाता है।

अब प्रश्न यह है कि क्या किसी आत्मामें सम्पूर्ण दोषों और आवरणोंकी हानि सम्भव है? इसके उत्तरमें आचार्य समन्तभद्रने कहा है कि किसी आत्मामें दोष (राग, द्वेष और मोह) और आवरण (ज्ञानावरणादि अष्टकर्म) की पूर्ण हानि होती है, क्योंकि दोष और आवरणकी हानिमें अतिशय देखा जाता है। अर्थात् किसीमें इनकी हानि कम देखी जाती है, दूसरेमें उसमें अधिक और तीसरेमें उससे भी अधिक हानि देखी जाती है। इस प्रकार हानिमें प्रकर्ष पाया जाता है। अतः कोई ऐसी अवस्था भी अवश्य होना चाहिए जहाँ हानिका परम प्रकर्ष हो अर्थात् सम्पूर्ण हानि हो। जिस प्रकार सोनेको आगमें तपानेसे उसमें मिले हुए मेलके जल जाने पर सोना शुद्ध हो जाता है और उसके स्वाभाविक गुण चमक उठते हैं। उसी प्रकार ध्यानरूपी अग्निके द्वारा कर्मरूपी मेलके जल जाने पर आत्मा शुद्ध हो जाता है और उसके स्वाभाविक गुण अपने पूर्ण रूपमें प्रकाशमान हो जाते हैं :—

दोषावरणयोर्हानिनिषोधास्त्वतिशयनात् । कश्चिद् यथा स्वहृदुभ्यो बहिरन्तर्मलक्षणः ॥४॥

४५० : गुरु गोपालदास बरैया स्मृति-ग्रन्थ

इससे यह सिद्ध हुआ कि किसी आत्मामें दोष और आवरणोंकी पूर्ण हानि सम्भव है और यह आत्मा चार घासिया कर्मोंका पूर्णरूपसे नाश करके सर्वज्ञ और बीतराग हो जाता है ।

यहाँ पुनः प्रश्न हो सकता है कि किसी आत्मामें दोष और आवरणोंकी हानिका पता हमको कैसे चलेगा । इस प्रश्नके उत्तरमें आचार्य समन्तभद्रने कहा है कि हमें किसीके बचनोंको आँख बन्द करके नहीं मान लेना चाहिए किन्तु पहले उनकी परीक्षा करना चाहिए और परीक्षाके बाद ठीक प्रतीत हों तो उन्हें मानना चाहिए । जिसके बचन युक्ति और शास्त्रसे अविरোধी हों उसे निर्दोष माननेमें क्या आपत्ति है । इसीलिए समन्तभद्रने कहा है :—

स त्वमेवासि निर्दोषो युक्तिशास्त्राविरोधिवाक् । अविरोधो यद्विष्टं ते प्रसिद्धेन न बाध्यते ॥६॥

यहाँ 'युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्त्व' हेतुसे निर्दोषताकी सिद्धि की गई है । और समस्त अहंन्तोंको युक्तिशास्त्राविरोधिवाक् होनेसे निर्दोष सिद्ध किया है । चूँकि उनके द्वारा अभिमत तत्त्वोंमें प्रमाणसे कोई बाधा नहीं आती है इसलिए उनके बचन युक्ति और शास्त्रसे अविरোধी हैं ।

इस प्रकार आचार्य समन्तभद्रने युक्तिके द्वारा सर्वज्ञताको सिद्ध किया है और उनके परवर्ती अकलंक, विद्यानन्द, प्रभाचन्द्र, अनन्तवीर्य आदि प्रख्यात दार्शनिक आचार्योंने समन्तभद्रकी शैलीमें ही सर्वज्ञका पूरा-पूरा समर्थन किया है ।

अकलंकदेवने न्यायविनिश्चयमें लिखा है :—

आत्मामें समस्त पदार्थोंके जाननेकी पूर्ण सामर्थ्य है । संसारी अवस्थामें उसका ज्ञान ज्ञानावरणसे आवृत रहता है, अतः उसका पूर्ण प्रकाश नहीं हो पाता । किन्तु जब ज्ञानके प्रतिबन्धक कर्मोंका पूर्ण क्षय हो जाता है तब उस ज्ञानमें समस्त पदार्थोंके जाननेमें क्या बाधा है । अकलंकदेवने सर्वज्ञसाधक अनेक प्रमाण बतलाकर जिस एक महत्त्वपूर्ण हेतुका प्रयोग किया है वह है सर्वज्ञके बाधक प्रमाणोंकी असंभवताका पूर्ण निश्चय होना । सर्वज्ञकी सत्तामें कोई भी बाधक प्रमाण नहीं है अतः उसकी निर्बाध सत्ता सिद्ध होती है ।

अन्तिम सर्वज्ञः सुनिश्चितात्मस्वभावत्वाच्चप्रमाणत्वात् सुखादिषत् । —सिद्धिचिं टी० पृ० ४२१ ।

यहाँ यह ज्ञातव्य है कि सर्वज्ञाभाववादियोंने सर्वज्ञके विषयमें जो बाधक प्रमाण दिए हैं वे प्रमाण न होकर प्रमाणाभास हैं और सर्वज्ञवादी दार्शनिकोंने उनका यथाम्यान निराकरण किया है ।

आचार्य विद्यानन्दने अष्टसहस्रीमें बतलाया है :—

ज्ञो ज्ञेये कथमज्ञः स्यादसति प्रतिबन्धके । दाहोऽग्निर्दाहको न स्यादसति प्रतिबन्धके ॥

—अष्टस० पृ० ५०

अर्थात् आत्माका स्वभाव जाननेका है और जाननेमें जब कोई प्रतिबन्ध न रहे तब वह ज्ञेय पदार्थमें अज्ञ (न जाननेवाला) कैसे रह सकता है । जैसे अग्निका स्वभाव जलानेका है तो कोई रुकावट न होनेपर वह दाह्य पदार्थको जलायेगी ही । उसी प्रकार जस्वभावरूप आत्मा प्रतिबन्धके अभावमें सब पदार्थोंको जानेगी ही ।

आचार्य प्रभाचन्द्रने प्रमेयकमलमार्तण्डमें (पृ० २५५) लिखा है :—

कश्चिदात्मा सकलपदार्थसाक्षात्कारी तद्ग्रहणस्वभावस्ये सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् । यद् यद्ग्रहणस्वभावस्ये सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययं तत् तत् साक्षात्कारि । यथा अपगततिमिरादिप्रतिबन्धं लोचनज्ञानं रूपसाक्षात्कारि ।

अर्थात् कोई आत्मा सम्पूर्ण पदार्थोंका साक्षात्कार करनेवाला है । क्योंकि उसका स्वभाव उनको ग्रहण करनेका है और उसमें प्रतिबन्धके कारण नष्ट हो गए हैं । जिस प्रकार चक्षुका स्वभाव रूपको साक्षात्कार करनेका है और रूपके साक्षात्कार करनेमें प्रतिबन्धक कारणों (तिमिरादि) के अभावमें चक्षु रूपका साक्षात्कार अवश्य करती है । उसीप्रकार ज्ञानके प्रतिबन्धक कारणोंके अभावमें आत्मा भी समस्त पदार्थोंका साक्षात्कार करती है ।

इस प्रकार कुन्दकुन्द, समन्तभद्र, अकलङ्क, विद्यानन्द, प्रभाचन्द्र आदि आचार्योंने एक स्वरसे त्रिकाल और त्रिलोकवर्ती समस्त पदार्थोंके ज्ञायकके रूपमें सर्वज्ञका आगम और युक्तिसे समर्थन किया है ।

निष्कर्ष

जैनदर्शन आत्मवादो दर्शन है । वह आत्माको अनन्तज्ञान, दर्शन, सुख और वीर्यमय मानता है । संसारी अवस्थामें आत्माके गुण कर्मोंसे आवृत होनेके कारण अपने असली रूपमें प्रकट नहीं हो पाते हैं । आत्माको कर्मरूपी

मैलसे मुक्त करके अपने शुद्धस्वरूपमें स्थित करना ही जैनदर्शनका लक्ष्य है। आत्मा क्योंकि नाश हो जानेपर सर्वज्ञ और वीतराग हो जाता है। सर्वज्ञ होनेसे उसके वचनोंमें अज्ञानजन्य अमत्यता नहीं रहती है। और वीतराग होनेसे राग, द्वेष, लोभादिजन्य असत्यता भी नहीं रहती है। तभी वह अन्य जीवोंको मोक्षमार्गके उपदेश देनेमें समर्थ होता है। इसी-लिए आचार्य समन्तभद्रने आप्तका लक्षण निम्नप्रकार किया है.—

आप्तेनोच्छिद्यदोषेण सर्वज्ञेनागमेशिना ।
अवितर्क्यं नियोगेन नान्यथा ह्यासता भवेत् ॥

—रत्नकरण्ड भा० ५

अर्थात् आप्तको नियमसे वीतरागी, सर्वज्ञ और आगमका उपदेशा होना ही चाहिए। बिना इसके आप्तता हो नहीं सकती।

यद्यपि वर्तमानमें कोई सर्वज्ञ नहीं है, किन्तु इतने मात्रसे सर्वज्ञका अभाव सिद्ध नहीं किया जा सकता। सर्वज्ञका अभाव सिद्ध करना कोई आसान काम नहीं है, क्योंकि त्रिकाल और त्रिलोकमें सर्वज्ञका अभाव सर्वज्ञ बने बिना नहीं किया जा सकता। सर्वज्ञका होना असंभव भी नहीं है। हमें ज्ञानका उत्कर्ष बराबर दृष्टिगोचर होता है। किसीको काला अक्षर भैस बराबर है तो कोई आचार्य या एम० ए० है। कोई एक विषयका ज्ञाता है तो कोई दो, तीन, चार आदि कई विषयोंका ज्ञाता भी है। जब ज्ञानका प्रकर्ष पाया जाता है तब उसका परम प्रकर्ष भी संभव है। अतः आत्माको ज्ञानस्वभाव माननेपर निरावर्ण अवस्थामें अनन्तज्ञान या सर्वज्ञताका प्रकट होना स्वाभाविक ही है। ज्ञानकी शद्धता और परिपूर्णता असंभव नहीं है।

जैनदर्शनके अनुयायियोंको सर्वज्ञकी शान्त्रोक्त तथा युक्तिमिद्ध त्रिकालज्ञताको स्वीकार करना आवश्यक भी है, क्योंकि सर्वदर्शी भगवान् महावीरके प्रामाण्यसे ही परम्परागत आचार्योंके वचनोंकी प्रामाणिकता मानी जाती है। विद्यानन्दने आप्तपरीक्षा और तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकके प्रारम्भमें विस्तारमें बतलाया है कि परापर गुरुप्रवाहकी प्रामाणिकता शास्त्रकी प्रामाणिकतामें हेतु है। परापर गुरुप्रवाहके मूलमें परम गुरु सर्वज्ञ वीतराग है। और उन्हींके आधारपर जैनदर्शनका प्रामाणिक और स्वतंत्र अस्तित्व है। यदि हम सर्वज्ञके विषयमें शंका करने लगें या सर्वज्ञका अर्थ केवल आत्मज्ञ करने लगें अथवा सर्वज्ञका अभाव बतलाने लगे तो ममस्त जिनवाणी एक कथा-वहानीके अतिरिक्त क्या रहेगी। अतः हमें सर्वज्ञकी सत्ता अवश्य स्वीकार करना चाहिए।

नमः श्रावधमानाय निर्धृतकलिलान्मने ।
सालोकानां त्रिलोकानां यद्विद्या दर्पणायते ॥



देवागमका मूलाधार : एक चिन्तन

प्रो० दरबारीलाल कोठिया, न्यायाचार्य-शास्त्राचार्य, एम० ए०

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

सम्बन्ध-वृत्त

देवागम, जिसे आप्तमीमांसा भी कहा जाता है, स्वामी समन्तभद्र और जैन वाङ्मयकी असाधारण दार्शनिक कृति है। इसपर विभिन्न कालोंमें अनेक व्याख्याकारों द्वारा विविध टीका-टिप्पणादि लिखे गये हैं। वर्तमानमें इसकी तीन महत्त्वपूर्ण व्याख्याएँ उपलब्ध हैं। एक भट्ट अकलङ्कदेवकी देवागम-विवृति (अष्टशती-देवागम-भाष्य), दूसरी विद्यानन्दरचित देवागमालंकरण (अष्टसहस्री-आप्तमीमांसालंकरण) और वसुनन्दिकृत देवागमवृत्ति। आदिकी दो व्याख्याएँ गम्भीर, प्रमेय-बहुल और असाधारण कोटिकी हैं। तीसरी व्याख्या उक्त व्याख्याओं जैसी तो नहीं है, पर हाँ, कारिकाओं-का अर्थ समझनेके लिए पर्याप्त उपयोगी है।

प्रस्तुत निबन्धमें विचारणीय है कि जैन दर्शनको हम असामान्य कृति देवागमकी आधार-शिला एवं मूल प्रेरणा-स्रोत क्या है ?

विद्यानन्दके उल्लेख

आचार्य विद्यानन्दका जैन परम्परामें सम्मानपूर्ण स्थान है और उनका कृतियोंका वाङ्मयकी प्रतिनिधि एवं आप्त-वचन जैसा माना जाता है। इन विद्यानन्दके उल्लेखानुसार स्वामी समन्तभद्रने देवागमकी रचना तत्त्वार्थसूत्रके आरम्भमें किये गये 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' आदि मंगल-पद्य द्वारा स्तुत आप्तकी मीमांसाके लिए की थी। उनके उन उल्लेखोंको यहाँ प्रस्तुत करके उनपर विचार किया जाता है। वे उल्लेख निम्न प्रकार हैं :

(१) शास्त्रावताररचितस्तुतिगोचराप्तमीमांसित कृतिः....।

—अष्टस० आदिमङ्गल श्लो० १, पृ० १

(२) शास्त्रारम्भेऽभिष्टुतस्यास्य मोक्षमार्गप्रणेतृत्वा कर्मभूतमेतत्तथा विद्वत्त्वानां शान्तत्वा च भगवद्दत्तसर्वज्ञस्यैवान्वययोग्यवच्छेदेन व्यवस्थापनपरा परीक्षेयं विद्विता ।'

—अष्टस० पृ० २९४

(३) श्रीमत्परमार्थशास्त्राद्भुतसलिलनिषेधिरस्मोद्भवस्य
प्रोत्थानारम्भकाले सकलमलभिदे शास्त्रकारैः कृतं यत् ।
स्तोत्रं तीर्थोपमानं प्रथितप्रधुपथं स्वामिमीमांसितं तत् ।

—आप्तप० का० १२३, पृ० २६५

(४) ...इति संक्षेपतः शास्त्रादौ परमेष्ठिगुणस्तोत्रस्य मुनिपुंगवैर्विधीयमानस्यान्वयः सम्प्रदायाव्यवच्छेदलक्षणः पदार्थवटनलक्षणो वा लक्षणाव्ययः प्रपञ्चतस्तदन्वयस्याक्षेपसमाधानलक्षणस्य श्रीमत्समन्तभद्रस्वामिभिर्देवागमाल्याप्तमीमांसायां प्रकाशनात् ।

—आप्तप० का० १२०, पृ० २६१-६२

इन उल्लेखोंमें विदित है कि तत्त्वार्थशास्त्र (तत्त्वार्थ, तत्त्वार्थसूत्र, निःश्रेयसशास्त्र या मोक्षशास्त्र) के आरम्भमें जिन 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' आदि तीन असाधारण विशेषणोंसे आप्तकी वन्दना शास्त्रकार (आ० उमास्वामी) ने की है उन्हीं विशेषणों (गुणों) को मीमांसा (मोपपत्ति विचारणा) स्वामी (समन्तभद्र) ने आप्तमीमांसामें की है ।

१. देवागम, प्रस्तावना, वीरसेवामन्दिर-ट्रस्ट प्रकाशन, दिल्ली ।

धर्म और दर्शन : ४५३

सात्पर्य यह कि तत्त्वार्थसूत्रका 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' आदि मङ्गलस्तोत्र आप्तमीमांसाकी रचनाका मूलाधार है। विद्यानन्दके उक्त उल्लेखोंमें आये हुए 'शास्त्रावतारवित्तुनिगोचरासमीमांसितं', 'शास्त्रकारैः कृतं यत् स्तोत्रं...' स्वामिमीमांसितं तत्', 'शास्त्रादौ परमेष्ठिगुणस्तोत्रस्य मुनिपुङ्गवैर्विधीयमानस्य...तद्व्यवस्थाक्षेपसमाधानलक्षणस्य श्रीमत्सम्प्रभद्रस्वामिभिर्देवागमाख्यासमीमांसायां प्रकाशनात्' जैसे स्पष्ट अर्थगर्भ पद विशेष ध्यातव्य हैं। इन पदों द्वारा आप्तमीमांसाको तत्त्वार्थसूत्रके मङ्गलस्तोत्रका व्याख्यान असन्दिग्ध रूपमें घोषित किया गया है।

विद्यानन्दने अपने कथनको साधार और परम्परागत बतलानेके लिए उसे अकलङ्कदेवके अष्टशतीगत उस प्रतिपादनसे भी प्रमाणित एवं पुष्ट किया है जिसमें अकलङ्कदेवने आप्तकी मोमांसा (परीक्षा) करनेके कारण समन्तभद्रपर किये गये अश्रद्धालुता और अगुणज्ञताके आक्षेपोंका उत्तर देते हुए कहा है कि ग्रन्थकारने देवागमादिमङ्गल पूर्वक की गई 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' आदि स्तवके विषयभूत परमान्माके गुणविशेषोंकी परीक्षाको स्वीकार किया है, इसमें उनमें श्रद्धा और गुणज्ञता दोनों बातें स्वयं आपन्न ही जाती है; क्योंकि उनमेंसे एककी भी कमी रहने पर परीक्षा सम्भव नहीं है। निश्चय ही ग्रन्थकारने शास्त्रन्याय (तत्त्वार्थशास्त्रकी पद्धति-मङ्गल-विधानपूर्वक शास्त्रकरण)का अनुसरण करके ही आप्तमीमांसाकी रचनाका उपक्रम किया है। इससे सहज ही सिद्ध हो जाता है कि ग्रन्थकारने श्रद्धा और गुणज्ञता दोनों हैं। अकलङ्कका वह प्रतिपादन इस प्रकार है :

'देवागमेत्यादिमङ्गलपुरस्सरस्तवविषयपरमात्मगुणातिशयपरीक्षासुपक्षिप्तैव स्वयं श्रद्धा-गुणज्ञतालक्षणं प्रयोजन-माक्षिप्तं लक्ष्यते। तद्व्यतिरिक्तपाथेऽर्थस्यानुपपत्तेः। शास्त्रन्यायानुसारितया तथैवोपन्यासात्'।

—अष्टश० अष्टम० पृ० २।

विद्यानन्दने अकलङ्कदेवके इस प्रतिपादन और अपने उपर्युक्त कथनका इसी अष्टमहन्त्री (पृ० ३) में समन्वय भी किया है और इस प्रकार उन्होंने अपने कथनको पूर्व परम्परागत सिद्ध करके उसमें प्रामाण्य स्थापित किया है।

'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' स्तोत्र तत्त्वार्थसूत्रका मङ्गलाचरण

विद्यानन्द और अकलङ्कके उपर्युक्त उद्धरणोंसे जहाँ यह प्रकट है कि स्वामी समन्तभद्रकी आप्तमीमांसा 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' आदि स्तोत्रके व्याख्यानमें मृजित हुई है वहाँ विद्यानन्दके ही उक्त उल्लेखोंपरसे यह भी स्पष्ट है कि वे उक्त स्तोत्रको तत्त्वार्थ अथवा तत्त्वार्थशास्त्रका मङ्गलाचरण मानते हैं। तथा तत्त्वार्थ अथवा तत्त्वार्थशास्त्रमें उन्हें आचार्य गृहपिच्छरचित दशाध्यायी तत्त्वार्थसूत्र ही अभिप्रेत है^१। इस सम्बन्धमें पर्याप्त उद्धापोह एवं विस्तारपूर्वक विचार अन्यत्र किया जा चुका है^२। परन्तु कुछ विद्वान् विद्यानन्दके उक्त उल्लेखोंका माभिप्राय अर्थविपर्याय करके उसे सर्वार्थ-सिद्धिकार पूज्यपाद-देवनन्दिका बतलाते हैं^३। उनका प्रयास है कि प्रसिद्ध इतिहासवेत्ता प० जुगलकशोरजी मुन्शी द्वारा खोजपूर्ण अनेकविध प्रमाणोंसे निर्णीत स्वामी समन्तभद्रके विक्रम स० दूसरी-तीसरी शताब्दीके मध्यको वि० सं० मानवी-आठवीं शताब्दी सिद्ध किया जाय।

यहाँ उनकी स्थापनाओंपर भी सूक्ष्म और गहराईके साथ विचार किया जाता है। उनकी वे स्थापनाएँ ये हैं—

१. आप्तपरीक्षागत प्रयोगोसे सिद्ध है कि सूत्रकार शब्द केवल आ० उमास्वामीके लिए ही प्रयुक्त नहीं होता था, दूसरे आचार्योंके लिए भी उसका प्रयोग किया जाता था।

२. तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकगत तत्त्वार्थसूत्रके प्रथम सूत्रको अनुपपत्ति-स्थापन और उसके परिहारकी चर्चामें स्पष्ट फलित होता है कि विद्यानन्दके सामने तत्त्वार्थसूत्रके प्रारम्भमें 'माक्षमार्गस्य नेतारम्' श्लोक नहीं था।

३. अष्टमहन्त्री तथा आप्तपरीक्षाके कुछ विशेष उल्लेखोंसे सिद्ध होता है कि इसी श्लोकके विषयभूत आप्तकी मोमांसा समन्तभद्रने अपनी आप्तमीमांसामें की।

१. 'ग्रन्थकारस्य तत्त्वार्थशास्त्रमासिद्धानुसारित्वेन'—अष्टश० दि० पृ० २।

२. (क) कथ पुनस्तत्त्वाथः शास्त्रं...यन तदारभ्य परमेष्ठिनामाध्यानं विधायत इति चेत्, तल्लक्षणयोगत्वात्।...तच्च तत्त्वार्थस्य दशाध्यायी-रूपस्यास्तीति शास्त्रं तत्त्वार्थः।—त० श्लो० पृ० २।

(ख) दशाध्याये परिच्छिन्ने तत्त्वार्थं पाठ्ये सति।

३. 'तत्त्वार्थसूत्रका मङ्गलाचरण' शीर्षक लेखकके दो लेख, अनेकान्त वर्ष ५, किरण ६-७, १०-११।

४. 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' के कर्ता पूज्यपाद-देवनन्द^४ शीर्षक लेख, मुनि हजारीमल स्मृति-ग्रन्थ पृ० ५६३।

समीक्षा

प्रथम स्थापनाके समर्थनमें विद्यानन्दके ग्रन्थोंसे कोई ऐसा उल्लेख-प्रमाण प्रस्तुत नहीं किया गया, जिसमें उन्होंने उमास्वामीके अतिरिक्त अन्य किसी आचार्यको सूत्रकार या शास्त्रकार कहा हो। तथ्य तो यह है कि विद्यानन्दने अपने किसी भी ग्रन्थमें उमास्वामीके सिवाय अन्य किसी ग्रन्थकर्त्ताको सूत्रकार या शास्त्रकार नहीं लिखा। जहाँ कहीं अन्य ग्रन्थकर्त्ताओंके उन्होंने अवतरण दिये हैं उन्हें उनके नामसे या ग्रन्थनामसे या केवल 'तदुक्तं' कहकर उल्लेखित किया है, सूत्रकार या शास्त्रकारके नामसे नहीं। इस सम्बन्धमें हमने विद्यानन्दके ग्रन्थोंपरसे खोजकर ३३ अवतरण भी उदाहरणार्थ दिये हैं^१, जिनसे स्पष्ट है कि विद्यानन्दकी प्रकृति अन्य आचार्योंको सूत्रकार या शास्त्रकार लिखनेकी नहीं रही, केवल उमास्वामीके लिए ही इन दोनों शब्दोंका उन्होंने प्रयोग किया है। किसी लेखकका जो सूत्रलक्षण 'सूत्रं हि सचुचितकं चाश्नुते'...^२ उन्होंने कहीसे उद्धृत किया है उससे इतना ही सिद्ध करना उन्हें अभीष्ट है कि इस लक्षणानुसार भी तत्त्वार्थसूत्रके सूत्रोंमें सूत्रपना है। उससे यह अभिप्राय कदापि नहीं निकाला जा सकता कि उन्हें अन्य लेखक भी शास्त्रकार या सूत्रकार शब्दसे अभिप्रेत है।

दूसरी स्थापनाके समर्थनमें जो यह कहा गया है कि उक्त मङ्गल-श्लोककी व्याख्याकारों द्वारा व्याख्या न होनेसे वह तत्त्वार्थसूत्रका मङ्गल-पद्य नहीं है वह भी युक्त नहीं है; क्योंकि व्याख्याकारोंके लिए यह आवश्यक नहीं है कि वे व्याख्येय ग्रन्थके मंगलाचरणकी भी व्याख्या करें। उदाहरणार्थ श्वेताम्बर 'कर्मस्तम्ब' नामक द्वितीय कर्मग्रन्थ और 'षडशानि' नामके चतुर्थ कर्मग्रन्थकी लीजिए। इनमें मंगलाचरण उपलब्ध है। पर उनके भाष्यकारोंने अपने भाष्योंमें उन मंगलाचरण-पद्योंका भाष्य या व्याख्यान नहीं किया। फिर भी वे मंगलाचरण उन्हीं ग्रन्थोंके माने जाते हैं। एक अन्य उदाहरण और लीजिए। श्वेताम्बर तत्त्वार्थाधिगमसूत्र मूलके साथ जो ३१ सम्बन्ध-कारिकाएँ पायी जाती हैं उनका स्वोपज्ञ भाष्यमें कोई व्याख्यान या भाष्य नहीं किया गया। फिर भी उन्हें सूत्रकार रचित माना जाता है^३। अतः उक्त श्लोककी व्याख्यात होनेसे सूत्रकारकृत असिद्ध नहीं कहा जा सकता।

इस स्थापनाके समर्थनमें एक बात यह भी कही गई है कि विद्यानन्दको यदि उक्त मङ्गलस्तोत्र उमास्वामी प्रणीत अभिप्रेत होता तो वे 'प्रबुद्धाशेषतत्त्वार्थे...' आदि सौत्यानिकावाक्य द्वारा अनुपपत्तिस्थापन और उसका परिहार न कर उस (मङ्गल-स्तोत्र) का ही यहाँ निर्देश करते। इस सम्बन्धमें हम पूछना चाहते हैं कि लेखकने उक्त सौत्यानिकावाक्य सहित पद्योंमें उक्त अर्थ कैसे निकाला? क्योंकि विद्यानन्दने यहाँ केवल उस प्रसङ्गोपात्त अनुपपत्तिको प्रस्तुत करके उसका परिहार किया है, जिसमें अनुपपत्तिकारने आगति उठाई है कि जब न कोई मोक्षमार्गका प्रवक्ताविशेष है और न कोई प्रतिपाद्य विशेष, तब प्रथम सूत्रकी रचना असंगत है? इस अनुपपत्तिका परिहार करने हुए विद्यानन्द कहते हैं कि मुनीन्द्र (सूत्रकार) ने 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' आदि मङ्गलस्तोत्र द्वारा सवज्ञ, वीनराग और माक्षमागके नताका स्तुति करके सिद्ध कर दिया है कि माक्षमार्गका प्रवक्ताविशेष भी है और प्रतिपाद्यविशेष भी। और इसलिए भावी श्रेयसे युक्त होनेवाले ज्ञानदर्शनस्वरूप आत्माकी मोक्षमार्गका जाननेकी अभिलाषा होनेपर सूत्रकार द्वारा प्रथम सूत्रका रचा जाना संगत है। विद्यानन्दका वह पूरा स्थल इस प्रकार है।

'ननु च तत्त्वार्थशास्त्रस्यादिसूत्रं तावदनुपपन्नं प्रवक्तृविशेषस्थाभावेऽपि प्रतिपाद्यविशेषस्य च कस्यचित्प्रति-
पिस्सायामेव प्रवृत्तत्वादित्यनुपपत्तिचोदनायामुत्तरमाह—

प्रबुद्धाशेषतत्त्वार्थे साक्षात्प्रक्षीणकस्मवे ।

सिद्धे मुनीन्द्रसंस्तुत्ये मोक्षमार्गस्य नेतरि ॥

सत्या तत्प्रतिपिस्सायामुपयोगात्मकात्मनः ।

श्रेयसा चाक्षयमाणस्य प्रवृत्तं सूत्रमादमम् ॥

तेनोपपन्नमेति तात्पर्यम् ।

—स० श्लो० ५० ४

विद्यानन्दने यहाँ 'प्रबुद्धाशेषतत्त्वार्थे', 'साक्षात्प्रक्षीणकस्मवे' और 'मोक्षमार्गस्य नेतरि' पदोंके द्वारा आप्तके जिन गुणोंका उल्लेख किया है वे वही हैं जो 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' आदि स्तोत्रमें अभिहित हैं—उसीका यहाँ उन्होंने

१. पूर्वोक्त लेख, अनेकान्त वर्ष ५, किरण ६-७, पृ० २०९-१० ।

२. विशेषके लिए देखें, हमारा उल्लिखित लेख, अनेकान्त वर्ष ५, किरण ६-७, पृ० २३२ ।

अनुवाद (दोहराना) किया है । 'सिद्धे मुनीन्द्रसंस्तुत्ये' यह पद वेकर तो उन्होंने स्पष्ट कर दिया है कि मुनीन्द्र (सूत्रकार) ने उक्त विशेषणोंसे आप्तकी स्तुति करनेके बाद ही आदि सूत्र रचा । हमें आश्चर्य है कि विद्यानन्दके जो उल्लेख स्थापनाकार के अभिप्रायके रचनाकार भी साधक न होकर उनके लिए स्ववचय कृत्योत्थापनरूप हैं उन्हें प्रस्तुत करनेका साहस क्यों किया जाता है ।

तीसरी स्थापनामें जो उक्त स्तोत्रके व्याख्यान स्वरूप आप्तमीमांसाके लिखे जानेकी बात कही गई है उसमें कोई विवाद नहीं है । पर जब उस स्नात्रका विद्यानन्दके उल्लेखों द्वारा, जो स्थापनाकारके अभिप्रायके लेशमात्र भी साधक नहीं है, पूज्यपाद-देवनन्दिका मिद्ध करनेकी असफल चेष्टा की जाती है तब भारी आश्चर्य होता है । 'प्रोत्थानारम्भकाले' इस आप्तपरीक्षागत पदका मोक्ष और प्रकरण संगत अर्थ है—प्रयत्नारम्भसमयमे अथवा अवतरणारम्भसमयमे । परन्तु इस सीधे अर्थको अंगीकार न कर उसका अर्थ किया गया है कि उत्थान शब्दका अर्थ है पुस्तक, अतएव प्रोत्थान शब्दका अर्थ हुआ प्रकृष्ट उत्थान अर्थात् वृत्ति या व्याख्यान, अतएव 'प्रोत्थानारम्भकाले'का अर्थ हुआ 'व्याख्यानारम्भकाले' । प्रश्न है कि प्रकृष्टज्ञानमे वृत्ति या व्याख्यानका ग्रहण कैसे कर लिया गया ? क्योंकि उसका समर्थन न किसी कोषसे होता है और न परम्परागत किमी स्रोतमे । यदि विद्यानन्दको उक्त स्तोत्र पूज्यपाद-देवनन्दिकी वृत्ति (सर्वार्थसिद्धि) का बताना इष्ट होता तो वे इतना वृद्धि-व्यायाम न कर पाठकोंको उलझनमे न डालने और 'प्रोत्थानारम्भकाले' न लिखकर 'व्याख्यानारम्भकाले' लिख सकते थे । इसी तरह 'शास्त्रकारै कृतं' के स्थान पर 'वृत्तिकारै कृतं' दे सकते थे । इससे श्लोककी रचनामें कोई शक्ति भी नहीं होती । किन्तु विद्यानन्दको यह सब इष्ट ही नहीं था । वे अमन्दिग्रूपमे उक्त स्तोत्रको तत्त्वार्थशास्त्रका मानते थे और उसे शास्त्रकार, न कि वृत्तिकार, रचित स्वीकार करते थे । और शास्त्रकार या सूत्रकारमे उन्हें आ० (गृहपिच्छ) उमास्वामी ही अभिप्रेत थे ।

अतः विद्यानन्दके तत्त्वार्थश्लोकवृत्तिकगत उक्त उल्लेख, अष्टमः प्रोक्त आये 'शास्त्रारम्भेऽभिप्रेतस्यास्य मोक्षमार्गप्रणेतृया... आदि निर्देश और आप्तपरीक्षागत 'श्रीमत्तत्त्वार्थशास्त्राद्भूतमल्लिनिधे... प्रोत्थानारम्भकाले... शास्त्रकारैः कृतं यत् । स्तोत्रं...' 'इति तत्त्वार्थशास्त्रादौ मुनीन्द्रस्तोत्रगोचरा ।' आदि उल्लेखोंसे अमन्दिग्रह है कि वे मोक्षमार्गस्य नेतारम् स्तोत्रका कर्ता शास्त्रकारको मानते हैं और 'शास्त्रकार' मे उन्हें एकमात्र तत्त्वार्थसूत्रकार आ० गृहपिच्छ विवक्षित है, सर्वार्थसिद्धिकार पूज्यपाद-देवनन्द नही । इसी प्रकार तत्त्वार्थ, तत्त्वार्थशास्त्र या निधेयमशास्त्रमे उन्हें उन्हीका तत्त्वार्थसूत्र अभिप्रेत है व्यापक या अन्य अर्थमे उनका उन्हीने प्रयोग नहीं किया ।

विद्यानन्दके उपर्युक्त उल्लेखोंके अलावा उक्त मङ्गलश्लोकको सूत्रकार उमास्वामिकुल नतलाने वाला एक अनि स्पष्ट एवं अत्रान्त उल्लेख और प्राप्त हुआ है । वह निम्न प्रकार है—

'गृहपिच्छाचार्येणापि तत्त्वार्थशास्त्रम्यादौ 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' इत्यादिना अहंजमस्कारस्यैव परममङ्गलतया-प्रथममुक्तवान् ।'

—गोस्मट० जीव० मन्दप्र० टी० प० ४

यह उल्लेख मातृसी-आठमा तप प्राचीन गाम्भटमार जोधकाण्डकी मन्दप्रभागिनी टीकाके रचयिता मिद्धान्-चक्रवर्ती आचार्य अमयचन्द्र (१२ वीं-१३ वीं सदी) रा है । उसमे उन्होंने वृत्ति रपष्ट शब्दोंमे उक्त मङ्गल-स्तोत्रको गृहपिच्छाचार्यका लिखा है और उसे तत्त्वार्थशास्त्र (तत्त्वार्थसूत्र) के आरम्भमे उनके द्वारा रचा गया बतलाया है । उमे देवनन्द पूज्यपादकी तत्त्वार्थवृत्तिका नही कहा । उसमे स्पष्ट है कि आरम्भ माननी आठमा वष पूर्व भी वह गृहपिच्छाचार्य रचित तत्त्वार्थसूत्रका मङ्गलस्तोत्र माना जाता था । उस उल्लेखकी एक बात और उल्लेखनीय है । वह यह कि प्राचीन समयमे तत्त्वार्थशास्त्र तत्त्वार्थसूत्रको ही कहा जाता था और उसमे तत्त्वार्थसूत्र लिया जाता था ।

चक्षुकी अप्राप्यकारिता: पुनर्मूल्यांकन

श्री गोपीलाल अमर, एम० ए०

अनुसन्धित, सागर विश्वविद्यालय

सन्निकर्ष या प्राप्यकारिता

भारतीय दर्शनमें सन्निकर्ष (Connection) शब्दका अपना महत्त्व है। उसे लेकर काफी बारीक और विस्तृत पक्ष-विपक्ष रले गये हैं। सन्निकर्ष इन्द्रिय (Organ of Sense) और पदार्थ (Matter) का वह सम्बन्ध (Connection) है जिसके होनेपर प्रत्यक्ष ज्ञान होता है^१। इस सम्बन्धके दो रूप हैं: बद्ध (Combining) और स्पृष्ट (Touching)। बद्ध सम्बन्ध होनेपर इन्द्रियमें कुछ समयके लिए विकार (Modification) आ जाता है, जैसे बहुत ठंडे पानीमें बद्ध होकर (पड़कर) हाथ कुछ देरके लिए विकृत (ठिठुर) हो जाता है। स्पृष्ट सम्बन्ध होनेपर इन्द्रियमें विकार नहीं आता, जैसे शब्दसे स्पृष्ट होकर (शब्दको सुनकर) कान विकारपूर्ण नहीं होता^३।

इस सम्बन्धमें सभी दर्शन एकमत नहीं हैं कि पदार्थसे सभी इन्द्रियोंका सन्निकर्ष होता है और वह भी अपने दोनों रूपोंमें। सांख्य^४, न्याय^५, वैशेषिक^६ और जैमिनीय^७ आदि दर्शन सभी इन्द्रियोंके दोनों सन्निकर्ष मानते हैं। बौद्धदर्शन स्पर्शन, रसना और नासिकाका ही सन्निकर्ष मानता है, नेत्र और कर्णका नहीं^८। जैनदर्शन स्पर्शन, रसना और नासिकाके दोनों और कर्णका निर्दिष्ट स्पृष्ट सन्निकर्ष मानता है, नेत्रका कोई भी नहीं^९। अनिन्द्रिय अर्थात् मनका सन्निकर्ष सांख्य^{१०} और वेदान्तदर्शन ही मानते हैं, अन्य कोई दर्शन नहीं।

नेत्रकी प्राप्यकारिता

मनसे अधिक मनोरंजक, पर उलझा हुआ कथन नेत्रके सन्निकर्षका है। दर्शनशास्त्रमें यह कथन नेत्रकी प्राप्य-प्राप्यकारिताके नामसे प्रसिद्ध है। जैन और बौद्ध दर्शन मानते हैं कि नेत्रका न तो बद्ध सन्निकर्ष है और न स्पृष्ट सन्निकर्ष। इसके विरुद्ध, शेष सभी दर्शन नेत्रके सन्निकर्षको एकमतसे मानते हैं^{११} और भौतिकविज्ञान द्वारा भी उन्हींकी पुष्टि होती है। जैन और बौद्ध दर्शनोंकी इस मान्यताके अर्थात् नेत्रकी प्राप्यकारिताके विरुद्ध दार्शनिक आपत्तियाँ प्रस्तुत करना, यहाँ मेरा उद्देश्य नहीं है, यहाँ तो मैं उसके विरुद्ध कुछ वैज्ञानिक आपत्तियाँ प्रस्तुत करूँगा।

१. शानेन्द्रियसे उत्पन्न है।

२. 'इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्त देशतः सांख्यवहारिकम्'—परीक्षामुख, परिच्छेद २, सूत्र ५।

३. न्यायाचार्य महेश्वरकुमारः जैनदर्शन, (१९६६), पृ० २६९।

४. सांख्यसूत्र, १, ८७।

५. न्यायसूत्र, ३, १, ३३-५३।

६. प्रशस्तपादभाष्य कन्दलीटीका, पृ० २३।

७. शाबरभाष्य, १, १, १३।

८. अमिषर्मकोष, ०, ४३।

९. आवश्यक्कनियुक्ति, भाषा ५। तत्त्वार्थसूत्र १, १९।

१०. योगभाष्य, १, ७।

११. 'प्रश्न यह है कि प्रत्यक्षत्वका नियामक तत्त्व क्या है, जिसके कारण कोई भी बोध या ज्ञान प्रत्यक्ष कहा जाता है? इसका जवाब भी दर्शनोंमें एकविध नहीं। नन्ध शास्त्र वेदान्तके अनुसार प्रत्यक्षत्वका नियामक है प्रमाणचैतन्य और विषयचैतन्यका अमेद, जैसा कि वेदान्तपरिभाषा (पृ० २३)में सविस्तर वर्णित है। न्याय-वैशेषिक, सांख्य-वांग, बौद्ध, मोमांसक दर्शनोंके अनुसार प्रत्यक्षत्वका नियामक है सन्निकर्ष-जन्यत्व, जो सन्निकर्षसे, चाहे वह सन्निकर्ष लौकिक हो या अलौकिक, जन्य है, वह सब प्रत्यक्ष। जैन-दर्शनमें प्रत्यक्षके नियामक दो तत्त्व हैं। आगमिक परम्पराके अनुसार तो एक मात्र आत्ममात्र सापेक्षत्व ही प्रत्यक्षत्वका नियामक (सर्वाङ्ग ०, १, १२) है। जबकि तात्त्विक परम्पराके अनुसार उसके अलावा इन्द्रियमनोजन्यत्व भी प्रत्यक्षत्वका नियामक फलित होता है—प्रमाणमी०, १, २०। वस्तुतः जैनतात्त्विक परम्परा न्याय-वैशेषिक आदि वैदिक दर्शनानुसारिणी ही है।' प्रमाणमीमांसा, भाषाटिप्पण, पृ० १३४।

धर्म और दर्शन : ४५७

नेत्रका स्वरूप

विषयको स्पष्टता और आसानीसे समझनेके लिए यह जान लेना उचित होगा कि नेत्र क्या है। नेत्र एक ऐसी इन्द्रिय है जो पदार्थका ज्ञान उससे निकली हुई किरणोंको ग्रहण करके कराती है। इसके मुख्य भागोंका परिचय निम्न प्रकार है—

(१) कॉर्निया या नेत्रपटल (Cornea)—यह एक प्रकारकी पारदर्शक झिल्ली है और आँखके गोलकके सामने, स्क्लेरोटिक (Sclerotic) के एक भागके रूपमें स्थित रहती है।

(२) स्क्लेरोटिक (Sclerotic)—यह भी एकप्रकारकी झिल्ली है जो चारों ओरसे, कॉर्निया सहित आँखका ढके रहती है। इसके पीछेकी ओर एक छिद्र होता है जो दृष्टि नाडी (Optic Nerve) का मार्ग है।

(३) आइरिस (Iris)—कॉर्निया और खेदार तल (Crystalline Convex) के बीचमें स्थित यह एक अपारदर्शक तनुपट (Opaque Diaphragm) है जिसे हम पुतली (Pupil) कहते हैं। यह कम प्रकाशमें फैलती है और अधिक प्रकाशमें सिकुड़ती है, जिससे भीतर जानेवाला प्रकाश अधिक या कम किया जा सकता है।

(४) एक्वस ह्यूमर (Aqueous Humour)—एक पारदर्शक द्रव (Transparent Liquid) के रूपमें यह नेत्रपटलके पीछे और खेदार तलके सामने होता है। आइरिस इसे दो भागोंमें विभाजित करता है।

(५) रवेदार लेंस (Crystalline Lens)—आइरिसके ठीक पीछे रहनेवाला यह एक उभयोत्तल (Double Convex Lens) लेंस है जो एक पारदर्शक झिल्लीसे ढका रहता है।

(६) विट्रियस ह्यूमर (Vitreous Humour)—यह अंडेके भीतरके सफेद भागके समान पारदर्शक होता है और रवेदार लेंसके पीछेके भागमें पूरे गोलेमें भरा रहता है।

(७) दृष्टिपटल या रेटिना (Retina)—यह भी एक झिल्ली है जो प्रकाशके प्रभावको ग्रहण करती है। ग्रहण करनेके बाद वह प्रकाशके प्रभावको दृष्टि-नाडी (Optic Nerve) के द्वारा मस्तिष्कको पहुँचाती है। इस प्रकार दृष्टिपटल और दृष्टिनाडीका कार्य प्रकाशके प्रभावको मस्तिष्क तक पहुँचानेका है।

(८) कोरायड (Choroid)—एक झिल्लीके रूपमें यह दृष्टिपटल और स्क्लेरोटिकके बीचमें स्थित रहती है। इसके भीतरकी ओर एक काला पदार्थ होता है जो आँखके भीतर आयी हुई अनावश्यक किरणोंको शोषित कर लेता है।

नेत्रमें प्रकाशकी किरणोंका प्रवेश

नेत्रका स्वरूप जाननेके अनन्तर यह स्पष्ट होता है कि उसका कार्य एक केमरेके समान है। दानोंकी कार्य-प्रणालीकी समानता हम, यहाँ देखेंगे —

केमरा

आँख

(१) प्रकाश आनेके लिए सामनेकी ओर छिद्र रहता है जो प्रकाशकी उचित मात्राके लिए छोटा-बड़ा किया जा सकता है।

प्रकाशको प्रवेश देनेके लिए सामनेकी ओर उभरा हुआ भाग चक्षुपटल रहता है जो प्रकाशकी मात्राके लिए अपने आप छोटा-बड़ा होता रहता है।

(२) एक टोपी द्वारा छिद्रमेंसे प्रकाशका प्रवेश नियंत्रित किया जा सकता है।

आँखकी पुतलियों द्वारा प्रकाशका प्रवेश नियंत्रित होता रहता है।

(३) केमरा प्रकाशरोधक होता है जिसका भीतरी भाग प्रकाशके परावर्तनके लिए काला कर दिया जाता है।

कोरायडकी भीतरकी ओरमें ढके रखने वाला एक काला पदार्थ प्रकाशकी किरणोंको शोषित करता रहता है।

(४) कई लेंस होते हैं, जिनके पीछेके परदेपर यथार्थ किन्तु उल्टा और छोटा प्रतिबिम्ब बनता है।

रवेदार लेंस और विट्रियस ह्यूमरसे एक्वस ह्यूमर प्रकाशकी किरणोंको केन्द्रित करती है जिससे रेटिनापर यथार्थ किन्तु उल्टा और छोटा प्रतिबिम्ब बनता है।

(५) प्रतिबिम्ब रजत लवणोंमें आच्छादित एक प्लेट-पर बनता है जिसे डेवलप करनेसे चित्र स्थायी बन जाता है।

प्रतिबिम्ब दृष्टिपटलपर बनता है जिसका प्रभाव दृष्टिनाडी द्वारा मस्तिष्कपर पहुँचाया जाता है।

नेत्र स्वयंमें लगे अञ्जनको क्यों नहीं देखता

नेत्रको प्राप्यकारिताके विरुद्ध प्रथम तर्क दिया जाता है कि यदि वह प्राप्यकारी है तो उसे स्वयंमें लगे हुए अञ्जनको देख लेना चाहिए। परन्तु यह तर्क नेत्रकी बनावट जान लेनेपर व्यर्थ सिद्ध होता है। नेत्रको बनावट कुछ इस प्रकारकी होती है कि दूरकी वस्तुसे आती हुई समानान्तर प्रकाशकी किरणोंसे उसका प्रतिबिम्ब दृष्टिपटल पर ही बनता है, इसके विपरीत वस्तु यदि पासमें हुई तो उसका प्रतिबिम्ब रेटिनापर न बनकर उसके सामने बनेगा जिससे वस्तु स्पष्ट दिखाई न देगी। किन्तु मनुष्य दूर अथवा पासकी सब वस्तुओंको साफ-साफ देख सकता है। इसका कारण यह है कि लेंसके ऊपर लचकदार पट्टे (Muscles) के द्वारा लेंसका फोकस कम या अधिक होता रहता है जिससे, वस्तुके दूर या पास रहने पर भी उसका प्रतिबिम्ब सदा दृष्टिपटल पर ही पड़ता है। आँखोंके लेंसको यह शक्ति स्वतःसमायोग शक्ति (Self accommodating Power) कहलाती है। इसी शक्तिके कारण आँखके लेंसका फोकस अन्तर कम या अधिक होता जाता है। साधारण केमरेमें आँख इस दृष्टिसे भिन्न है। साधारण केमरामें प्लेटपर स्पष्ट प्रतिबिम्ब बनानेके लिए लेंसको आगे-पीछे सरकाकर उसका फोकस प्लेटपर लिया जाता है। उम्र अधिक होनेपर आँखकी स्वतःसमायोजन शक्ति कम होती जाती है जिससे वृद्ध व्यक्तिओंको अक्षर पाससे साफ-साफ दिखाई नहीं देते।

शाखा और चन्द्रमाका दर्शन एक साथ नहीं

दूसरा तर्क यह दिया जाता है कि चक्षु प्राप्यकारी होती तो वह वृक्षकी शाखाओं और उनमेंसे झाँकते हुए चन्द्रमाको एक साथ न देख पाती। यह तर्क प्रकाश-किरणोंकी गतिके विषयमें अज्ञानताकी सूचना देता है। चन्द्रमाकी किरणोंके और शाखाकी किरणोंके हमारी आँख तक पहुँचनेके समयमें इतना सूक्ष्म अन्तर है कि उसे हम यन्त्रकी सहायताके बिना समझ ही नहीं सकते। प्रकाशका वेग प्रति सेकण्ड १८६००० मील है।

चुम्बकके समान नेत्र भी पदार्थसे अछूता रहता है

यह भी कहा जाता है कि जिस प्रकार चुम्बक पदार्थसे दूर (अस्पृष्ट) रहकर भी उसे अपनी ओर खींच लेता है उसी प्रकार नेत्र भी पदार्थसे अस्पृष्ट रहकर भी उसे जान लेता है क्योंकि चुम्बककी भाँति नेत्र भी एक करण है। लेकिन यह समझना मुश्किल न होगा कि चुम्बक (Magnet) के चारों ओर उसकी शक्ति (Magnetic power) के कण व्याप्त रहते हैं। यही कण पदार्थको अपनी योग्यताके अनुसार अपनी (चुम्बककी) ओर खींचते हैं। उसी प्रकार नेत्रके गोलकापर भी किरणें निरन्तर आवर्तित-परावर्तित होती रहती हैं जो हमें पदार्थका ज्ञान कराती हैं। प्रकाशके स्रोत और हमारी आँखके बीचका म्यान इस प्रकार कम्पन करता है कि प्रकाशका संवेदन हमारी आँखपर पहुँच जाता है। वैज्ञानिक प्रकाशको प्रायः कम्पनात्मक मानते हैं।

काँच आदिका व्यवधान

एक तर्क यह है कि नेत्र अन्नक, काँच और स्फटिक आदिके व्यवहित पदार्थोंका भी ज्ञान कराता है, जबकि प्राप्यकारी स्पर्श आदि इन्द्रियाँ उनके स्पर्श आदिका ज्ञान नहीं करा पाती। इस तर्कसे नेत्रको प्राप्यकारितामें कोई फर्क नहीं पड़ता, क्योंकि प्रकाशकी किरणें, आवर्तित (Reflected) होंगी तो सही, लेकिन नेत्रतक पहुँचती अवश्य हैं। जब प्रकाशकी किरणें एक माध्यममेंसे होंती हुई दूसरे माध्यमकी सतहपर गिरती हैं, तब वे दो भागोंमें विभाजित हो जाती हैं। प्रथम भाग वह है जो परावर्तनके नियमोंके अनुसार प्रथम माध्यममें लौट जाता है। यदि दूसरे माध्यमका घ्रातल समतल, चिकना और चनकदार हो तो परावर्तित प्रकाश अधिक मात्रामें एक ही दिशामें लौट जाता है और यदि दूसरे माध्यमका घ्रातल खुरदरा हो तो प्रकाशकी किरणें इधर-उधर परावर्तित हो जाती हैं। इस प्रकारके परावर्तित प्रकाशका फैला हुआ प्रकाश (विस्तारित प्रकाश) कहे जाते हैं, जिसके कारण पदार्थ दिखते हैं। और उक्त किरणोंका दूसरा भाग वह है जो कुछ विशेष नियमोंके अनुसार दूसरे माध्यममें प्रवेश करता है। प्रकाशका यह भाग वर्तितप्रकाश (Reflected light) कहलाता है।

नेत्र तेजोद्रव्य नहीं है

यह तर्क भी दिया जाता है कि उष्ण स्पर्श और भास्वरूपके अभावमें नेत्रको तेजोद्रव्य नहीं माना जा सकता अतः वह प्राप्यकारी भी नहीं हो सकता। प्रथम तो, तेजोद्रव्य न होनेसे नेत्रकी प्राप्यकारितामें कोई बाधा नहीं पड़ती,

दूसरे, नेत्रमें तेजोद्रव्य और भास्वरूपका अभाव नहीं है। यह प्रयोगसिद्ध तथ्य है कि जीवित शरीरमें इतनी उष्णता (तेजोद्रव्य) है कि उससे एक छोटा-मोटा बल्ब जलाया जा सकता है। अतः शरीरका एक अङ्ग होनेके नाते नेत्रमें भी उष्णता (तेजोद्रव्य) है। भास्वरूप भी उसमें अपने ढंगका स्पष्टतः देखा जा सकता है और यदि भास्वरूपका अर्थ प्रकाश किया जाय तब तो नेत्र और भास्वरूपका कार्यकरण सम्बन्ध है ही।

दूर-पासका अन्तर न रहेगा

यह तर्क कि नेत्रको प्राप्यकारी माननेपर दूर-पासका अन्तर न रहेगा, ठीक उल्टा है। कितना स्पष्ट है कि दूर के पदार्थकी किरण नेत्र तक देरमें पहुँचेंगी जब कि पासके पदार्थकी जल्दी। यह दूसरी बात है कि इस देर-जल्दीके अन्तर को, अतिसूक्ष्म होनेसे, हमारा मस्तिष्क पकड़ नहीं पाता, यन्त्रोंकी सहायतासे वैसा भी होता है।

संशय और विपर्यय का ज्ञान न हो सकेगा

एक तर्क यह भी है कि नेत्र प्राप्यकारी होगा तो वह सामान्य पदार्थोंकी भाँति विशेष पदार्थोंका भी ज्ञान कराने लगेगा, जिससे उन दोनों प्रकारके पदार्थोंके ज्ञानोंमें कोई अन्तर न रह सकेगा, फलतः किसी भी असत्य ज्ञानको न संशय कहा जा सकेगा और न विपर्यय। यह तर्क ठीक उल्टा है। वास्तवमें नेत्र सामान्य और विशेष, दोनों प्रकारके पदार्थोंका ज्ञान कराता है और वह ज्ञान किन्हीं कारणोंसे संदेहपूर्ण हो तो उसे संशय कहा जाना चाहिए और यदि उल्टा हो तो विपर्यय कहा जाना चाहिए।

बिलाव आदि अन्धकारमें क्यों देख सकते हैं

यह तर्क कि नेत्रके लिए ज्ञान करानेमें प्रकाशकी अनिवार्यता नहीं, तभी तो प्रकाशके अभावमें भी बिलाव आदि देख सकते हैं, उचित नहीं। जिस प्रकार किसी-किसी केमरेमें प्रकाशका भी इन्तजाम होता है उसी प्रकार बिलाव और उल्लू आदिकी आँखोंमें भी प्रकाशका स्वाभाविक प्रबन्ध रहता है।

योग्यता ही कारण है

पदार्थका ज्ञान नेत्र अपनी योग्यतासे ही कराता है, प्राप्यकारितासे नहीं, यह तर्क भी अपूर्ण है क्योंकि पलक बन्द हो जानेपर या पट्टी बाँध दिये जानेपर भी नेत्रमें योग्यता तो कायम रहती है पर प्राप्यकारिताके अवरुद्ध रहनेसे वह (नेत्र) पदार्थका ज्ञान नहीं करा पाता।

निष्कर्ष

उपर्युक्त वैज्ञानिक विवेचनके प्रकाशमें भी जैन तात्त्विकों द्वारा दिये गये तर्क अखण्डित हैं। वैज्ञानिक प्रक्रिया से यह स्पष्ट है कि चक्षु लेन्सपर पदार्थका चित्र अंकित हो जाता है और यह चित्र ज्ञानचेतनाको आन्दोलित करता है, जिससे पदार्थकी प्रतीति होती है। यही कारण है कि नेत्रके बन्दकर लेनेपर भी चित्रित पदार्थोंकी अनुभूति पाठक मानस प्रत्यक्ष द्वारा करता रहता है।

यह ठीक है कि दार्शनिकोंके दिचारकालतक वैज्ञानिक प्रक्रिया समझ नहीं आई थी, इस कारण आचार्योंने उन समस्त दृष्टिकोणोंकी समीक्षा नहीं की। डॉ० महेंद्रकुमारजीने लिखा है—

‘आजका विज्ञान मानता है कि आँख एक प्रकारका केमरा है। उसमें पदार्थोंकी किरणें प्रतिबिम्बित होती हैं। किरणोंके प्रतिबिम्ब पड़नेसे ज्ञानतन्तु उद्बुद्ध होते हैं और फिर चक्षु उन पदार्थोंको देखता है। चक्षुमें आये हुए प्रतिबिम्ब का कार्य केवल चेतनाको उद्बुद्धकर देना है। वह स्वयं दिखाई नहीं देता। इस प्रणालीमें यह बात तो स्पष्ट है कि चक्षुने योग्य देशमें स्थित पदार्थको ही जाना है, अपनेमें पड़े हुए प्रतिबिम्बका नहीं। पदार्थोंके प्रतिबिम्ब पड़नेकी क्रिया तो केवल स्विकारको दबानेकी क्रियाके समान है, जो विद्युत शक्तको प्रवाहितकर देना है। अतः इस प्रक्रियामें जैनोंके चक्षुको अप्राप्यकारी माननेके विचारमें कोई विशेष बाधा उपस्थित नहीं होती।’

स्पष्ट है कि चक्षुके अप्राप्यकारित्वके सिद्धान्तपर पुनः विचार किया जाना अत्यावश्यक है। पुरानी धारणाओंमें विज्ञानकी नयी खोजोंने नये दृष्टिकोण उपस्थित किये हैं।

१. जैनदर्शन, वणी ग्रन्थमाला काशी, सन् १९६६, पृ० २७१।

चतुर्थ खण्ड



साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति

आचार्य बोरमेन और उनकी धवलाटोका	पं० बालचन्द्र शास्त्री
गद्यचिन्तामणि परिशीलन	पं० पन्नालाल साहित्याचार्य
महाकवि घनपाल और उनकी तिलकमञ्जरी	डा० हरीन्द्रभूषण साहित्याचार्य
अपभ्रंश दोहा साहित्य : एकदृष्टि	बाबू रामबालक प्रसाद
पं० आशाधरके द्वारा उल्लिखित ग्रंथ और ग्रंथकार	पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री
कन्नड़भाषाका लोकोपयोगी जैन साहित्य	पं० के० भुजबलो शास्त्री
महाकवि रङ्गधूकृत अण्णमिउकहा	डा० गजाराम जैन, एम० ए०
मोहन बहुत्तरी	कुन्दलाल जैन, एम० ए०
मध्यकालमें बिहारमें जैनधर्मकी स्थिति : संक्षिप्त इतिवृत्त	डा० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री
जैन शतक साहित्य	अगरचन्द्र नाहटा
राजस्थान के जैन ग्रंथगारोंमें संगृहीत सचित्र	
एवं कलात्मक पाण्डुलिपियाँ	डा० कस्तूरचन्द्र कामलोवाल
धारा और उसके जैन सारस्वत	पं० परमानन्द शास्त्री
आगरामें निर्मित जैन वाङ्मय	डा० नेमिचन्द्र शास्त्री
जैन वाङ्मयमें शलाकापुरुष कृष्ण	श्रीरञ्जन सूरिदेव
गुरुजीका प्रिय चन्द्रप्रभचरित : एक अनुशीलन	प्रो० अमृतलाल शास्त्री
विद्यानुवादमें वर्णित मातृकाएँ : स्वरूप, उपयोग और महत्त्व	पं० ज्योतिश्चन्द्र शास्त्री
प्रद्युम्नचरितकी प्रगतिमें महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक मामली	श्रीरामवल्लभ सोमानी
जैन इतिहास और उसका समस्याएँ	डा० ज्योतिप्रसाद जैन
जैनधर्मका प्राचीनतम अभिलेखीय प्रमाण	शशिकान्त एम० ए०
कंकाली टोला (मथुरा) की जैनकलाका अनुशीलन	प्रो० कृष्णदत्त बाजपेयी
जैन चित्रकला : संक्षिप्त सर्वेक्षण	सौ० मुशीलादेवी जैन
भारतीय मूर्तिकलाके विकासमें जैनों का योगदान	कवि श्री नीरज जैन
मथिलीकल्याण नाटकमें प्रतिपादित संस्कृति	श्री रामनाथ पाठक प्रणयी

**साहित्य, इतिहास,
पुरातत्त्व
और संस्कृति**

•

आचार्य वीरसेन और उनकी धवलाटीका

श्री पं० बालचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री

प्रास्ताविक

आचार्य पुष्पदन्त और भूतबलि द्वारा विरचित षट्स्रण्डागमपर कई टीकाओंके लिखे जानेका निर्देश आचार्य इन्द्रनन्दीने अपने श्रुतावतारमें किया है^१। परन्तु उन समस्त टीकाओंमें आचार्य वीरसेन द्वारा विरचित प्राकृत-संस्कृत मिश्रित बहुतर हजार श्लोक प्रमाण 'धवला'^२ नामकी टीका उपलब्ध है। इसे केवल टीका नहीं कहा जा सकता, क्योंकि टीका या निर्वचनिकाओंमें स्वतन्त्र चिन्तन या सिद्धान्त स्थापनको अवकाश नहीं रहता। प्रस्तुत टीकामें निर्वचनिकाओंके गुण-धर्मोंके साथ भाष्य, चूणि, वृत्ति एवं व्याख्या-गुण-धर्म भी विद्यमान हैं। आचार्य वीरसेनने प्रश्नोत्तरशैलीको अपनाकर नवोंन निर्वचनोंके साथ मौलिक चिन्तनको भी स्थान दिया है। कतिपय स्थल तो दर्शन, धर्म, कर्मसिद्धान्त एवं सांस्कृतिक उपकरणोंको दृष्टिसे बहुत ही महत्वपूर्ण हैं और परम्परानुमोदित सिद्धान्तोंपर आघृत होनेपर भी मौलिकताकी श्रेणीमें परिगणित किये जा सकते हैं।

आचार्य वीरसेनका बुद्धि-वैभव अत्यन्त अगाध और पाण्डित्यपूर्ण है। उन्होंने अपने पूर्ववर्ती साहित्यका अध्ययन-अनुशीलन कर इस विशाल टीकाका प्रणयन किया है। मूल ग्रन्थका ऐसा कोई वर्ण्य विषय नहीं, जिसका विशद विवेचन इस टीकामें न किया गया हो।

आचार्य वीरसेन

आचार्य वीरसेन सिद्धान्तके पारंगत विद्वान् थे। गणित, न्याय, ज्योतिष, व्याकरण आदि विषयोंका भी नलस्पर्शी पाण्डित्य उन्हें प्राप्त था। हरिवंशपुराणमें बताया गया है कि आचार्य वीरसेन कविचक्रवर्ती है। यथा—

जिताम्बरलोकस्य कवीनां चक्रवर्त्तिनः । वीरसेनगुरोः कीर्तिरकलङ्कावभासते ॥

—हरि० १।३९

१. (क) पद्मनन्दी मुनि विरचित बारह हजार श्लोक प्रमाण परिकर्म नामक टीका, जो मध्यम तीन खण्डोंपर लिखी गई थी।—(६० अ० १६०-६१)। इस टीकाका उल्लेख इस धवलामें ३०-४० खण्डोंपर आया है—यथा पु० ३ पृ० १९, २४, २५, ३६, १२४, १२७, १३४, २०१, २६३, ३३७, ३३८, ३३९। पु० ४ पृ० १५३, १८४, ३९०, ४०३। पु० ७ पृ० १४५, २८५, ३७२। पु० ९ पृ० ४८, ५६। पु० १० पृ० ४८३। पु० १२ पृ० १५४। पु० १३ पृ० १८, २६२, २६३, २६६। पु० १४ पृ० ५४, ३७४, ३७५।

(ख) श्री शामकुण्ड द्वारा छठे खण्ड (महावन्ध) को छोड़ दोनों सिद्धान्त-ग्रन्थोंपर प्राकृत-संस्कृत और कर्णाटक भाषामिश्रित बारह हजार श्लोक प्रमाण पद्धति रची गयी (६० अ० १३२-३४)।

(ग) गुप्तलूर नामक आचार्यने छठे खण्डके बिना दोनों ग्रन्थोंपर कर्णाटक भाषामें चौरासो हजार श्लोक प्रमाण चूडामणि नामक व्याख्या तथा छठे खण्डपर सात हजार श्लोक प्रमाण पंजिका लिखी। —६० अ० १३४-६७।

(घ) तार्किक श्री समन्तभद्र द्वारा षट्स्रण्डागमके पाँच खण्डोंपर अष्टालीस हजार श्लोक प्रमाण संस्कृतभाषामय टीका लिखी।

—६० अ० १३७-६९।

(ङ) गुह्यपरम्परासे प्राप्त दोनों सिद्धान्त-ग्रन्थोंको शुभनन्दी और रविनन्दी मुनियोंसे सुनकर बप्पदेव गुरुने छठे खण्डको छोड़कर शेष पाँच खण्डोंपर व्याख्याप्रशंसि लिखी है। —६० अ० १७१-७८। व्याख्याप्रशंसिका उल्लेख धवला टीकामें दो बार आया है। —पु० ३ पृ० ३५ और पु० १० पृ० २३८।

२. यह 'धवला' सेठ शिवाबराय लक्ष्मीचन्द्र जैन साहित्योद्धारक फण्ड कार्यालय द्वारा १६ जिल्दोंमें प्रकाशित है।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ३६५

जिन्होंने स्पष्ट और परपक्षके लोगोंको जीत लिया है तथा जो कवियोंके चक्रवर्ती हैं, ऐसे श्रीवीरसेन स्वामी-की निर्मल कीर्ति प्रकाशित हो रही है ।

वीरसेन स्वामीके शिष्य जिनसेनने अपने आदिपुराण एवं जयध्वला-प्रशस्तिमें उनकी कविबुन्दारक कहकर स्तुति की है । उन्होंने कहा है—

भट्टारक पदवीको प्राप्त श्री वीरसेन स्वामी साक्षात् केबलीके समान समस्त विद्याओंके पारगामी थे । उनकी भारती^१—विष्यवाणी भारती—भरत चक्रवर्तीकी आज्ञाके समान षट्खण्डमें अस्खलित थी अर्थात् जिस प्रकार षड्खण्ड पृथ्वी पर भरतचक्रवर्तीकी आज्ञाका अबाध गतिसे पालन किया जाता था, उसी प्रकार आचार्य वीरसेनकी वाणीका भी संचार छह खण्डरूप षट्खण्डागम नामके परमागममें प्ररूपित सब ही विषयोंमें निर्बाध रूपसे मान्य है । उन्होंने मूलग्रन्थमें आये हुए विषयोंको बहुत ही स्पष्ट व्याख्या की है, जिसका खण्डन कोई नहीं कर सकता है । चक्रवर्ती भरतकी आज्ञा जहाँ सम्पत्ति—लक्ष्मीवानोंको प्रसन्न करनेवाली थी, वहाँ वीरसेनकी मधुरवाणी समस्त प्राणियोंको प्रमुदित करनेवाली थी । भरतकी आज्ञाका संचार यदि अपने द्वारा आक्रान्त समस्त पृथिवीपर था तो उनकी वाणीका संचार अपनी कुशाग्र बुद्धिसे आक्रान्त समस्त विषयोंमें—सिद्धान्त, न्याय एवं व्याकरण आदि शास्त्रोंमें था । उनकी स्वाभाविक प्रज्ञा—अदृष्ट और अश्रुत पदार्थोंको अवगत करने रूप योग्यताको देखकर विज्ञानोंकी सर्वज्ञके विषयमें आश्चंका नष्ट हो गई थी । यतः जब एक व्यक्ति आगम द्वारा इतना बड़ा ज्ञानी हो सकता है, तो अतोन्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञानधारी सर्वज्ञ समस्त पदार्थोंका एक ही कालमें ज्ञाता हो सकता है^२ ।

आदिपुराणमें बताया है—‘वे^३ अत्यन्त प्रसिद्ध वीरसेन भट्टारक हमें पवित्र करें, जिनकी आत्मा स्वयं पवित्र है, जो कवियोंमें श्रेष्ठ है, लोकव्यवहार और काव्यस्वरूपके महान् ज्ञाता है तथा जिनकी वाणीके समक्ष औरोंकी तो बात ही क्या स्वयं सुरगुरु बृहस्पतिकी वाणी भी सीमित—अल्प ज्ञान पड़ती है । सिद्धान्तग्रन्थ षट्खण्डागमके ऊपर उपनिबन्ध—निबन्धात्मक टीका रचनेके कारण जिनका यश सर्वत्र वर्तमान है । वीरसेन सिद्धान्त,^४ छन्द, ज्योतिष, व्याकरण और प्रमाण शास्त्रमें निपुण थे ।

श्री डॉ० होरालाल जैनका अनुमान^५ है कि वीरसेनके विद्यागुरु एलाचार्य और दीक्षागुरु आर्यनन्दी थे । इनकी शास्त्राको पञ्चस्तूपान्वय कहा गया है ।

आचार्य वीरसेनका स्थितिकाल

आचार्य वीरसेनका स्थितिकाल विवादास्पद नहीं है । क्योंकि वीरसेनाचार्यके शिष्य जिनसेनने अपूर्ण जय-ध्वला टीकाको शक संवत् ७५९ की फाल्गुण शुक्ला दशमीको पूर्ण किया है । अतः इस तिथिके पूर्व ही वीरसेनाचार्यका समय होना चाहिए और उनकी ध्वला टीकाकी समाप्ति इससे बहुत पहले होनी चाहिए । यह टीका जयतुंगदेवके राज्यमें समाप्त हुई थी । राष्ट्रकूट नरेशोंमें जयतुंग उपाधि अनेक राजाओंकी है, पर इनमेंसे प्रथम जयतुंग गोविन्द तृतीय थे, जिनके शिलालेख शक संवत् ७१६—७३५ के मिले हैं । अतएव यह अनुमान लगाना सहज है कि ध्वला टीका भी

१. प्रीणितमाणिसम्पत्तिराक्रान्ताशेषोचरा । भारती भारतीवासा षट्खण्डे यस्य नाम्नवलम् ॥ —जय० ध० प्रशस्ति ।

२. अविट्ट-अस्तुदेसु अट्टसु शाणुप्यायणजोग्गत्तं पण्णा णाम । —ध्वला पु० ६ पु० ८१ । यथा यहाँ औत्पत्तिकी, वैयक्तिकी, कर्मजा और पारिणा-मिकीके भेदसे चार प्रकारकी निर्दिष्ट की गई है । इस प्रश्नके विद्यमान रहनेसे ही मातृपुत्र उन्हें प्रशाश्रमण कहते थे । यथा—

यं मातुः प्रसूतबोधदीधितिमसरोदयः । श्रुतकेवलिन माशाः प्रशाश्रमणसत्तमम् ॥

यस्य नैसर्गिकी प्रणां दृष्ट्वा सर्वैश्वर्यामिनीम् । जाताः सर्वैश्वर्यावे निरावेका मनोषिणः ॥ —जय० प्रशस्ति ।

३. श्रीवीरसेन इत्याप्तभट्टारकाष्टमुषयः । स नः पुनातु पूतात्मा कविबुन्दारको मुनिः ॥

लोकनिर्व्व कवित्वञ्च स्थितं भट्टारके द्रवम् । वाग्मिता वाम्मिनो यस्य वाचा वाचस्पतेरपि ॥

सिद्धान्तोपनिबन्धानां निधातुमर्द्धगुरोश्चिरम् । मन्मनःसरसि स्थेवान् शृङ्गपादकुशेशयम् ॥ —आदि पु० प्र० १० ५५-५७ ।

४. सिद्धत-छन्द-जोस-वायरण-पमाण-सत्त्व... । —ध्वला प्रशस्ति गा० ५ ।

५. ध्वलाटीका प्रथम पुस्तक, प्रस्तावना पृ० १६ ।

समाप्ति इन्हीं गोविन्द तृतीयके समयमें हुई है। श्री डॉ० हीरालाल जैनने भबला टीकाकी प्रस्तावनामें अनेक प्रमाणोंके उपरान्त भबला टीकाका समाप्तिकाल शक संवत् ७३८ सिद्ध किया है। आपने लिखा है कि जब जयतुंगदेवका राज्य पूरा हो चुका था और बौद्धराय (अमोघ वर्ध) राजगृहीपर आसीन हो चुका था, भबला टीका समाप्त हुई^१।

अतएव स्पष्ट है कि आचार्य वीरसेनका समय विक्रम संवत्की नवमी शती है।

भबला टीका रचनेका हेतु

इन्द्रगन्दिके श्रुतावतारसे ज्ञात होता है कि बप्पदेव द्वारा सिद्धान्तग्रन्थोंकी टीका लिखे जानेके उपरान्त कुछ वर्षोंके पश्चात् एलाचार्य सिद्धान्तग्रन्थोंके ज्ञाता हुए। आचार्य वीरसेनने एलाचार्यसे सिद्धान्त विषयका अध्ययन किया। वीरसेन गुरुकी अनुज्ञा प्राप्तकर वाटग्राम बड़ौदा आये और वहाँ आनतेन्द्र द्वारा बनवाये हुए जिनालयमें ठहरे। यहाँ उन्हें बप्पदेवकी व्याख्याप्रज्ञप्ति टीका प्राप्त हुई। इस टीकाके स्वाध्यायसे वीरसेनने अनुभव किया कि सिद्धान्तके अनेक विषयोंका निर्वचन छूट गया है तथा अनेक स्थलोंपर विस्तृत सिद्धान्तस्कोटन सम्बन्धी व्याख्याएँ भी अपेक्षित हैं। छठे खण्डपर व्याख्या लिखी ही नहीं गयी है। अतएव एक नयी विवृति लिखनेकी परमावश्यकता है। फलस्वरूप आचार्य वीरसेनने व्याख्याप्रज्ञप्तिसे प्रेरणा प्राप्तकर 'भबला' एवं 'जयधवला' नामक टीकाएँ लिखीं।

भबलाटीकाकी विशेषता

भबलाटीका टीका होनेपर भी एक स्वतन्त्र सिद्धान्त-ग्रन्थ है। इस टीकाकी शैलीगत विशेषताएँ तो हैं ही, पर विषय विवेचनकी दृष्टिसे यह टीका अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है। आचार्य वीरसेनने प्रसंगवश इस टीकामें सांस्कृतिक उपकरणोंका भी समावेश किया है। निमित्त, ज्योतिष एवं न्यायशास्त्रकी अर्गाणित सूक्ष्म और विशेष बातें पायी जाती हैं। इस टीकामें दो मान्यताओंका उल्लेख उपलब्ध होता है—दक्षिण-प्रतिपत्ति और उत्तर-प्रतिपत्ति^२। दक्षिण प्रतिपत्ति-को आचार्य प्रमाण मानते हैं और उत्तर प्रतिपत्तिको क्लृष्ट, वाम एवं आचार्यानिनुमोदित। टीकामें उक्त दोनों प्रतिपत्तियोंका विवेचन करते हुए लिखा है कि तिर्यञ्च दो मास और मुहूर्त पृथक्त्वके ऊपर सम्यक्त्व और संयमासंयमको तथा मनुष्य गर्भमें लेकर आठवर्ष और अन्तर्मुहूर्तके ऊपर सम्यक्त्व, संयम और संयमासंयमको प्राप्तकर सकते हैं^३। इस उपदेशको आचार्यपरम्परागत होनेसे उन्होंने दक्षिण प्रतिपत्ति या ऋजु बतलाया है। इसके विपरीत तिर्यञ्च तीन पक्ष, तीन दिन और अन्तर्मुहूर्तके ऊपर सम्यक्त्व, संयमासंयमको तथा मनुष्य आठ वर्षके ऊपर सम्यक्त्व, संयम और संयमासंयम को प्राप्न कर सकते हैं। इस उपदेशको परम्परागत न होनेसे उत्तर प्रतिपत्ति या अनृजु कहा गया है^४।

टीकाकी प्रामाणिकताके लिए वीरसेनने आचार्य सम्मत परम्पराके अनुसार ही विवक्षित विषयका प्रतिपादन किया है। यदि उन्हें कहीं किसी आचार्यका अभिप्राय सूत्र-विग्रह या आचार्य परम्पराके विरुद्ध दिखलाई पड़ा है, तो उन्होंने उसे अग्राह्य घोषित किया है। उदाहरणार्थ द्रव्यप्रमाणसूत्र ७की व्याख्यामें प्रमत्तसंयतोका प्रमाण ५९३९८२०६ बतलाया गया है। इसपर वहाँ आशंका की गई है कि सूत्रमें जब उनका प्रमाण कोटि पृथक्त्व ही निदिष्ट किया गया है, तब ऐसी अवस्थामें उसे एक निश्चित संख्यामें कैसे गिनाया गया? इस शंकाके उत्तरमें वहाँ कहा गया है कि हमने इसे

१. वही, प्रथम पुस्तक प्रस्तावना पृ० ४०-४१।

२. के बि पुन्नुत्तपमाणं पंचूणं करेति । पदं पंचूणं वक्खणं पवाइज्जमाणं दक्खिणमाहरियपरंपरागमिदं जं जुत्तं होव । पुन्नुत्तवक्खणमपवा-इज्जमाणं वाडं आहरियपरम्परा-अणागमिदि णायम्बं ।.....एसा उत्तरपडिबत्ती । एत्थ दस अबणिदे दक्खिण-पडिबत्ती इवदि ।

—भबलाटीका खण्ड १, भाग २ पृ० ९१-९४।

३. एत्थ वे उववेसा—तं जहा—तिरिक्खेसु वेमास-मुहुत्त-पुणसुवरि सम्मत्तं संजमासंजमं च जीवो पडिबज्जदि । मणुस्सेसु गम्भादिअट्ठवस्सेसु अंतोमुहुत्तपण्हिएसु सम्मत्तं संजमं संजमासंजमं च पडिबज्जदि । एसा दक्खिणपडिबत्ती । दक्खिणं उज्जुवं आहरियपरंपरागमिदि एयहे ।

—भबला पु० पृ० ३२।

४. (क) तिरिक्खेसु तिण्णिपक्ख-तिण्णिविक्ख-अंतोमुहुत्तसुवरि सम्मत्तं संजमासंजमं च पडिबज्जदि । मणुस्सेसु अट्ठवस्साणसुवरि सम्मत्तं संजमं संजमासंजमं च पडिबज्जदिति । एसा उत्तरपडिबत्ती । उत्तरमणुज्जुवं आहरियपरंपरागमिदि । —भबला पु० ५, पृ० ३२।

(ख) एसा उत्तरपडिबत्ती । एत्थ दस अबणिदे दक्खिणपडिबत्ती इवीर ।

—वही पु० १ पृ० ९४।

(ग) एसा दक्खिणपडिबत्ती । एतो उत्तरपडिबत्ति वत्ताहस्सामो ।

—वही ३।९८, ३६।

आचार्यपरम्परागत जिनोपदेशसे जाना है^१।

यदि बीरसेनको कही किसी आचार्यका व्याख्यान सूत्रके बिरुद्ध दिखा है, तो उसे उन्होंने अप्रमाण बताया है। यथा—परिकर्ममे राजुके अर्धच्छेदोंकी संख्या द्वीपसागर संख्या और जम्बूद्वीपके अर्धच्छेदोंसे एक अधिक निर्दिष्ट की गयी है। इस व्याख्यानको सूत्रबिरुद्ध बतलाकर उसे अप्राप्त कहा है^२।

विषय-विवेचन

जहाँ उन्हें आचार्यपरम्परागत उपदेश तो प्राप्त नहीं हुआ, किन्तु गुरुका उपदेश प्राप्त रहा है वहाँ उन्होंने उसके भी आधारसे विषयका विवेचन किया है^३।

यदि उन्हें कहीपर उक्त दोनों ही प्रकारका उपदेश नहीं प्राप्त हुआ तो वहाँ उन्होंने आवश्यक समझ युक्तिके बलसे भी सूत्रके अनुकूल विषयकी व्यवस्था की है और वैसी ही वहाँ घोषणा भी कर दी है। जैसे—

द्वीप-समद्रोंकी संख्याके विषयमें आचार्योंका मतभेद रहा है। आ० बीरसेन स्वामी ज्योतिषोपदेशोंकी संख्या लानेके लिये स्वयंभूरमण समुद्रकी बाह्य वेदिकाके आगे भी पृथिवीका अस्तित्व स्वीकार कर (पु० ११, पु० १७-१९ भी द्रष्टव्य हैं) वहाँ यथायोग्य राजुके संख्यात अर्धच्छेदोंके पत्तनको अनिवार्य समझते हैं। वे कहते हैं कि उक्त राजुके अर्ध-च्छेदोंके प्रमाणकी परीक्षाविधि अन्य आचार्योंकी उपदेशपरम्पराका अनुसरण नहीं करनी है। यह तो केवल तिलोयपण्णत्ति-सुत्तके अनुसार ज्योतिषी देवोंके भागहारका उत्पन्न करनेवाले सूत्रके आश्रयसे यक्तिके बलपर हमने प्ररूपणा की है। इस सम्बन्धमें उन्होंने दो उदाहरण अन्य भी हैं—(१) जैसे सामादन आदि गुणस्थानगन जीवोंकी मर्यादा में अन्तर्भूत शब्दमें अवस्थित 'अन्तर' शब्दको सामोप्य अर्गका वाचक मानकर महर्तमें अधिककालको भी अन्तर्भूत ही स्वीकार करते हुए अमर्यात आवली प्रमाण अवहारकालका उपदेश किया है। (देखिये पु० ३ पु० ६८-७०) (२) आयत चतुरस्र लोकका उपदेश (पु० ४, पु० ११-२२ देखिये)।

सूत्रविरोध-समन्वय

धवलाकारको ऐसे भी कुछ प्रसंग प्राप्त हुए हैं। जब परस्पर सूत्रोंमें भी विरोध देखा गया है। ऐसे प्रसंगोंपर प्रायः उन्होंने सूत्रकी आशातनासे भयभीत रहनेवाले आचार्योंसे परस्पर विरोधी दोनों ही सूत्रोंके व्याख्यानकी प्रेरणा की है। यथा—

क्षुद्रकबन्धके अन्तर्गत अल्पबहुत्व अनुयोगशास्त्रके ७४वें सूत्रमें सूक्ष्मवनस्पतिकार्यिक जीवोंमें वनस्पतिकार्यिक जीवोंका प्रमाण विशेष अधिक कहकर तत्पश्चात् सूत्र ७५ में निगोद जीवोंको उन वनस्पतिकार्यिक जीवोंसे विशेष अधिक निर्दिष्ट किया है। इसपर शकाकारने निगाद जीवोंके वनस्पतिकार्यिक जावोंम भिन्न होनेके कारण—उक्त वनस्पतिकार्यिकोंके ही अन्तर्गत होनेसे—इस सूत्र (७५) का निष्फल बनलाया है। इसके परिहारमें श्री बीरसेन स्वामी कहते हैं कि तुम्हारा कहना सत्य हो सकता है, तथा बहुतसे सूत्रोंमें—सूत्र-पुस्तकोंमें—वनस्पतिकार्यिक जीवोंके अल्पबहुत्वको कह देनेके बाद उसके आगे निगाद जीवोंको विशेष अधिक कहने वाला वह सूत्र नहीं पाया जाता है, और वह बहुतसे आचार्योंको मम्मन भी है। फिर भी वह सूत्र ही नहीं है, ऐसा अवधारण करना उचित नहीं है। ऐसा तो वही कह सकता है जो श्रुतकेबली या केवली हो। परन्तु वर्तमान कालमें वे दोनों तो नहीं ही हैं, साथ ही उनके पाससे सुनकर आनेवाले आचार्योंदि भी उपलब्ध

१. (क) पातर्थाद्वादि त्रि कथं गन्धदे ? आश्रियपरपरागमजिनोपदेशादौ ।

—वहाँ ३।८९।

(ख) ... होमि त्रि कथं जाणिज्जदे ? आश्रियपरपरागयविसद्वोपदेशादौ जाणिज्जदि ।

—वहाँ ३।१०१।

(ग) कथमेदं गन्धदे ? आश्रियपरपरागदुवदेशादौ ।

—वहाँ ४।११।

(घ) ण, गुणिदक्कम्मसिंघ उक्खेसेण एगो चेव समयपवदो बहदि, हायदिस्सिआश्रियपरपरागयउवपसादो ।

—वहाँ १०।२१४।

(ङ) आश्रियपरपरागदुवदेशादौ वा गन्धदे जहा साचयादो एत्थ विज्जरिदद्वमसंखेज्जगुणमिदि ।

—वहाँ १०।२८१।

तथा—१०।७५, ११८, ४४४, ४।१५६, ४।३६० एवं ४।१८४।

२. कम्मद्विदि त्रि वुत्ते मव्वेमि कम्मणं द्विदोओ वेपपति आहो एक्कस्स चेय द्विदो वेपपदि ? सव्वकम्मणं द्विदोओ ण वेपपति, किं एक्कस्सेव कम्मद्विदो वेपपदि । कुदो ? गुरुवदेशादौ । तत्थ वि दंसणमोहणीयरस चेय उक्कम्मद्विदीए सत्तरिसागरोवमकोडाकोहिमेत्ताए गणप कादव्व, पाहणियादो, पु० ४, पु० ४००-३।

और भी देखिये—पु० १० पु० ६५, ७४, १०६, ३०४, ३०६, ३८६, ४४५, ४८० तथा पु० १३ पु० २६८, ३०४, ३१४, ३१६, ३२०।

३. यसा तप्पाओगसखेअरूवाहियजंबूदीवळेदणयसहिददीवसायरकयमेत्तरज्जुच्छदयमाणपरिवखाविही ण अण्णाश्रिओवदेसपरंपराणुसारिणी, केवल तु तिलोयपण्णत्तिमुत्ताणुसारिजोदिमियदेवभागहारपदुपाइयसुत्तावलोबिजुत्तिवनेण पयदगच्छमाहणहुमहेहि परुविदा, प्रतिनयत-सजावष्टमवलविजुत्तिगुणप्राप्तपत्रातवद्वामन्ययावलिक्तावहारकालोपदेशवत् आ ११ चतुरस्रलोकसंस्थानापदशवत् वा ।

—पु० ४, पु० १५७।

नहीं है। इसलिये सूत्रकी आशातनासे डरकर दोनों ही सूत्रोंको स्थापनीय मानते हुए उनका व्याख्यान करना चाहिये। इसपर आगे भी शंका-समाधान चालू रखते हुए अन्तमें उन्होंने यहाँ तक कह दिया है कि सूत्रमें बाहर-निगोद-प्रतिष्ठित और उनसे अप्रतिष्ठित जीवोंका नाम जो वनस्पति नहीं निर्दिष्ट किया गया, इसके लिये गौतमसे पूछो। हमने तो गौतमका अभिप्राय कह दिया है कि वे बाहर-निगोदप्रतिष्ठित और उनसे अप्रतिष्ठित जीवोंकी निगोद संज्ञाको स्वीकार नहीं करते।

इसके पूर्व वहाँ भागाभागानुगम अनुयोगद्वारमें भी यही समस्या उनके सामने रही है। वहाँ ३ सूत्र ऐसे आये हैं जहाँ सूक्ष्मवनस्पतिकार्यिक जीवोंके साथ-साथ सूक्ष्मनिगोदजीवोंका निर्देश भी अलगसे किया गया है। वहाँ सूत्र ३४की व्याख्यामें शंका उपस्थित की गई है कि भागाभागसे सम्बद्ध कुछ सूत्र ऐसे हैं जिनके अभिप्रायसे सब निगोद जीव वनस्पतिकार्यिक ही सिद्ध होते हैं, उनसे वे भिन्न नहीं सिद्ध होते, क्योंकि, वहाँ उक्त तीनों सूत्रोंमें केवल सूक्ष्म-वनस्पतिकार्यिक जीवोंका ही निर्देश किया गया है, निगोद जीवोंका निर्देश वहाँ अलगसे नहीं किया गया। ऐसी अवस्थामें उन सूत्रोंसे इन सूत्रोंका विरोध होना अनिवार्य है। इसके उत्तरमें आचार्य वीरसेन स्वामीने कहा है कि यदि ऐसा है तो यह सूत्र है और यह सूत्र नहीं है, इसका कथन उपदेश पाकर वे करें जो आगममें निपुण है। हम इस प्रसंगमें कुछ नहीं कह सकते, क्योंकि इसके सम्बन्धमें हमें उपदेश प्राप्त नहीं है।

दूसरा भी एक प्रसंग देखिये—वर्गणाखण्डके अन्तर्गत प्रकृति-अनुयोगद्वारके सूत्र १२० में मनुष्यगतिप्रायोग्यानु-पूर्विके भेदोंकी संख्या निर्दिष्ट की गई है। इस सूत्रके व्याख्यानमें कुछ आचार्योंका अभिप्राय तो यह है कि ऊर्ध्वकपाट (लोक) छेदनमें निष्पन्न पैतालीस लाख योजन बाहुल्यरूप तिर्यकप्रतारोंको श्रेणीके असंख्यातवें भाग मात्र अवगाहना-भेदोंसे गुणित करने पर प्राप्त राशि प्रमाण मनुष्यगति प्रायोग्यानुपूर्विके भेद है। और दूसरोंका मत यह है कि पैतालीस लाख योजनोंके राजुप्रतरके अर्धच्छेद करनेपर पन्योपमके असंख्यातवें भाग मात्र जो अर्धच्छेद प्राप्त होते हैं उतने मात्र मनुष्यगतिप्रायोग्यानुपूर्विके भेद है।

इसपर धबलाकार कहते हैं कि यहाँ उपदेश प्राप्तकर यही व्याख्यान सत्य है और दूसरा असत्य है, इसका निर्णय करना चाहिये। ये दोनों ही उपदेश सूत्रसिद्ध हैं, क्योंकि आगे उन दोनों ही उपदेशोंके आश्रयसे पृथक्-पृथक् अल्पबहुत्वकी प्ररूपणा की गई है। (देखिये सूत्र १२४-२७ और १२८-३२)।

एम पर शंका उठाई गई है कि विरुद्ध अर्थोंका प्ररूपक सूत्र कैसे हो सकता है? इसके समाधानमें श्री वीरसेन स्वामी कहते हैं कि तुम्हारा कहना सत्य है, जो सूत्र है वह अविरुद्ध अर्थका ही प्ररूपक होता है। किन्तु यह सूत्र नहीं है, 'सूत्रके समान भी सूत्र होता है' इस उपचारमें उसे सूत्र माना गया है। कारण यह कि सूत्र तो बही होता है जो गणघर, प्रत्येकबुद्ध, श्रुतकेवली अथवा अभिन्नदसपूर्विके द्वारा कथित हो। सो भूतबलि भट्टारक न तो गणघर हैं, न प्रत्येकबुद्ध हैं, न श्रुतकेवली हैं, और न अभिन्न-दसपूर्वी हैं। इसीलिये वह सूत्र नहीं हो सकता है।

१. एत्थ परिहारो वृच्छदे—होदु णाम तुम्हेहि सुत्तस्स सच्चत्तं, बहुएसु सुत्तेसु वणप्फदोणं उवरि णिगोदपदस्स अणुबलंभादो, णिगोदानुसुवरि वणप्फदिकाशरणं पढणस्सुबलंभादो, बहुएहि आहरिपहि संमत्तादो च। कितु एदं सुत्तमेव ण होदि ति णावहारणं कादुं जुत्तं। सो एवं भणहि जो वोइसपुब्बधरो केवल्लणाणी वा। ण च वट्ठमाणकाले ते अत्थि, ण च तेसिं पासे सोदूणागवा वि संपहि उवल्लभंति। तदो यणं काऊण वे वि सुत्ताणि सुत्तामायणमोरुहि आहरिपहि वक्खणायम्भाणि। × × × बाहरणिगोदपदिट्ठिव-अपदिट्ठिदानमेव सुत्ते वणप्फदिसण्णा किण्ण णिहिट्ठा ? गोदमो एत्थ पुच्छेव्वो। अग्गेहि गोदमो बादरणिगोदपदिट्ठिदानं वणप्फदिसण्णं गेच्छदि ति तत्स अहिप्पाओ कहिओ। —पु० ७, पृ० ५४०-४१।

२. सुद्धमवणप्फदिकाशया सुद्धमणिगोदजीवा सन्वजीवारणं केवळिओ मागो ? ॥२६॥ सुद्धमवणप्फदिकाशय-सुद्धमणिगोदजीवपज्जता सन्वजीवारणं केवळिओ मागो ? ॥३१॥ सुद्धमवणप्फदिकाशय-सुद्धमणिगोदजीवपज्जता सन्वजीवारणं केवळिओ मागो ? ॥३३॥

३. णिगोदा सन्वे वणप्फदिकाशया चैव, ण अण्णे; एवेण अहिप्पाएण काणि वि भागाभागसुत्ताणि ट्ठिदाणि। कुदो ? सुद्धमवणप्फदिकाशयभागा-भागस्स तिसु वि सुत्तेस णिगोदजीवणिदिसामावादो। तदो तेहि सुत्तेहि एवेसिं सुत्ताणं विरोहो होदि ति भणिदे जदि एवं तो उपदेसं लद्धं इदं सुत्तं इदं चासुत्तमिदि आममणिउणा भणंतु, ण च अग्गे एत्थ वोत्तुं समत्था, अल्लोवेदसत्तादो। —पु० ७, पृ० ५०६-७।

४. मणुसगइपाओग्गाणुपुब्बिणामाए पयवीओ पणदालोसजोवणसदसहसबाहल्लाणि तिरियपदराणि उट्ठकवाट्ठेदणणिप्फणाणि सेवीए असंखेआदिभागमेसेहि ओगाहणवियप्पेहि गुणिदाओ। एवळियाओ पयवीओ ॥२०॥

५. पु० १३ पु० ३७८-३८१।

६. पु० १३ पु० ३८१।

७. एत्थ उपदेसं लद्धं एदं चैव वक्खणं सच्चमणं असच्चमिदि णिच्छओ कायव्वो। एदे च दो वि उवपमा सुत्तसिद्धा। कुदो ? उवरि दो वि उपदेसे अस्सिदूण अण्णबहुपक्कणादो। —पु० १३ पु० ३८१।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ४६९

आगे उन्होंने उसकी अप्रमाणताकी आशंकाको दूर करते हुए अपना अभिप्राय इस प्रकार व्यक्त किया है—
हमारा तो अभिप्राय यह है कि प्रथम प्ररूपित अर्थ ही भला है, न कि दूसरा। इसका कारण यह है कि प्रथम तो सूत्रमें 'पणदालीसल्लसजोयणबाहल्लाणं निरियपवराणं' ऐसा षष्ठ्यन्त निर्देश नहीं है, दूसरे उस अवस्थामें ऊर्ध्वकपाटछेदन-का निर्देश व्यर्थ हो जाता है, तीसरे किन्हीं सूत्रपोधियोंमें दूसरे अर्थके आश्रयसे अल्पबहुत्व पाया भी नहीं जाता है^१।

विरुद्ध उपदेशका प्रसंग

इसी प्रकार जहाँ उनके सामने किसी एक ही विषयमें सम्बद्ध परस्पर विरुद्ध दो उपदेश रहे हैं तब भी उन्होंने कुछ कहनेके लिये अपनी असमर्थता दिखलाई है। जैसे—

कुछ आचार्योंका मत रहा है कि चतुर्थ कालमें ७५ वर्ष और ८॥ माह शेष रहनेपर भगवान् वर्धमान स्वामी गर्भमें आये। और यह निविवाद सिद्ध है कि वे उक्त चतुर्थकालमें ३ वर्ष ८॥ माह शेष रह जानेपर निर्वाणको प्राप्त हुए। इस प्रकार इस उपदेशके अनुसार उनकी आयु पूरे ७२ वर्ष प्रमाण सिद्ध होती है^२। दूसरे कितने ही आचार्योंका अभिमत है कि उनकी आयु ७१ वर्ष ३ माह और २५ दिनकी थी^३।

उपयुक्त दोनों ही मतोंके अनुसार धवलाकारने भगवान् वर्धमानके कुमारकाल, छद्मस्थकाल और केवलि-कालकी पृथक्-पृथक् प्ररूपणा की है। इस प्रसंगमें जब बीरमेन स्वामीमें यह पृष्टा गया कि इन दोनों उपदेशोंमें यथार्थ कौन है, तब उन्होंने यही कहा है कि एलाचार्यका वक्तव्य—उनका शिष्य मैं बीरमेन—अपनी जीभको त्रास नहीं देना चाहता—इस विषयमें मैं कुछ भी कहनेकी स्थितिमें नहीं हूँ, क्योंकि, इसके विषयमें मुझे कुछ उपदेश प्राप्त नहीं हैं, तथा उक्त दोनों उपदेशोंमेंसे किसी एकमें कुछ बाधा भी नहीं दिखती है। यह अवश्य है कि उन दोनोंमें यथार्थ कोई एक ही हो सकता है सो उसे जानकर कहना चाहिये^४।

अन्य ग्रन्थोंके निर्देश

यह हम पहिले ही लिख चुके हैं कि धवलाकारके सामने जो साहित्य रहा है उसका उन्होंने गहरा अध्ययन किया था, और यह उस अध्ययनका ही परिणाम है जा उनके द्वारा विषयका पुष्टिके लिये धवलामें जहाँ-तहाँ विविध ग्रन्थोंके उद्धरण दिये गये हैं। उनके सामने जो प्राचीन सूत्र-पोधियाँ रहीं हैं उनका परिशीलन भी उन्होंने इतना गहरा किया था कि उनसे पूर्ववर्ती अध्येताओंको उन्हें गुरु मानना पड़ा तथा उनके सहारेमें वे उक्त पोधियोंके अध्ययनमें विशेषता भी प्राप्त कर सके थे^५।

१. विरुद्धाणं दोणमत्थाण कथं सुत्तं होव त्ति सुत्तं सच्चं, जं सुत्तं तमावच्छेदयत्तत्तं चैव । किनु णंदं सुत्तं, सुत्तमिव सुत्तमिदं एदस्स उवथारेण सुत्तसम्भूतगमादो । कि पुण सुत्तं ? सुत्तं गणहरकाहियं × × ॥३५॥ ण च मूदवांसमटारओ गणहरो पत्तंयमुद्धो मुदकेवलो अभिण्णद-सपुब्बी वा जेणेदं सुत्तं होव्व । × × अन्हाणं पुण एसो आहियाओ गहा पढमपरुविदअत्थो चैव भदओ, ण बिंदयो त्ति । कुदो ? पणदालोस × × गुणिदावो त्ति सुत्तो संबंधुओवच्छेदितंतिहेसाभावादो, गिरत्थयउट्ठकवाउच्छेदणयणिहेसादो वा केम्वि सुत्तपोत्थपसु विदियमत्थमत्तिसदूण परुविदअप्पाबहुआभावादो च । —पृ० १३, पृ० ३८१-८२।

२. पण्णारसदिवसेहि अट्ठहि मासेहि य अहियं पंचहत्तरिवासावसेसे चउत्थकाले ७५॥१५ पुप्फुत्तरविमाणादो आमादजोण्हपक्खल्लुट्ठोप महावीरो बाहत्तरिवासात्तो ति-णाण-हरो गम्भमोहणो । —पृ० ९, पृ० १२०।

३. अण्णे के वि आहिया पंचहि दिवसेहि अट्ठहि मामेहि य कणाणि बाहत्तरिवासाणि त्ति वट्ठमाणजिणिदाउअं परूत्ति ७१।३।५ । —पृ० ९, पृ० १२१।

४. (क) दोमु वि उणसेसु को एत्थ ममंजमो, एत्थ ण बाहइ जिम्भमेलाइरियवच्छओ, अलहावदेसतादो दोण्णमेक्कस्म बाहाणुवल्लभादो । किंनु दोसु एक्केण होदव्वं । तं जाणिय वत्तव्वं । —पृ० ९, पृ० १०६।

यही बात उन्होंने जयधवलामें भी उक्त प्रमङ्गपर उन्हीं शब्दोंमें व्यक्त की है। देखिये त्रयधवला (कमायपागुड) १, पृ० ८१-८२।

शक राजाकी उत्पत्ति और राज्यकालके सम्बन्धमें भी हमी प्रकारका मतभेद रहा है। वहाँ धवलाकारने कहा है—एतेसु तिसु एक्केण होदव्वं । ण तिण्णं उवदसाण सच्चत्तं, अण्णोण्णावरोहादो । तदो जाणिय वत्तव्वं । —पृ० ९, पृ० १२३।

(ख) एदमपावदुगं भोलमवदिय-अप्पावहुण मह विरज्जदे, सिद्धकालादो मिद्वानं राउत्तज्जगुणत्तं फिट्ठिदूणं विसेसाहयत्तप्पमं गादो । तेण्ण उवएसं लाहिय एदरणिण्णआ कायव्वो । —पृ० ९, पृ० ३१।

विशेष उपदेशमेदके लिये देखिये पृ० १६ में पाराशिष्ट नं० ५।

५. पुस्तकाना चिन्ताना गुरुत्वाभह कुर्वता ।

येनातिशयिताः पूर्व सर्वं पुस्तकांशयकाः ॥ — ज० ध० प्रशस्ति ।

इन सूत्र-पुस्तकोंमें आ० वीरसेनके समयमें ही पाठभेद हो चुका था। इसका संकेत उन्होंने ध्वलामें अनेक स्थानोंपर स्वयं भी किया है। यथा—

किन्हीं सूत्रपुस्तकोंमें देवायुकी बन्धव्युच्छिति अप्रमत्तकालका संख्यातर्वा भाग बीतनेपर होती है, ऐसा उल्लेख है; और किन्हींमें उक्त कालका संख्यातबहुभाग बीतनेपर उसकी बन्धव्युच्छिति होती है, ऐसा भी उल्लेख पाया जाता है।

ध्वलामें ग्रन्थांतरोंके जो उद्धरण उपलब्ध होते हैं उनमें कुछ तो ग्रन्थ या ग्रन्थकारके नामनिर्देश पूर्वक उद्धृत किये गये हैं, पर बहुतेरे उस नामनिर्देशके बिना ही उद्धृत किये गये हैं। जो नामनिर्देशके साथ उद्धृत हैं वे इस प्रकार हैं—

१. गृह्यपिच्छाचार्य प्रकाशित तत्त्वार्थसूत्र^३, २. तत्त्वार्थभाष्य^३, ३. सन्मत्तिसूत्र^४, ४. सत्कर्मप्राभूत^५, ५. पिडिया^६, ६. तिलोद्यपणप्ति^७, ७. व्याख्याप्रज्ञप्ति^८, ८. पञ्चास्तिप्राभूत^९, ९. जीवसमाप्त^{१०}, १०. पूज्यपादविरचित सारसंग्रह^{११}, ११. प्रभाचन्द्रभट्टारक^{१२} (ग्रन्थकार), १२. समन्तभद्रस्वामी^{१३} (ग्रन्थकार) १३. छेदसूत्र^{१४}, १४. सत्कर्मप्रकृतिप्राभूत^{१५}, १५. मूलतंत्र^{१६}, १६. योनिप्राभूत^{१७} और १७. सिद्धिविनिश्चय^{१८}

इनके अतिरिक्त षट्खण्डागमके अन्तर्गत विविध अनुयोगद्वार—जैसे संत सूत्र (पृ० २, पृ० ६५७), वर्गणासूत्र (पृ० १, पृ० २९०), वेदनाक्षेत्रविधान (पृ० ४, पृ० ९४), चूलिकासूत्र (पृ० ६, पृ० ११८) और वर्गणासूत्र (पृ० १, पृ० २९०) इत्यादि, उसी षट्खण्डागमके छठे खण्डस्वरूप महाबन्ध (पृ० ७, पृ० १९५) तथा कसायपाहुड (पृ० १, पृ० २१७) व उससे सम्बद्ध चूर्णिसूत्र (पृ० ६, पृ० १७७), उच्चारणा (पृ० १०, पृ० १४५) उच्चारणाचार्य (पृ० १०, पृ० १४४), निक्षेपाचार्य (पृ० १०, पृ० ४५७), महावाचक आर्यनन्दी (पृ० १६, पृ० ५७७), आर्यमंक्षु क्षमाश्रमण (पृ० १६, पृ० ५१८) और नागहस्ती (पृ० १५, ३२७) आदिका उल्लेख तो जहाँ तहाँ बहुतायतसे हुआ है। कारण यह है कि आ० वीरसेन स्वामीने जैसे षट्खण्डागमका आद्योपान्त अध्ययनकर उसके ऊपर प्रस्तुत ध्वला टीका लिखी है वैसे ही कसायपाहुड व उससे सम्बद्ध चूर्णिसूत्र आदि समस्त साहित्यका अध्ययनकर उसके ऊपर २० हजार

१. (क) अप्रमत्तद्वाप संखेज्जदिभागे गदे देवाउअस्स बंधोच्छेदो। अप्रमत्तद्वाप संखेज्जेसु भागेसु गदेसु देवाउअस्स बंधो बोच्छिज्जदि त्ति केसुवि सुत्तपोत्वपसु उवलम्भइ। तदो मथ उवपसं लब्धूण वत्तव्वं। —पृ० ८, पृ० ६५.

(ख) केसु वि सुत्तपोत्वपसु पुरिसवेदस्संतरं छम्मासा। —पृ० ५, पृ० १०६।

(ग) अद्याणं पुण एसो अहिप्पाओ जहा पढमपरुवदअत्थो वेव भदंओ, ण विदियोत्ति। कुदो? केसु वि सुत्तपोत्वपसु विदियम-त्तिदण परुवदअप्पावहुआमावादो च। —पृ० १३ पृ० ३८२।

(घ) केसु वि सुत्तपोत्वपसु एसो पादो। —पृ० १४ पृ० १२७।

२. पृ० ४ पृ० ३१६, पृ० १ पृ० २३६ व २५८; पृ० १३ पृ० ७७; पृ० १४ पृ० १३।

३. पृ० १ पृ० १०३।

४. पृ० १ पृ० १५; पृ० ९ पृ० २४३, २४४।

५. पृ० १ पृ० २१७, २२१; पृ० ११ पृ० २१।

६. पृ० २ पृ० ७८८।

७. पृ० ३ पृ० ३६; पृ० ४ पृ० १५७।

८. पृ० ३ पृ० ३५; पृ० १० पृ० २३८।

९. पृ० ४ पृ० ३१५, ३१७।

१०. पृ० ४ पृ० ३१५।

११. पृ० ९ पृ० १६७।

१२. पृ० ६ पृ० १६६ (तथा प्रभाचन्द्रभट्टारकैरप्यभाणि-प्रमाणव्यपाश्रयः स नयः)।

१३. पृ० ६ पृ० ६७ समन्तस्वामिनाप्युक्तम्—स्यादादप्रविभक्तार्थविशेषव्यञ्जको नयः।

१४. पृ० ११ पृ० ११५।

१५. पृ० ६ पृ० ३१८; पृ० १५ पृ० ४३।

१६. पृ० १३ पृ० ९०।

१७. पृ० १३ पृ० ३४६।

१८. पृ० १३ पृ० ३५६।

दलोक प्रमाण जयधवला टीका भी लिखी है। इसीसे निश्चित है कि इन दोनों सिद्धान्त-ग्रन्थों और उनसे सम्बद्ध समस्त साहित्यके तो वे गम्भीर अध्येता रहे ही हैं।

धवलामे अनेक स्थलोंपर ऐसे भी उद्धरण वाक्य बहुतायतसे उपलब्ध होते हैं जिनसे सम्बन्धित ग्रन्थ या ग्रन्थकारोंका नामोल्लेख वहाँ नहीं किया गया है। इन अवतरण वाक्योंमेसे जितने कुछ इतर ग्रन्थोंमे प्राप्त हो सके हैं उनका उल्लेख प्रत्येक पुस्तकमे तुलनात्मक टिप्पणोंके अन्तर्गत कर दिया गया है। ये वाक्य मुख्यतःसे इन ग्रन्थोंमे उपलब्ध होते हैं—

१. आचारागनिर्युक्ति, २ मूलाचार, ३ प्रवचनसार, ४. सम्मत्तिसूत्र, ५. पचास्तिप्राभूत, ६. दशवैकालिक, ७. भगवती आराधना, ८. अनुयोगद्वार, ९ चारित्रप्राभूत, १०. स्थानागसूत्र, ११. शाकटायनन्यास, १२. आचारागसूत्र, १३. लघीयस्त्रय, १४ आप्तमीमांसा, १५ युक्त्यनुशासन, १६. विशेषावश्यकभाष्य, १७ सर्वाथसिद्धि (उद्धृत गाथा), १८. सौन्दरानन्द, १९. धनजयनाममाला व अनेकार्थ नाममाला, २० भावप्राभूत, २१ बृहत्स्वयंभूस्तोत्र, २२. नन्दिसूत्र, २३. समवायाग, २४. आवश्यकसूत्र, २५. प्रमाणवार्तिक, २६. साध्यकारिका और कर्मप्रकृति (श्वे०) आदि।

उसमे उद्धृत गाथासूत्रोंमेसे सर्वाधिक गाथाये गोम्मटसारमे उपलब्ध होती है, तथा कुछ त्रिलोकसार, जंबू-दीपपण्णत्ति और वसुनन्दि श्रावकाचार आदि ग्रन्थोंमे भी उपलब्ध होती है। परन्तु ये ग्रन्थ धवलामे पश्चात् रचे गये हैं, यह निर्विवाद है। अतः वहाँसे उनके धवलामे उद्धृत किये जानेका प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता।

दोनों सिद्धान्तग्रन्थोंमेसे २३३ गाथापरिमित कषायप्राभूत गाथासूत्रोंमे और समस्त पट्खण्डागम प्रायः गद्य-सूत्रोंमे रचा गया है। 'प्रायः' कहनेका अभिप्राय यह है कि इसमे कुछ गाथासूत्र भी उपलब्ध होते हैं। यथा—वेदनाखण्डमे (देखिये प्र० १२ का परिशिष्ट), वर्णणाखण्डके अन्तर्गत स्पर्शअनुयोगद्वारमे २, प्रकृतिअनुयोगद्वारमे १७ और बन्वन अनुयोगद्वारमे ९; समस्त ८ + २ + १७ + ९ = ३६। परन्तु इसकी प्रस्तुत धवला टीकामे यत्र तत्र उद्धृत जो संकटो गाथासूत्र पाये जाते हैं उनमेसे कुछ तो ग्रन्थान्तरोमे उपलब्ध होते हैं, पर अधिकांश गाथासूत्रोंका अभी पता नहीं है कि वे किस-किस ग्रन्थके हैं व कितने द्वारा रचित हैं^२। वैसे तो बहुत-से गाथासूत्र आचार्यपरम्पराको प्रवाहस्वरूपसे प्राप्त होते रहे हैं; जिनमेसे कितनेक गाथासूत्रोंको अपना कर विविध ग्रन्थकारोंने अपने ग्रन्थोंका अंग बना लिया है। यही कारण है जो अनेक गाथासूत्र समानरूपमे विविध ग्रन्थोंमे—जैसे पट्खण्डागम, कषायप्राभूत, मूलाचार, भगवती-आराधना, तिलोपपण्णत्ति, प्रवचनसार, गोम्मटसार, नन्दिसूत्र, दशवैकालिक, विशेषावश्यकभाष्य, कर्मप्रकृति और आवश्यकनिर्युक्ति आदिमे—उपलब्ध होते हैं^३।

गणित विषयक निर्देश

पट्खण्डागम आदि ग्रन्थ करणानुयोगमे सम्बन्ध रखते हैं। गणितकी प्रमुखता होनेमे इस अनुयोगको गणितानुयोग भी कहा जाता है। मूल पट्खण्डागममे जहाँ गणितसे सम्बद्ध विषयकी सूचना मात्र सूत्रमे की गई है वहाँ उस विषयका विशेष व्याख्यान आ० बीरमेन स्वामीने अनियाय कुशलताके साथ विस्तार पूर्वक किया है। उन्होंने युक्तिबन्धमे स्वयंभूरमण समुद्रके बाह्य भागमे भूमिके अस्तित्वको मानकर वहाँ जो राजुके मर्यादा अर्धच्छेदोंके पतनकी सिद्धिकी है, यह उनकी महान् गणितज्ञताका ही परिणाम है। धवलामे उन्होंने जहाँ तहाँ बहुत-से गणितसूत्रोंका उपयोग किया है, वे भी उनकी असाधारणगणितज्ञताको सूचित करते हैं। उन्होंने प्रसंगानुसार जिन गणित सूत्रोंको धवलामे उद्धृत किया है वे किन ग्रन्थोंके रहे हैं, यह अभी अन्वेषणीय है। ऐसे गणितसूत्र वहाँ बहुत पाये जाने हैं। उनमे कुछ हम प्रकार देखे जा सकते हैं—पृ० ३ पृ० ४६, ४९, ९४, ३४२, पृ० ४ पृ० २० २१, ४२, ५१, ५७, १४६, १५९, १६९, २००, २०१,

१. प्राकृत-संस्कृतभाषामिश्रा टीका विलिख्य धवलाम्याम्।
जयधवला च कषायप्राभूतके चतुष्टया विमत्तीनाम्॥
विंशतिसहस्रग्रन्थरचनया संयुता विरच्य दिवम्।
यातस्ततः पुनस्तच्छिष्यो जय [जिन] मेन गुरुनामा ॥
तच्छिष्य चत्वारिंशता सहस्रेः समापितवान्।
जयधवलैर्वै षष्ठिसहस्रग्रन्थोऽमवष्टीका ॥

—इन्द्र श्लो० १८२-८४।

२. जैसे देखिये धवला पृ० ८, पृ० ८, ११ से १६ तक प्रत्येक और २४ आदि पृष्ठपर उद्धृत गाथा सूत्र।

३. इसके लिये देखिये प्रत्येक पुस्तकके, विशेषकर प्रथम और नौवीं पुस्तकके अन्तमें दिये गये परिशिष्टोंमेसे अवतरण-गाथा-सूत्रों नामक परिशिष्ट।

२०९, २२१; पु० ५ पु० १९३; पु० ६ पु० १५८; पु० १० पु० ९०, ९१, ९२, १५०, २०३, ४५७, ४५८, ४५९, ४६०, ४६२, ४७५, ४८५; पु० ११ पु० १२४, २४१; इत्यादि।

धवला पु० ३ (द्रव्य प्रमाणानुगम) का अनुशोलन कर उसके आधारसे गणितके अधिकारी विद्वान् श्री डॉ० अवधेशनारायण सिंह जीने जो धवलाके गणितसे सम्बद्ध एक लेख अंग्रेजीमें लिखकर भेजा था वह पु० ४ की प्रस्तावनामें तथा उसका हिन्दी अनुवाद पु० ५ की प्रस्तावनामें मुद्रित है। उन्होंने जो धवलाके अन्तर्गत गणितभागकी प्रशंसा की है वह उनके ही शब्दोंमें इस प्रकार है—

इस प्रकार भारतवर्षीय गणित शास्त्रके इतिहासकारोंके लिये धवला प्रथम श्रेणीका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हो जाता है, क्योंकि उसमें हमें भारतीय गणितशास्त्रके इतिहासके सबसे अधिक अन्वकारपूर्ण समय, अर्थात् पाँचवीं शताब्दीसे पूर्व की बातें मिलती हैं। विशेष अध्ययनसे यह बात और भी पुष्ट हो जाती है कि धवलाकी गणितशास्त्रीय सामग्री सन् ५०० से पूर्वकी है। उदाहरणार्थ—धवलामें वर्णित अनेक प्रक्रियायें किसी भी अन्य ज्ञात ग्रन्थमें नहीं पाई जातीं, तथा इसमें कुछ ऐसी स्थूलताका आभास भी है जिसकी झलक पश्चात्के भारतीय गणित शास्त्रसे परिचित विद्वानोंको सरलतासे मिल सकती है। इतना होने पर भी धवला टीकामें उल्लिखित अनेक गणित सिद्धान्त मौलिक हैं। गणित विषयकी दृष्टिसे इस टीकाकी उपयोगिता अत्यधिक है।

निष्कर्ष और मूल्यांकन

यह पूर्वमें लिखा जा चुका है कि नवीन विषयोंके विवेचनकी दृष्टिसे धवला टीकाका मूल्य किसी भी तार्किक ग्रन्थसे कम नहीं है। इसमें ग्रहीतग्राही ज्ञानको प्रामाण्य माना गया है। आचार्य बीरसेनकी दृष्टिमें ज्ञानमें अप्रमाणता का कारण संशय, विपर्यय और अनध्यवसायका उत्पन्न होना है, जिस ज्ञानमें तीनों अज्ञानोंकी निवृत्ति रहती है, वह ज्ञान प्रमाण होता है^१। इसी प्रकार अवग्रह, ईहा आदि ज्ञानोंके निर्वचन भी नवीन रूपमें प्रस्तुत किये गये हैं। उपयोगके स्वरूप विवेचनमें सामान्यपदसे आत्माका ग्रहणकर दर्शनोपयोगका स्वरूप आम्यन्तर प्रवृत्ति और ज्ञानोपयोगका स्वरूप बाह्य प्रवृत्ति बतलाया है^२। संक्षेपमें इसका मूल्य निम्न सूत्रोंमें अंकित किया जा सकता है।

१. पूर्वाचार्योंकी मान्यताओंका पुष्टीकरण।
२. पारिभाषिक शब्दोंके व्युत्पत्ति मूलक निर्वचनोंका विवेचन।
३. नवीन दार्शनिक मान्यताओंका सयुक्तिक प्रतिपादन।
४. मिश्रित भाषाका प्रयोग कर अपने युग तककी भाषा मूलक प्रवृत्तियोंका निरूपण।
५. पाठक शैली द्वारा विषयोंका विशदीकरण।
६. संख्याओं, सूत्रों एवं गणित विषयक मान्यताओंका स्पष्टीकरण।
७. भंग और विकल्प जालका विस्तार कर विषयका वितत भिन्नकी प्रक्रिया द्वारा उत्थापन।
८. मूल सूत्रोंमें प्रयुक्त प्रत्येक पदका पर्याप्त विस्तार और सन्दर्भोंका विशदीकरण।
९. प्रश्नोत्तरों द्वारा विषयका स्फुटीकरण तथा तल पर्यन्त विषयका निरूपण।
१०. शंकाओं और उत्तरोंके सन्दर्भमें पाठान्तरोंका संकेतीकरण।
११. पूर्वाचार्योंके सन्दर्भोंको उद्धृत कर ऐतिहासिक तथ्योंका प्रतिपादन।
१२. स्वकथनके पुष्टीकरणके हेतु अन्य आचार्योंके वाक्य या मान्यताओंका प्रस्तुतीकरण।
१३. विरोधी विषयोंमें गुरुपरम्पराका अनुसरण कर निर्णयका प्रतिपादन।
१४. श्रुतके बहुभागको विस्मृति गर्भमे निकाल बाह्यमयरूपमें निबद्धीकरण।
१५. सूत्रकारके वशानुवृत्तिरहने पर भी स्वतन्त्ररूपसे कर्म सिद्धान्त एवं दार्शनिक सिद्धान्तोंका निरूपण।

१. न गृहीतग्राहितादप्रामाण्यम्, सर्वात्मना अगृहीतग्राहिणो बोधत्वानुपलम्भात्। न च गृहीतग्रहणमप्रामाण्यनिबन्धनम्, संशयविपर्ययानध्यवसायजातेरेव अप्रमाणत्वोपलम्भात्। —धवला टीका खण्ड ५, भाग १-३ पु० २१९।

२. अन्तरंगविसयस्त उवजोगस्त अणायारसम्भुवगमादो। —बहो, खण्ड ५, भाग-१-३ पु० २०७।

गद्य चिन्तामणि परिशीलन

पं० पन्नालाल साहित्याचार्य, सागर

●

प्रास्ताविक

गद्यचिन्तामणिमें लोककथाओं और अलंकृत काव्यशैलीका ममन्वय पाया जाता है। यह व्यङ्ग्यमात्राप्रधान अलंकृत काव्यशैलीके परिवेषमें रचिन गद्यकाव्य है। इसमें कविके अप्रतिम कल्पनावैभव, वर्णनपटुता एवं मानव-मनोवृत्तियों के मार्मिक चित्रण उपलब्ध है। मरसता और प्रवाह-माधुर्यकी दृष्टिसे भी यह कृति सफल है। कलावादी कवियोंके काव्योंके समान ही शब्द-क्रीडा-कुतूहल, भावभंगिमाओंके रमणीय चित्रण, मान्वासिक समासान्त पदावली एवं विरोधाभास और परिमंथ्याके चमत्कार भी पाये जाते हैं। डॉ० ए० बी० कीथने लिखा है—

'Another Jain effort to rival the kadambari is seen in the Gadyachintamani of odayadeva, alias vadibhsimha, a lion to the elephants counter disputants. He was a Digambara Jain, pupil of Puspa-sena, whom he louts in the usual exaggerated style and his work deals with the legend of Jivak or Jivandhara, which is also the topic of the Jivandharachampu. His imitation of Bana is flagrant, including an effort to improve on the advice gives by the sage Shukanasa to the young Chandra pida' ?

अर्थात् कादम्बरीसे प्रतिस्पर्द्धा करनेका दूसरा प्रयत्न ओडयदेव (वादीभसिंह) के गद्यचिन्तामणिमें पांग्रलक्षित होता है। उनका उपनाम वादीभसिंह था। ये एक दिगम्बर जैन थे और पुष्पसेनके शिष्य थे, जिनको प्रशंसा उन्होंने अपनी रचनामें अत्यन्तपूर्ण शैलीमें की है। इनकी रचनाका सम्बन्ध जीवक अथवा जीवन्धरके उपाख्यानमें है जो जीवन्धर-चम्पूका भी प्रतिपाद्य विषय है। इन्होंने बाणका अनुकरण किया है, यह बात बिल्कुल स्पष्ट है। मनोपी शुकनाम द्वारा युवक चन्द्रापीडको दिये गये उपदेशका अधिक सुन्दर रूपमें प्रस्तुत करनेका प्रयत्न भी मार्मिक है।

डॉ० कीथके उपर्युक्त अभिमतसे यह स्पष्ट है कि गद्यचिन्तामणिका प्रणयन कादम्बरीके अनुकरणपर किया है, पर इस कथाकृतिक अध्ययनसे यह भी ज्ञात होता है कि इसमें अलंकृत शैलीके रहनेपर भी कृत्रिमता नहीं आन पायी है। कादम्बरीके वर्णनमें आदम्बरपूर्ण कृत्रिमता है, पर गद्यचिन्तामणिमें स्वाभाविकताका समावेश पाया जाता है। दूर्याम समस्यन्त पदोंका प्रयोग किये जानेपर भी लम्बे पद नहीं आये हैं, जिनमें पाठकका मन नहीं ऊँचता है। वह वर्णन और दृश्योंका लम्बी कतारमें उपमानों और अपस्तुतोंके रंगान प्रयोगों द्वारा समग्रता बनाये रखने में पूरा सफल रहा है।

रचयिता

इस गद्यकाव्यके रचयिता महाकवि ओडयदेव वादीभसिंह हैं। बी० शेषगिरिगवका अभिमत है कि कवि कलिंग (तेलुगुके) के गंजाम जिलेका निवासी था। गंजाम जिला मद्रासके उत्तरमें था, पर अब इसे उडुपीमें सम्मिलित कर दिया गया है। वहाँ पर आडय और गाडय ये दो जातियाँ निवास करती हैं। कवि वादीभसिंह आडय जातिके सरदार कुमार थे, इनका आडयदेव भी नाम मिलता है। उडुपीकी प्रचलित लोककथाओंमें आज भी जीवन्धरकी कथा पाया

1. History of Sanskrit Literature by Keith, London, 1941 Page 331

2. ओमदादाभासडेन गद्यचिन्तामणि. कृतः। स्थेयादोडयदेवेन चिरायास्थानभूषणः।

स्थेयादोडयदेवेन वादीभसिंहकृतः। गद्यचिन्तामणिलोके चिन्तामणिारवापरः ॥

—गद्यचिन्तामणि, प्रस्ताव, पृ० २७०, शीर्षक १९१६ ई०।

जाती है। कविके जीवनवृत्तके सम्बन्धमें कुछ भी ज्ञात नहीं है। इन्होंने अपने गुरुका नाम पुष्पसेन^१ बतलाया है। समयके सम्बन्धमें निम्नलिखित मान्यताएँ प्रचलित हैं—

- (१) ई० ७७०-८६० ई० की मान्यता ।
- (२) विक्रमकी ११वीं शतीके प्रारम्भकी मान्यता ।
- (३) ११वीं शतीके उत्तरार्धकी मान्यता ।
- (४) १२वीं शतीकी मान्यता ।

प्रथम मान्यताके पोषक श्री पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री^२ और प्रो० दरबारीलाल^३ कोठिया है। आप दोनों विद्वानोंने अनेक ग्रन्थोंके प्रमाण देकर उक्त समय सिद्ध किया है। दूसरी मान्यताके समर्थक विद्वानोंमें स्व० पं० नाथूराम प्रेमी^४ और टी० एस० कुप्युस्वामी^५ प्रमुख हैं। तीसरी मान्यताके प्रवर्तक पं० के० भुजबली शास्त्री^६ हैं, आपने शिलालेखीय प्रमाणोंके आधारपर वादीभसिंहका समय ११वीं शतीका उत्तरार्ध सिद्ध किया है। चौथी मान्यता संस्कृत-साहित्यके इतिहास-लेखक एम० कृष्णमाचारीय^७ की है।

उपयुक्त अभिसमर्थोंपर विचार करने तथा कविकी कृतियोंका अवलोकन करनेसे ऐसा प्रतीत होता है कि उक्त विद्वानोंने पर्याप्त ऊहापोह किया है। सभी पक्ष-व्यपक्षीय मान्यताएँ सप्रमाण हैं तथा परस्परमें एक दूसरेके द्वारा खण्डित हैं। अतः उनपर विचार करनेसे कोई विशेष लाभ नहीं^८। हमारी अपनी मान्यता भी प्रथम मान्यतासे मिलती-जुलती है। अतः वादीभसिंहका समय वि० सं० की नवी शती होना चाहिए।

अभी तक कविकी क्षत्रचूडामणि, स्याद्वादसिद्धि और गद्यचिन्तामणि ये रचनाएँ उपलब्ध हैं। हम इनमेंसे गद्य-चिन्तामणिका ही परिशीलन प्रस्तुत करेंगे।

कथावस्तु

जीवन्धरस्वामीके जीवनवृत्तको ग्यारह लम्बोंमें विभक्त किया है। बताया गया है कि हेमांगद देशकी राजधानी राजपुरीमें महाराज मन्थन्धर राज्य करते थे। ये अपनी महारानी विजयामें अत्यासक्त थे, अतः राज्यका भार मन्त्री काष्ठगारका सौप रनिवासमें विषय क्रीडा करने लगे। कृतघ्न काष्ठगारने राज्यतृष्णाके वशीभूत होकर राज्यपर अपना अधिकार कर लिया। सन्धन्धर क्षत्र धर्मका पालन करते हुए रणभूमिमें काम आये। महाराजकी रानी विजया गर्भिणी थी। महाराजने पहले ही वायुयानके समान आकाशमें उड़नेवाला मयूर-यन्त्र नामका विमान बनवाया था। उन्होंने महारानीको उस विमानमें बैठाकर उसे आकाशमें उड़ा दिया। विमान अपनी गतिसे उड़ता हुआ एक श्मशान भूमिमें जाकर उतरा। समय पूरा हो चुका था, अतः विजयाको वहीं पुत्र उत्पन्न हुआ। पुत्र अत्यन्त ओजस्वी और तेजस्वी था। रानी पुत्रव्यवस्था करके तपस्वियोंके आश्रममें आकर रहने लगी और पुत्रको राजानामाकित अंगूठी पहनाकर श्मशानके एक हिस्सेमें रख दिया। उम नगरीके मेठ गन्धोत्कटको उसी दिन पुत्र प्राप्त हुआ, पर थोड़ी देरके अनन्तर उसकी मृत्यु हो गयी। फलतः मृत्युसंस्कारके लिए उसे वहाँ लाया गया। यहाँ सेठको एक तेजस्वी बालक मिला, उसने उसे उठा लिया। पाममें छिपी विजयाने पुत्रको आशीर्वाद दिया—‘जीव’। इस शब्दोच्चारणके अनुसार शिशुका नाम जीवक या जीवन्धर रखा गया।

गन्धोत्कट सेठने अपनी पत्नीमें कहा—‘तुमने भूलसे जीवित पुत्रको मृत समझ लिया था, लो इस भाग्यशाली बालकका भरण-पोषण करो। पुत्र प्राप्तकर मेठानी सुनन्दा बहुत प्रसन्न हुई और जीवन्धरका संवर्द्धन करने लगी। कुछ

१. श्रीपुष्पसेन मुनिनाथ इति प्रसूतो दिव्यो मनुर्मम सदा हृदि सन्निदध्यात्।

चञ्चलितः प्रकृतिमूढमतर्जनाऽपि वादीभसिहसुनिपुंगवतामुपैति ॥ —वही १।६।

२. न्यायकुमुदचन्द्र, भा० चं० प्र० बम्बई, प्रस्तावना, पृ० १११।

३. स्याद्वादसिद्धि, भाषिक० ग्रन्थ० बम्बई, सन् १६५० ई०, प्रस्तावना पृ० ११।

४. जैनसाहित्य और इतिहास, बम्बई, सन् १६५६ ई०, पृ० ३०४-३२६।

५. गद्यचिन्तामणि, श्रीरंगम्, सन् १९१६ ई०, प्रस्तावना पृ० ७-८।

६. जैनसिद्धान्तभास्कर, आरा, भाग ६ किरण २ पृ० ७८-८७ तथा भाग ७ किरण १ पृ० १-८।

७. History of Classical Sanskrit Literature, Madras, 1937 Page 477.

८. विशेष जाननेके लिए भारतीय दानपाठसे प्रकाशित होनेवाला गद्यचिन्तामणिकी प्रस्तावना देखिए।

दिनोंके उपरान्त सेठकी पत्नी सुनन्दाको एक पुत्र और हुआ जिसका नाम नन्द रखा गया। कुमार जीवन्धरका पाँच वर्षकी अवस्थामे विद्यारम्भ संस्कार सम्पन्न किया गया। उन्होंने आर्यनन्दि गुरुसे समस्त विद्याओंका अभ्यास किया। आर्यनन्दी-ने ही जीवन्धरको उसके कुलका परिचय कराया और बताया कि अब काष्ठागारने अपना राज्य प्राप्त कर लेना चाहिए, पर इस कार्यमे जल्दी करनेकी आवश्यकता नहीं। अभी एक वर्षतक युद्ध न करना श्रेयस्कर है।

जीवन्धरने नन्दगोपकी गायोंको भीलोने छुड़ाया और अपने मित्र पद्मके साथ नन्दगोपकी पुत्री गोविन्दाका विवाह सम्पन्न कराया। जीवन्धरने वीणावादनमे गन्धर्वदत्ताको पराजित कर उसके साथ विवाह सम्पन्न किया।

वसन्त ऋतुमे जलक्रीडा सम्पन्न करनेके लिए कुमार जीवन्धर नगरवासियोंके साथ गया। वहाँ वैदिकों द्वारा धायल किये गये एक कुत्तेको उन्होंने गमोकार मन्त्र सुनाया, जिसमे उसने यक्ष-पर्याय प्राप्त की। कुत्तेके जीव उस यक्षने अपने ज्ञानबलसे उपकारीको जान लिया, अतः वह जीवन्धरके समक्ष अपनी कृतज्ञता व्यक्त करने आया और समय पड़नेपर सेवा करनेका वचन देकर चला गया। इस उत्सवमे गुणमाला और मुरमञ्जरी नामकी दो सन्धियाँ भी सम्मिलित हुईं। उन्होंने स्नानीय चूर्ण तैयार किया था। परीक्षाके अनन्तर कुमारने गुणमालाके चूर्णको श्रेष्ठ सिद्ध किया, इससे मुरमञ्जरी रुठकर घर चली आयी और उसने कुमारके साथ विवाह करनेका अनुबन्ध किया। स्नानकर उत्सवसे लौटते हुए गुणमालाको काष्ठागारके मधोमस्त हाथीने घेर लिया। जीवन्धर कुमारने हाथीसे उसकी रक्षा की। गुणमालाका जीवन्धर कुमारके साथ विवाह सम्पन्न हुआ।

हाथीको ताड़ित करनेके कारण काष्ठागार कुमारमे बहुत रुष्ट हुआ और उसे दरबारमे पकड़ कर बुलाया। उसने कुमारके बधका आदेश दिया, पर यक्षका स्मरण करनेसे कुमारकी प्राण-रक्षा हुई। यक्षने कुमारको चन्द्रोदय पर्वत पर ले जाकर उन्हे सोन मन्त्र दिये और एक वर्षमे राजा होनेकी भविष्यवाणी की। वहाँम चलकर कुमार एक वनमे आया और उसने जिनेन्द्र स्मवन द्वारा वृष्टिकर दवागिनको शान्त किया तथा चन्द्रप्रभा नगरीके धनमित्रकी पुत्री पद्माके साथ विवाह सम्पन्न किया।

चन्द्रप्रभानगरीसे चलकर दक्षिण देशके सहस्त्रकूट चैत्यालयमे आया और अपने मृतुतिबलसे चैत्यालयके वन्द किवाड़ोंको खोला तथा धेमपुर नगरीके सेठ मुभद्रको पुत्रा धेमश्रीके साथ विवाह सम्पन्न किया। अनन्तर कुमारने माया नगरीके राजा दृढमित्रकी पुत्री कनकमालाके साथ विवाह सम्पन्न किया।

कुमार दण्डकारण्यमे अपनी माता विजयाका दर्शन करता है और उसे अपने मामाके यहाँ भेज देता है। सागर-दत्तकी कन्या विमलाके साथ विवाह सम्पन्न करता है। इसके पश्चात् कुमार जीवन्धर मुरमञ्जरीको प्रभावित करता है और उसके साथ उनका विवाह भी हो जाता है।

इसके पश्चात् कुमार जीवन्धरने धरणीतिलक नगरीके राजा गोविन्दराजसे सैन्य सहायता प्राप्तकर काष्ठागारसे युद्ध किया। काष्ठागार युद्धमे मारा गया और जीवन्धर कुमारको राज्यपद प्राप्त हुआ। कुमारने अपने धर्मभाई नन्दको युवराजपद दे दिया और कुमारका विवाह लक्ष्मणाके साथ सम्पन्न हो गया।

जीवन्धर अपनी आठ पत्नियों सहित वनक्रीडाके लिए गये। वहाँ एक वानर-वानरीके प्रेम-कलहको देखकर उनके मनमे विरक्ति उत्पन्न हुई। राजधानीमे लौटनेपर उन्होंने गन्धर्वदत्ताके पुत्र सत्यन्धरको राज्य-भार प्रदान किया और स्वयं दिगम्बरी दीक्षा धारण करली। नाना प्रकारकी परीपहोको महन किया और घोर तपश्चरण द्वारा कर्मोंकी निर्जरा कर निर्वाणपद प्राप्त किया।

कथावस्तुका गठन

कथावस्तुमे रमणीयताके साथ व्यापकता भी है। कथाका आयाम विस्तृत होनेपर भी घटनाओं और कथानकोंमे अन्विति पायी जाती है। कथानकके समस्त अंग समानरूपसे विकसित हैं। कथाका आरम्भ विलास-वैभवसे होता है और समाप्ति वैराग्यमे। राजकुमारका श्मशान भूमिमे जन्म ग्रहण करना, गन्धांकटका मृत पुत्रके मंस्कारके समय जीवन्धर कुमारका प्राप्त होना, आर्यनन्दीके सम्पर्कसे वास्तविक स्थितिका परिज्ञान प्राप्त करना, नन्दगोपकी गायोंको भीलोंसे छुड़ाकर लाना, धोषवती वीणा बजाकर गन्धर्वदत्ताको परास्त करना, दवानको गमोकार मन्त्र सुनाना तथा उसके प्रभावसे यक्ष योनिको प्राप्त करना, मुरमञ्जरीका रुठ जाना, दण्डकारण्यमे महारानी विजयासे मिलना, वनक्रीडाके समय वानर-वानरीके प्रेम-कलहका दर्शन करना प्रभृति कथानक मर्मस्पर्शी हैं। कथावस्तुमे रोचकता और गत्यात्मकता पायी जाती है। इस कथाकाव्यमे घटी हुई घटनाएँ एक-दूसरीका सहज परिणाम हैं। इतना सत्य है कि वर्णन चमत्कारीको योजनाके कथानक गठनमे शिथिलता उत्पन्न की है। अलङ्कारियोंकी बहुलताके कारण कार्यव्यापार कथानककी धुरी नहीं बन पाये

हैं। काष्टांगारका राजविद्रोह नाटकीय है। बहुत समय तक उसके अन्तस्में द्वन्द्व चलता है, पश्चात् तर्कका आधार ग्रहण कर वह अपने आप असत्कार्यको सम्पादित करता है।

इस कथावस्तुमें मृत पुत्रके स्थानपर कुमार जीवन्धरकी प्राप्ति सबसे बड़ी नाटकीयता है। यह एक प्रकारसे विचित्रा विचित्र व्यंग्य है कि गन्धोत्कटकी पत्नी मुनन्दा अपने मृतपुत्रको जीवित समझ लेती है और कुमार जीवन्धरका लालन-पालन करती है। इस धर्मकथामें भी कविने निम्नाङ्कित लोककथातत्त्वोंका समावेश किया है—

१. प्रेमका अभिज्ञपुट—इस कृतिमें गुरु-शिष्य, पति-पत्नी, सन्तान-माता, मित्र, आदिके प्रेमका सजीव चित्रण किया गया है। कविने लिखा है—एकदा तु तमेकान्ते प्राप्ते निवसन्तमन्तेवासिनमालोक्याचार्यः प्रज्ञाप्रथयवकेन हेलया संजातां विद्यापरिणतिं विमृशन् करतलसंस्पर्शेन सादरं सम्भाष्य निवसामन्वसमप्रसूनदायिसंचितलताच्छेदकुटारं निरतिशयपरमानन्दपदप्राप्तिसाधनं सम्बन्धधनं समर्पयितुमस्मै...। 'वत्स, वन्दमानविद्याधर मुकुटताडितपादार्पाठ-कण्ठोक्तमहिमा।'

उपर्युक्त उद्धरणसे स्पष्ट है कि आर्यनन्दीका कुमार जीवन्धरके प्रति अपार वात्सल्य है। वे उसके राज्य प्राप्त करनेके लिए प्रयत्नशील हैं। उनका कुमारके प्रति पुत्रवत् प्रेम है।

२. स्वस्थशृङ्गारिकता—इस कथा-कृतिमें शृङ्गारका रूप परम्पराओंकी पुष्टभूमिमें चित्रित हुआ है। सत्यन्धर की बिलासी प्रकृतिके अतिरिक्त अन्यत्र—'विषयेषु समस्तेषु कामं सफलमन्तवा' नियन्त्रितरूपमें शृङ्गार सेवनका निर्देश किया है। सर्वत्र कविने राग या अस्पृष्टिक कामासक्तिकी निन्दा की है। उसका अभिमत है—'स्वैभवं स्वशांश्च स्ववीर्यं स्ववीर्यं स्ववेदनमप्येकपद एव व्युदस्य दास्यमप्यभ्युपगच्छति। शगान्धो ह्यस्त्रिलेन्निद्रयेणाप्यदर्शनादुन्मादपि महानन्धः।' स्पष्ट है कि कविकी दृष्टिमें इन्द्रियदामता नेत्रहीनता है। जो व्यक्ति कामनाओं और इच्छाओंके नियन्त्रणपूर्वक विषम-सुखोंका सेवन करता है वही जीवनमें यथार्थ सुख पाता है। लौकिकदृष्टिसे उसीका जीवन सफल माना जाता है।

३. मूलप्रवृत्तियोंका निरन्तर साहचर्य

मनुष्यका प्रत्येक कार्य मूलवृत्तियोंके द्वारा संचालित होता है। मूल वृत्तियाँ वे कहलाती हैं, जिनका जीवनके साथ अन्वय-व्यतिरेकरूप सम्बन्ध है। मुख-दुःख, आशा-निराशा, काम, क्रोध, मद, लोभ, माया, लोकेषणा, वित्तैषणा, पुत्रैषणा आदि ऐसी वृत्तियाँ हैं, जिनमें प्रत्येक व्यक्तिका जीवन किसी-न-किसी प्रकार सदैव संचालित होता रहता है। गद्यचिन्तामणिमें आरम्भमें ही पुत्रैषणा वित्तैषणाका द्वन्द्व होने लगता है। पलायन (Escape) की वृत्ति परिवारपर संकट उत्पन्न होते ही उपस्थित होती है। सत्यन्धर महारानी विजयाकी मयूरयन्त्रमें बँठाकर वंशरक्षाके हेतु वहाँसे उड़ा देते हैं और विजया उमशान भूमिमें जीवन्धरको जन्म देती है तथा बुद्धिमानी पूर्वक कुमारके भरण-पोषणका प्रबन्ध कर देती है। ययत्मा (combat) का आरम्भ काष्ठांगारमें होता है और समाप्ति जीवन्धरमें। कथाका तनाव भावना-ग्रंथियों (Emotional complexes) के बीच बढता है। आर्यनन्दीने अपना परिचय प्राप्त करने ही जीवन्धरके मनमें काष्ठांगारमें युद्ध करनेकी इच्छा उत्पन्न हो जाती है। वे शक्ति अर्जनके हेतु परिभ्रमण करते हैं और अन्तमें अपने मामासे सहायता प्राप्तकर काष्ठांगारको यम-अतिथि बनाने हैं। मूलवृत्तियोंमें संग्रहवृत्ति (Instinct of collection) भी प्रधान है। कुमार जीवन्धरने आठ युवतियोंसे विवाह किया, उनके इस कार्यमें एक साथ विधायकवृत्ति (Constructiveness) आत्मगौरव (Self-assertion), कामप्रवृत्ति (Sex instinct) एवं सन्तान-कामना (Parental instinct) मिश्रितरूपमें पायी जाती है। महानुभूति (Sympathy) की प्रवृत्ति आर्यनन्दी, नन्दगोप, जीवन्धर एवं गोविन्दराज प्रभृतिमें वर्तमान है। कथामूत्रके संचालनमें इस प्रवृत्तिका योगदान भी कम नहीं है। काष्ठांगारके दुष्ट हाथीसे गुणमालाकी रक्षा करनेमें महानुभूतिके अतिरिक्त अन्य प्रवृत्ति कार्य नहीं कर रही है। इसी प्रकार स्वानको णमांकार मन्त्र सुनानेमें भी महानुभूतिके कारण ही जीवन्धर प्रवृत्त हुए हैं। मुरमञ्जरीके साथ जीवन्धरकी विवाह-प्रवृत्तिमें कई मूलवृत्तियाँ परिलक्षित होती हैं। इस प्रकार कवि बादोभसिंहने मूलवृत्तियोंका पात्रोंके जीवनमें न्यास किया है और उनके क्षीलकी सीधी रेखाओंमें अंकित न कर आरोहान्वरोह क्रममें उपस्थितकर कथाकृतिकी दृष्टिसे सफलता प्राप्त की है। तथ्य यह है कि

१. गद्यचिन्तामणि लम्ब २, पृ० ५५-५६।

२. वही, लम्ब ४ पृ० १२३।

३. वही, लम्ब ७, पृ० १६७।

ग्रीक और अलंकृत गद्य रहनेपर भी शीलगठन सम्बन्धी वृत्तियों और तत्त्वोंका विश्लेषण एवं मानव-मानवोपर प्रकृतियोंका मनोवैज्ञानिक विवेचन किया गया है।

४. धर्म-श्रद्धा

वादीमसिंहने अपने पात्रोंके आचार-व्यवहार द्वारा धार्मिक श्रद्धाका विकास दिखलाया है। धर्मश्रद्धा ही सात्त्विक बुद्धिका निर्माण करती है। जीवन्धरके हृदयमें अपार धर्मश्रद्धा है। वे सहस्रकूट चैत्यालयके सम्मुख बैठ श्रद्धा-भक्ति पूर्वक भगवान्की स्तुति करते हैं—

तरन्ति संसारमहाम्बुराशि यस्यादजावं प्रतिपद्य भव्याः।

अखण्डमानन्दमखण्डितभा श्रीवर्धमानः कुरुताजिनो नः॥

यदीयपादाभ्युत्तमेवनेन हरन्ति संसारगरं मुनीन्द्राः।

स एष सन्तापतनुर्जिनो नः ससारतापं शकली करोतु॥

—गद्यचि० पृ० १५२-१५३

भक्ति करते समय जीवन्धरके हृदयमें कितना आनन्द और विश्वास है, यह निम्न पक्तियोंमें स्पष्ट है।

‘विहिताञ्जलिर्धर्मकिर्मणिभरनिगलविगलित इव कथञ्चिद्गलादगलति सकलबाहुभयातिवर्तिकांते-
भंगवतः सस्तवे, संस्तवनौसुख्याङ्कुरानुकारिरोमाञ्चं मुञ्चति शरीरे, शारदारविन्द इव भकरन्दविन्दुभिरानन्दा-
श्रुजालैः प्लाविते लोचनयुगले, अवलितमूर्तिस्तुलतूर्तिः कसंभ्यमपश्यन्नवद्वन्द्वयस्त्रिकणशुद्धिस्त्रिःपरीत्य श्रार्पाठाग्र-
स्थितिरारच्य’.....।

—गद्य० पृ० १५२

उपर्युक्त उद्धरणसे धार्मिक श्रद्धा प्रवाहित होती हुई परिलक्षित हो रही है। जीवनको गहन अटवीको श्रद्धा और आस्था द्वारा ही पार किया जाता है।

५. कुतूहल और मनोरञ्जन

अलंकृत कथा रहने पर भी गद्यचिन्तामणिमें कुतूहलवृत्ति पायी जाती है। इसके कारण लोकप्रचलित विश्वासों, रीति-रिवाजों, प्रथाओं और परम्पराओंका सुन्दर विश्लेषण किया गया है। काष्ठागारके राजविद्रोहमें भी कुतूहल है और जीवन्धर द्वारा राज्य प्राप्त किये जानेमें भी। सबसे अधिक कुतूहल तो उस समय जाग्रत होता है, जब हम विलास-क्रीडामें प्रवृत्त जीवन्धरको दीक्षित होते देखते हैं। एक दृश्य पढ़ने जो विषयसमूहके समुद्रमें डूबकी लगा रहा है, दूसरे क्षण उसे ही हम दिगम्बर साधुके रूपमें प्राप्त करने हैं। प्रत्येक विचार-शील पाठक उस परिवर्तनके हेतुका अन्वेषण करता है और अपनी जिज्ञासाको वानर-वानरीके प्रेमकलत्रके साथ सम्बद्ध कर लेता है; परन्तु वास्तवमें मनो-विज्ञान और जैनविज्ञान इस समाधानको स्वीकार करनेको तैयार नहीं, उनके समाधानके लिए चार्ित्रिक विश्लेषण अपेक्षित है। जीवन्धरके परिभ्रमण, उनके द्वारा कन्याओंको अपने रूप-यौवनके साथ आन्तरिक गुणोंमें प्रभावित करना, बौद्धिक और शारीरिक परीक्षाओंमें उत्तीर्ण होना, प्राकृतिक और अप्राकृतिक कार्योंका सम्पादन करना, मुरमञ्जरीको कुमार द्वारा कामदेवके मन्दिरमें ले जाना और वहाँ उसके द्वारा जीवन्धरवरप्राप्तिकी याचना किये जाने पर उनका प्रकट होना आदि कथाश कुतूहल-खनि हैं।

मनोरञ्जन भी इस कथामें आद्यन्त व्याप्त है। गन्धर्वदत्ताको घोषवती बोणा बजाकर अधीन करना संगीत शास्त्रका ही इतिवृत्त उपस्थित नहीं करना, बल्कि घोषवती बोणाका भी इतिहास सामने आ जाना है। यह घोषवती अपने इसी रूपमें वसुदेव हिण्डो, कथासर्गितागर, भास कविके नाटकोंमें भी पायी जाती है। उदयन भी इसी बोणासे वासवदत्ताको अपने अधीन करता है। मनोरञ्जनके माधन कामनत्त्व, क्रीडातत्त्वकी व्यंजनात्मक व्याख्या भी की गई है। इस कृतिमें कलासौन्दर्य एवं सरस उपदेश नीतिवाक्यों द्वारा समन्वित हो रुचिर पदयोजना प्रस्तुत करते हैं। वर्णनोंके अलंकृत होनेके साथ रसवती कथाका आयाजन किया गया है। ‘जीवक’ या जीवन्धरकी कथा लोकसाहित्यमें पायी जाती है और वहीसे यह अभिजात्य साहित्यमें आयी है। हाँ, अभिजात्य साहित्यकी कथामें कई घटनाएँ नयी शैली से जोड़ी गयी हैं। मनोरञ्जन तत्त्व तो कथाका प्राण हाता है, इसके बिना कोई भी कथाकृति सफल नहीं मानी जाती है। कल्पना और पौराणिकता मिलकर मनोरञ्जनका सृजन करती है।

गद्यकाव्यके आलोकमें गद्यचिन्तामणि

गद्यकाव्यकी अनेक विशेषताओंमेंसे सबसे प्रमुख विशेषता सामान्य लोककथाको काव्यकी आभासे उद्दीप्त करना है। इसके लिए अपार शब्दभाण्डार, अलंकार और कल्पनाओंकी अपूर्व सूत्र, वर्णनकी तीव्र पर्यवेक्षण शक्ति, संगीतात्मक भाषा एवं भावपक्षकी तरलता अपेक्षित होती है। जो गद्यकाव्यरचयिता उक्त गुणोंसे समवेत रहता है, उसीका गद्य-काव्य काव्यश्रेणीमें परिगणित किया जाता है। वादीमसिंहके पास केवल शाब्दी क्रीड़ा ही नहीं है, बल्कि जीवनको ज्योंका त्यों चित्रित करनेकी शक्ति भी है। हाँ यह सत्य है कि बाण जैसी शाब्दी कलाबाजी इनके पास नहीं है, फिर भी उत्कृष्ट कवित्वका परिचय प्राप्त होता है। यहाँ कुछ उदाहरण प्रस्तुत कर गद्यकाव्यकी विशेषताओं पर प्रकाश डाला जायगा।

महारानी विजया अपने पुत्र जीवन्धरको संवर्द्धनके हेतु अन्यको सौंप दण्डकारण्यमें खली जाती है। कविने सद्यप्रसूत पुत्रसे बिछुड़ी मंके करुण हृदयका चित्रण अत्यन्त सजीवरूपमें प्रस्तुत किया है। प्रत्येक शब्द करुणा और हृदयकी भाविक व्याख्याका प्रतीक है। ऐसा अनुभव होता है कि कविने उपमान औचित्यपर तो ध्यान दिया ही है, साथ ही वैदर्भी शैलीका प्रयोग कर वर्णनको मूर्तिक रूप प्रदान किया है। यथा—

सा च तत्र सन्तापकृशानुकृशतरा कृशोदरी करेणुरिव कलमेन धेनुरिव दम्बेन अदेव धर्मेण श्रीरिव प्रश्रवेण प्रश्रवे विवेकेन तनुजेन विप्रयुक्ता विगतशोभा सती विमुक्तमूषणा तापसवेषधारिणी करुणामिरिव मूर्तिमतीमिर्मुनिपत्नी-मिरुपलाल्यमाना मममि जिनचरणसरोजमात्मजदृष्टिं च ध्यायन्ती समुचितव्रतशीलपरित्राणपरायणा पाणितलविलुना-भिर्मरकतहरिताभिर्दूर्वामुष्टिभिर्मोदयन्ती नन्दनामिवधर्ममनोरथविनोदाय मुनिहोमधेनुवत्सानवात्सीत् ।

—गद्य० पृ० ४०

उपर्युक्त उद्धरणमें माताके हृदय और शरीरकी रम्याकृति प्रस्तुत की गयी है। छोटे-छोटे पदोंमें कविने महद्भाव की योजना की है। इस सन्दर्भके सभी विशेषण और उपमान सटीक हैं। महारानीको 'तापसवेषधारिणी करुणा' कह कर कविने व्यंग्य द्वारा मातृ-वात्सल्य, कृतघ्नियों द्वारा समाजको दिये जाने वाले कष्ट, विधिका विचित्र कार्यव्यापार एवं पराधीनता-वैवशी आदि कई भावोंको एक साथ अभिव्यक्त किया है। भावपक्षकी दृष्टिसे उक्त गद्यखण्डका अत्यधिक मूल्य है। सुबन्धुके समान ही उक्तिवैचित्र्यके साथ प्रत्येक पदमें अर्थगर्भत्व भी पाया जाता है।

कुमार जीवन्धर अपने राज्यको प्राप्त करनेके लिए काष्ठांगार पर आक्रमण करते हैं। इस अवसर पर काष्ठांगार का रौद्र रूप दर्शनीय है। सन्दर्भके अध्ययनसे ऐसा मालूम पड़ता है कि रौद्ररस स्वयं मूर्तिमान रूप धारण कर प्रस्तुत हो गया है। मुचिन्तित कार्यमें विघ्न-बाधा आने पर मनुष्यका रौद्ररूप धारण करना स्वाभाविक है। कविकी पदावली और विराट् कल्पना एक साथ मिलकर नये जगत्का निर्माण करनेमें मेलन है। यथा—

आह्वानक्षण एव क्षीणतराष्ट्र स रूढः काष्ठाङ्गारः क्रोधवेगस्फुरदोष्ठपुटतया निकटवर्तिनो निजाह्वानकृते कृता-गमान् कृतान्तदूतानि च स्वान्तस्तोषिभिः सान्त्वयन्ध्वंशोभिः नातिचिरभाषिनरकावरुधभवद्वतममप्रश्रयमिवात्मानं प्रति-प्रहृतुकाममागत करालं कालमेघाभिधानं करिणमारुह्य शंखाशुश्रुक्षणिजिजृम्भमाणशोणक्षणाक्षणाक्षिप्तच्छाच्छाङ्गुतया सप्तार्चिषि निमज्ज निजस्वामिद्रोहाभावं बिभाषायतु सत्यापयन्निव सत्यन्धरमहाराजतनयामिमुखमभीवाय ।

—गद्य० पृ० २१८

उक्त गद्यखण्डके आधारपर काष्ठाङ्गारकी क्रोधमूर्तिका चित्राङ्कन भी किया जा सकता है।

कवि जिस समय किसी उत्सव या विलास दृश्यका चित्रण करता है, उस समय उसकी शैली अपेक्षाकृत क्लिष्ट एवं प्रगाढ़ हो जाती है। दीर्घकाय समास, विशिष्ट एवं क्लिष्ट पदावली तथा चित्रमयता दृष्टिगोचर होती है। शब्दोंका प्रयोग भी विषयोंके अनुकूल कठोर या मृदुल रूपमें पाया जाता है। यहाँ उदाहरणार्थ जीवन्धरके जन्मोत्सवको उपस्थित किया जाता है। यथा—

यस्मिंश्च जातवति जातविष्टातकमुष्टिवर्षपिञ्जरितहरिन्मुखमुन्मुखकुब्जबामनहठाकृष्यमाणनरेन्द्राभरणं प्रणयभरप्रसूतवारधुवतिवर्गवस्त्रजरणितमणिभूषणनिनदभरितहरिद्वकाशं निर्भयदिमदपरवशपण्ययोषिदाखेवकउजमान-राजवस्त्रमं बधेमानमानसपरितोषपरस्परपरिरञ्जयार्थिबभुजान्तरसंघट्टविघटितहारपतितमौक्तिकस्त्रपुटितास्थानमणि-कुट्टिमतटं कुट्टमलितसाविदल्लनिरोधसंलापनिरङ्गसाप्रविष्टाशेषजानपदवजितसंवाधं सादरदायमानकनकमणिमौक्तिकोत्पीडमुद्धाटितकषाटरनकोशप्रविशदचकितकोकलुप्समानवस्तुसार्धमधिगणनवेषणा देशनिर्गतानेककतप्रतीहाराणीतवनीपक-

लोकमुक्तलोकहर्षविहितमहार्हजिममहामहमहमहमिकाप्रविष्टविशिष्ट अनप्रस्तूयमानस्वस्तिवादं सौवस्तिर्कविधीयमानमङ्ग-
काधारमाधारचतुरपुराणपुरन्ध्रीपरिषद्भ्यश्चमानगृहदैवतं... बर्हिष्यसे वा ।

—गद्य० पृ० ४२-४३

उपर्युक्त गद्यखण्डमे दृष्टव्यं स्वाभाविक विनियोग और सामाजिकगत प्रभाव पूर्णरूपेण समाहित है । गद्यमें भावावेश भी निहित है । समस्त्यन्त पदावलीके रहने पर भी शैलीकी सरलता स्वतः सौन्दर्यका संचार कर रही है । बादीभसिंहने वर्णनोंको कलात्मकता देनेका पूरा प्रयास किया है और इस प्रयासमें उन्हें सफलता भी मिली है । कथानकों के सन्दर्भमें नगर, समुद्र, पर्वत, श्वेतु, सूर्योदय सूर्यास्त, चन्द्रोदय, यात्राएँ, जिनालय, स्वयंवर प्रभृतिका अलंकृत वर्णन किया गया है । कविने प्रतीकों द्वारा भी भावाभिव्यञ्जनामें सहायता ग्रहण की है । बताया है—

‘पुत्रि रात्रावतीतायां दक्षितां हंसीमपहाय राजहंसः क्वचिद्गत्वा संगतश्च पुनरंष्टः । ततः संगंस्थसे स्वमपि
जामात्रा । धात्रोत्तलदुर्लभस्तब बल्लभः सुते, स्वाभिप्रायं प्रायेण केनापि व्याजेन ।

—गद्य० पृ० ११३

यहाँ हंस पतिका प्रतीक है और हंसिनी बल्लभाका । रात्रिके अवसरपर स्वप्नमें देखे हंस-हंसीके संयोग, वियोग और पुनर्मिलनसे पति-पत्नीके संयोग, वियोग और पुनर्मिलनकी अभिव्यञ्जना की गयी है । यदि प्रतीकोंके अर्थ-गर्भत्वमें प्रवेश किया जाय तो ये ही प्रतीक जीवन्धरके वैराग्य और मुक्ति प्राप्तिके व्यञ्जक भी हैं । स्पष्ट है कि कवि बादीभसिंहने इस काव्यमें अलंकृत गद्यकाव्यके समस्त गुणोंका नियोजन किया है । निस्तन्देह गद्यचिन्तामणि अलंकृत गद्यकाव्य है और पूराका पूरा प्रौढ़ गद्यमें लिखा गया है । दो तीन स्थलोंपर कुछ पद्य भी दिये गये हैं जो स्तुति आदिके रूपमें आवश्यक प्रतीत होते हैं । गद्यचिन्तामणिके विशिष्ट गुणोंकी चर्चा करते हुए इसके प्रथम पुरस्कर्ता श्री कुप्पु स्वामीने बड़ी सुन्दर पंक्तियाँ लिखी हैं—

‘अस्य काव्यपथे पदानां लालित्यं आण्यः शब्दसंनिवेशः निरगला वाग्बैखरी सुगमः कथामारावगमश्चित्त-
विस्मायिकाः कल्पनाश्चेतःप्रसादजनको धर्मोपदेशो धर्मविरुद्धा नीतयो दुष्कर्मणो विषयफलावासिरिति विलसन्ति
विशिष्टगुणाः’ ।

अर्थात् इनके काव्यपथमें पदोंकी सुन्दरता, श्रवणीय शब्दोंकी रचना, अप्रतिहन वाणी, सरल कथामार, चित्तको आश्चर्यमें डालनेवाली कल्पनाएँ, हृदयमें प्रमत्तता उत्पन्न करनेवाला धर्मोपदेश, धर्मसे अविरुद्ध नीतियाँ और दुष्कर्मके फलकी प्राप्ति आदि विशिष्टगुण सुशोभित हैं ।

श्लेष, उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, परिमंख्या, विरोधाभास तथा उल्लेख आदि अलंकारोंकी पुटनें गद्यकी शोभामें चार चाँद लगा दिये हैं । बाणने श्री हर्षचरितमें आदर्श गद्यके जिनगुणोंका वर्णन किया है^२ वे नवीन अर्थ, अग्राभ्य जाति, स्पष्ट श्लेष, स्फुट रस, और अक्षरकी विकट बन्धता गद्यचिन्तामणिमें सबके सब अवतीर्ण हैं ।

अठवींमें झाड़-झंखाड़ोंका कोई व्यवस्थित क्रम नहीं रहता, परन्तु मनुष्यकृत उद्यानमें पुष्पित-पल्लवित लताओ, हरे-भरे वृक्षों और आवश्यकतानुसार निर्मित पादपकेदारिकाओंका एक व्यवस्थित सुन्दर क्रम रहता है जिसमें उसकी शोभा निरंतर उठती है । गद्य और पद्य काव्यमें भी कवि अपनी वर्णनाय वस्तुओंको इस सुन्दर क्रममें सजा-सजाकर रखता है कि वह एकदम महदय मनुष्योंके हृदयको आह्लादित करनेवाली हो जाती है । हम प्रतिदिन देखते हैं कि प्राचीमें सूर्योदय हो रहा है, आकाशमें रात्रिके समय असंख्य तारोंके साथ उज्ज्वल चन्द्रमा चमक रहा है, कलकल करती हुई नदियाँ बह रही हैं, वनके हरेभरे मैदानोंमें हरिणोंके झुण्ड चौकड़ियाँ भर रहे हैं, मकानके छप्पड़ोंपर बैठे कबूतरोंको पकड़नेकी घातमें बिल्ली दुबक कर बैठी हुई है, पूँछ हिलाता और लीद करता हुआ घोड़ा हिन-हिना रहा है और बिजलीकी कौदसे बच्चे तथा स्त्रियाँ भयभीत हो रही हैं । पर उन सब दृश्योंमें आह्लाद कहाँ ? दर्शकके हृदय में रस कहाँ उत्पन्न होता है ? किन्तु यही सब वस्तुएँ जब किसी कुशल कविकी लेखनी रूपी तूलिकाके द्वारा सजा कर रख दी जाती है तो काव्य बन जाती है और श्रोताओंके हृदयमें एक अजीबसा रस उत्पन्न करने लगती है । गद्य-चिन्तामणिमें भी कविने इन सब चीजोंको ऐसा सँभाल कर रक्खा है कि देखते ही हृदय आनन्दसे भर जाता है । कवि

१. गद्यचिन्तामणि प्रस्तावना ।

२. नवीनो जातिरग्रान्या श्लेषः स्पष्टः स्फुटो रसः ।

विकटोऽक्षरवन्धश्च दुर्लभमेकत्र दुर्लभम् ॥ —हर्षचरित्र ।

वहीं स्त्री पुरुषोंका आनन्दशिल्प वर्णन करता हुआ उनके बाह्य सौन्दर्यका वर्णन करता है वहीं उनकी आभ्यन्तर पवित्रता का भी वर्णन करता चलता है। 'राजा सत्यन्धरका पतन उनकी विषयासक्तिका परिणाम है', यह बतला कर भी कवि उनकी श्रद्धा और धार्मिकताके विवेकको अन्ततः जागृत रखता है। युद्धके मैदानमें भी वह सल्लेखना धारण कर स्वर्ग प्राप्त करता है।

प्रकृति-चित्रण

संस्कृत साहित्यमें प्रकृति वर्णनके लिये महाकवि भवभूतिकी प्रसिद्धि है। परन्तु जब हम गद्यचिन्तामणिका प्रकृति वर्णन देखते हैं तब कहीं उससे भी अधिक आनन्दका अनुभव होता है। निर्मल अन्तरीक्षमें फैली हुई चाँदनी, रात्रिका घनघोर अन्धकार, सूर्योदय, सूर्यास्त, लहराता हुआ समुद्र, प्रातःकालका मन्द-शीतल और सुगन्धित समीर, पक्षियोंका कलरव, हरे भरे कानन, आकाशमें छाई हुई श्यामल घनघटा, दावानल और उसके बीचमें रके हुए हाथियोंके झुण्ड, जन-जनके मानसमें आनन्द उत्पन्न करने वाला वसन्त, मेघवृष्टिके बाद बहता हुआ पानीका प्रवाह, ग्रीष्मके रूक्ष दिन और पावसके सरस दिन इन सबका कविने जितना शानदार वर्णन किया है उतना हम अन्यत्र नहीं पाते। सबके उद्धारण देना इस अल्पकाय लेखमें सम्भव नहीं है फिर भी कुछ पङ्क्तियाँ उद्धृत करनेका लोभ संवरण नहीं कर सक रहा हूँ। देखिये, छठवें लम्बमें जीवन्धर कुमार एक तपोवनसे आगे चलकर कतिपय काननोंको दृष्टिगोचर कर रहे हैं।

‘विहितप्रगेतनविचिस्ततो चिनिर्गन्ध सायन्धरिरन्धकारितपरिसराणि, कणदलिकदम्बकवर्णनशिलर-
कुसुमतुल्लतरुवह्नाणि, विशङ्खललेलकुरङ्गसुरपुटमुद्रितसिकतिलस्थलामिरम्याणि, स्वच्छसलिलसरःसमुज्जिह्वकुमुद-
कुवलयमनोज्ञानि, विमलवनापगापुलिनपुञ्जितकलहसरमितरञ्जितश्रवणानि, इष्यच्छाकरशृङ्गकोटिविघटनविषमिस-
तुङ्गकच्छानि, विचित्रसुमनःपरिमलमांसलसमीरसंचारसुरभीकृतानि, कानिचित्काननानि नवनयोरुपायनीचकार।’

रस-परिपाक

शब्द और अर्थ काव्यके शरीर हैं तो रस उसकी आत्मा है। साहित्यमें शृङ्गार, हास्य, कण्ठा, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भुत और शान्त ये नौ रस हैं। भरत मुनिने वात्सल्य नामक दशवाँ रस भी माना है। इन सभी रसोंका गद्यचिन्तामणिमें अच्छा परिपाक हुआ है। कथानायक जीवन्धर कुमारकी गन्धर्वदत्ता आदि आठ नई नवेली वधूएँ हैं। उनके साथ पाणिग्रहणके बाद शृङ्गारका अच्छा परिपाक हुआ है। पर खास बात यह है कि कविने उस शृङ्गार वर्णनमें कहीं भी अश्लीलता नहीं आने दी है। नवमलम्बमें जीवन्धर कुमार एक जर्जरकाय वृद्धका रूप बनाकर जब सुरमञ्जरीके घर पहुँचते हैं और ‘कुमारी तांत्रिकी प्राप्तिके लिये धूम रहा हूँ’ इन शब्दोंके द्वारा अपने आगमनका प्रयोजन बताने हैं तब मानों हास्यका झरना ही फूट पड़ता है। वे अपने दिव्य मंगीनसे सुरमञ्जरीको प्रभावित कर तथा मनचाहा वर प्रदान करनेका प्रलोभन दे अनङ्गगृहमें ले जाते हैं और अनङ्गप्रतिमाके सामने सुरमञ्जरीके द्वारा चिन्काङ्क्षित जीवन्धरके प्राप्त होनेकी प्रार्थना की जाती है तथा छिपे हुए बुद्धिवेणके द्वारा ‘लम्बो वरः’का उच्चारण होने पर जब जर्जरशरीर वृद्ध, जीवन्धर कुमारके वेपमें प्रकट होता है तब रोनी मुद्रावाले मनहूस पाठक भी एकबार खिल-खिला उठते हैं। विजया माताके चित्रणमें तथा द्वितीय लम्बमें भोलों द्वारा गोपोंकी गायोंके चुरा लिये जाने पर कविने जो गोपोंकी वसंतिका वर्णन किया है तथा माताओंके अभावमें भूखसे पीड़ित गायोंके दुधमुहे बछड़े जब गोपियोंके स्तनों पर अपने मुख लगा देते हैं तब कण्ठ रसका परिपाक सीमाके बाँधको लाँच जाता है। और बज्रादपि कठोर मनुष्य के नेत्रोंसँ शोकके गरम-गरम आँसू निकल पड़ते हैं। काष्ठाङ्गारकी क्रूरता जब हितावह मार्गका प्रदर्शन करनेवाले धर्मदत्त आदि सचिवोंका वध करती है तथा अपने उपकारी राजा सत्यन्धरको मार कर अपनी कृतघ्नताका परिचय देता है तब रौद्ररस अपनी रुद्रतासे सत्पुरुषोंके हृदयमें भय उत्पन्न कर देता है। गन्धर्वदत्ता तथा लक्ष्मणाके स्वयंवरके बाद जीवन्धर कुमारने युद्धोंमें जो अपनी शूरता दिखाई है और काष्ठाङ्गारकी मारनेके बाद भी उसके परिवारको राज महलमें ही रहनेकी उदारता प्रदर्शित की है उससे वीररसका उत्तम परिपाक हुआ है। चतुर्थ लम्बमें वनक्रीडासे लौटते समय काष्ठाङ्गारका अशनिबोष हाथी रुष्ट होकर गुणमालाके प्रति अपटा चला आ रहा है। भयसे भीत हो उसके सखा साथी तथा सिबिकाके बाहक भी भाग गये हैं और भयसे कांपती हुई गुणमाला एक वृद्धा धायके पीछे लड़ी-खड़ी अनाशंसित मृशुकी प्रतीक्षा कर रही है—यह भयानक रसका कितना स्पष्ट वर्णन है। श्वशावमें जलती हुई चिताओं और उनकी लपटमें जलते हुए नरशवोंका वर्णन बीभत्स रसका दृश्य सामने रखता है तो लक्ष्मणाके स्वयंवरमें जीवन्धर कुमार के द्वारा सहसा चन्द्रकवेषका होना अद्भुत रसको उपासित कर देता है। अन्तिम लम्बमें वनपालके द्वारा बानरीके हाथसे

सालफल छीन लिया जाता है। इस दृश्यको देखकर जीवन्धरके मुखसे निकल पड़ता है—‘मद्यते बनपालोऽयं काष्ठाङ्गारयते हरिः’ और उनका हृदय संसारकी दशा देख वैराग्यमें सगवोर हो जाता है। मनिराजके मुखसे घमोंपदेश होता है और जीवन्धर स्वामी सब गज्यपाट छोड़ देगम्बरी दीक्षा धारण कर लेते हैं। यह सब शान्तरसका परम परिपाक है। इस तरह गद्यचिन्तामणिमें अङ्गीरस शान्तरस है और अङ्गकूपमें शेष आठ रस स्थान-स्थान पर अपनी गरिमा प्रकट कर रहे हैं। बिजयाके चरित्र चित्रणमें वात्सल्य रस भी अपनी आभा दिखला रहा है।

अन्य कवियोंका प्रभाव

छन्दस्य लेखक कितना हठा पण्डितप्रकाण्ड क्यों न हो पर उसका ज्ञान सीमित हो रहता है। ज्ञानकी इस सीमित दशामें उसकी दृष्टि आगे पीछे दोड़नी है और वह जहाँ तहाँ बिखरी हुई ज्ञानमामग्रीमें अपनी ज्ञाननिधिको बढ़ा लेना चाहता है। यही कारण है कि परवर्ती लेखकोंकी कृतियों पर पूर्ववर्ती लेखकोंकी कृतियाँ प्रायः अपना प्रभाव या आदर्श छोड़ती हैं। गद्यचिन्तामणि तथा अक्षूडामणिकी दशानामें लगता है कि काव्यके विषयमें इनपर भी पूर्ववर्ती कालिदास, बाण, सुबन्धु तथा दण्डी आदिका प्रभाव है तो घम और दशनके विषयमें समन्तभद्र, पूज्यपाद, शिवार्य और अकलंकका प्रभाव पारलक्षित है। यहाँ विभिन्न ग्रन्थोंके तुलनात्मक उद्धरण लेखवृद्धिके भयमें नहीं दे रहा हूँ।

वासवदत्ता और गद्यचिन्तामणि

संस्कृतगद्यलेखकोंमें सुबन्धु कालका दृष्टिसे प्रथम गद्यलेखक मान जाते हैं। आपकी ‘वासवदत्ता’ राजकुमार कदपकेतु और वासवदत्ताकी प्रेमकथा है। कथानक अत्यन्त सक्षिप्त है फिर भी कविने अपने काव्यकौशलसे उसे अलंकृत और विस्तृत किया है। वासवदत्ताका श्लेष संस्कृतसाहित्यमें अत्यन्त प्रसिद्ध है। बाणने उसकी आलोचनामें लिखा है कि वासवदत्ताके द्वारा कवियोंका गर्व निश्चित हो गल गया था^१। यह सब होने पर भी कथाकी अत्यल्पता और अलंकारों की भरमारने उसके सौन्दर्यका घात किया है परन्तु गद्यचिन्तामणिमें हम यह बात नहीं देखते। उसका कथा रोचक और उत्तम घटनाओंसे युक्त है। जिस प्रकार किसी शुभ्रवदना युवतीके शरीरपर परिमित और उज्ज्वल अलंकार शोभा देते हैं उसी प्रकार गद्यचिन्तामणिकी सरस गद्यधारापर सारगर्भित अलंकार सुशोभित हो रहे हैं। आखिर अलंकार अलंकार ही है, प्राण नहीं।

कादम्बरी और गद्यचिन्तामणि

बाणभट्टका संस्कृतगद्यलेखकोंमें कालकी दृष्टिसे दूसरा नम्बर है। इनके हर्षचरित्र और कादम्बरी—ये दो ग्रन्थ अत्यन्त गौरवकी प्राप्ति हैं। इनके देशाटनने इनका अनुभव बढ़ाया था। आप राजा हर्षवर्धनके मंथान्य कवि थे। आपकी सरस और उज्ज्वल गद्यशैलीमें वादीभसिंह प्रभावित जान पड़ते हैं और ऐसा लगता है कि इनके उन ग्रन्थोंसे ही वादीभसिंहको गद्यचिन्तामणि लिखनेकी प्रेरणा मिली होगी। परन्तु कादम्बरीकी अल्पकाय कथा लम्बायमान विशेषण-बहुल गद्यमें उलझी हुई जान पड़ती है। बाणने विन्यासबद्ध, राजशाय, इन्द्रागम अश्व, अच्छोद सरोवर, महाश्वेता तथा कादम्बरी आदि जिस किमीका भी वर्णन किया है उसे विशेषणोंकी तहमें इतना तिरोहित कर दिया है कि पाठकोंको उसकी बड़ी प्रतीक्षा करनी पड़ती है। भाषाके द्वारा रसकी अभिव्यक्ति होना चाहिये न कि उसका तिरोभाव। बेवर्णने बाणकी शैलीकी आलोचना करते हुए लिखा है कि ‘यह एक भारतीय जगत् है। इसमें यात्री जबतक स्वयं शाङ्गियोंको काटकर मार्ग न बनावे, तबतक उसके लिये मार्ग मिलना असंभव है। इसके बाद भी अप्रचलित शब्दोंके रूपमें भयंकर जंगली पशु उसको भयान्वित करते हुए प्राप्त होते हैं’।

परन्तु गद्यचिन्तामणिमें हम यह बात नहीं देखते। कविने उसके भाषाके प्रवाहको उतना ही प्रवाहित किया है जिसमें रसवृक्ष सींचा तो गया है परन्तु डुबाया नहीं जा सका है।

दशकुमारचरित और गद्यचिन्तामणि

संस्कृत साहित्यमें दण्डी कवि अपने पदलालित्यके लिये प्रसिद्ध हैं। इनका ‘दशकुमारचरित’ यह एक ही ग्रन्थ प्रसिद्ध है। इसमें दश कुमारोंका चरित्र चित्रण है जिनमें अपहार वर्मा आदिका चरित्र इतनी घटनाओंसे भर दिया है

१. कवीनामगलद्वयं नूनं वासवदत्तया । शक्येन पाण्डुपुत्राणां गतया कर्णगोचरम् ॥ —हर्षचरित ।

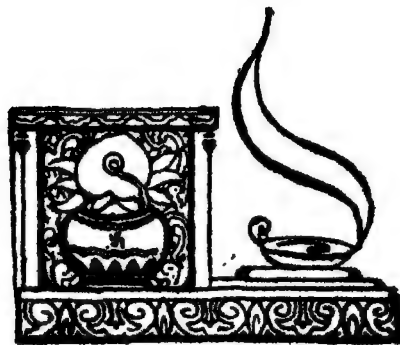
१. देखो, संस्कृतसाहित्यका इतिहास पृष्ठ १५६ (रामनारायणलाल श्लाहाबाद)

कि पाठकको उसका अवधारण करना भी कठिन हो जाता है। ग्रन्थके प्रारम्भमें भाषाका जो प्रवाह प्रदर्शित है वह उत्तरोत्तर क्षीण होता गया है और अन्तमें तो सिर्फ कथानकका अस्थिजाल ही शेष रह गया है। परन्तु गद्यचिन्तामणिमें इस बातका ध्यान रखा गया है। इसका कथानक पौराणिक होनेपर भी कविने उसे काव्यकी ललितवेपभूषामें ही प्रस्तुत किया है और भाषाके प्रवाहको महानदीके प्रवाहके समान प्रारम्भसे लेकर अन्ततक अखण्डधारामें प्रवाहित किया है।

गद्यचिन्तामणिका शब्द-वैभव

पद्यमें नपेनुले शब्द रहते हैं। अतः लेखकका शब्दभाण्डार सीमित होनेपर भी वह अपने कार्यमें सफल हो जाता है। परन्तु गद्यकाव्यमें लेखकका शब्दभाण्डार जबतक अपरिमित नहीं होता तबतक उसे अपने कार्यमें सफलता नहीं मिलती। शब्दोंकी पुनरुक्तता लेखककी शाब्दिक दरिद्रताको सूचित करती है और उसके प्रतिकूल शब्दविन्यास भुक्त ग्रासके साथ दांतोंके नीचे आये हुए कंकड़के समान खटकने लगता है। शब्दोंकी पुनरुक्ततासे बचनेके लिये गद्यलेखकको नये-नये शब्द गढ़ना पड़ते हैं। वादीभसिंहको भी गद्यचिन्तामणिकी शाब्दिक मुषमा मुरझित रखनेके लिये नये-नये शब्द गढ़ना पड़े हैं। जैसे चन्द्रमाके लिये यामिनोवल्ग्व, निशाकान्त, सूर्यके लिये नलिनसहचर, इन्द्रके लिये बलनिषूदन, पृथिवीके लिये अम्बुधिनेमि, और मुनिके लिये यमघन आदि। ऐसे शब्दोंके अर्थ समझनेके लिये मात्र शब्द-कोषके सहारे संस्कृत पढ़ने वाले कठिनाईका अनुभव करते हैं। परन्तु जो काव्यविषयक पठन-पाठनमें अभ्यस्त हैं उनके लिये कुछ भी कठिनाई नहीं रहती। गद्यचिन्तामणिमें कुछ ऐसे शब्द भी प्रयुक्त हुए हैं जो अन्यत्र प्रयुक्त नहीं हैं।

इस प्रकार वादीभसिंह और उनकी रचनाओंसे न केवल जैन संस्कृत साहित्य किन्तु समग्र भारतीय संस्कृत साहित्य अत्यन्त गौरवान्वित हुआ है।



महाकवि धनपाल और उनकी तिलकमञ्जरी

डॉ० हरीन्द्रभूषण एम० ए०, पी०एच० डी०, साहित्याचार्य
विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन

●

धनपाल कविके सरस वचन और मलयगिरिके सरस चन्दनको अपने हृदयमें रखकर कौन सहृदय तृप्त नहीं होता ?

संस्कृत भाषाके गद्यकाव्यका प्रतिनिधित्व करनेवाले तीन महाकवि प्रसिद्ध हैं दण्डी, मुबन्धु और बाणभट्ट । इन तीनों प्रौढ गद्य लेखकोंके अतिरिक्त वादोभसिंह और धनपाल भी उक्त कवित्रयीकी पंक्तिमें स्थान प्राप्त करने योग्य हैं ।

धनपाल संस्कृत और प्राकृत भाषाके समानरूपसे अधिकारी विद्वान् हैं । इनकी गद्य और पद्य बद्ध रचनाओंमें 'तिलकमञ्जरी' शब्द-मौन्दर्य, अर्थगाम्भीर्य, अलङ्कारनैपुण्य, वर्णन-वैचित्र्य, रस-रमणीयता और भावप्रवणताके कारण लगभग एक सहस्र वर्षोंसे विद्वज्जगतका मनोरञ्जन करती चली आ रही है । इस सफल कृतिका प्रणेता होनेके कारण ही धनपाल 'सिद्ध-सारस्वत' की उपाधिसे अभिहित है ।

कविका जीवन परिचय और काल निर्णय

कविने तिलकमञ्जरीके प्रारम्भिक पद्योंमें अपना एवं अपने पूर्वजोंका परिचय दिया है । इसके अतिरिक्त प्रभावक चरित (प्रभावद्राचार्य) के 'महेन्द्रसूरि प्रबन्ध', 'प्रबन्ध-चिन्तामणि (मेरुतुंग) के 'महाकवि धनपाल प्रबन्ध', सम्यक्त्वसप्ततिका (सिधतिलक सूरि), भोजप्रबन्ध (रत्नमन्दिर गणि), उपदेश कल्पवल्ली (इन्द्रहंस गणि), कथा-रत्नाकर (हेमविजय गणि), आत्मप्रबोध (जिनलाभ सूरि), उपदेश प्रामाद (विजयलक्ष्मी सूरि) आदि ग्रन्थोंमें भी कविका परिचय उपलब्ध है ^१ ।

धनपाल उज्जयिनीके निवासी थे और ब्राह्मणवर्गमें उत्पन्न हुए थे । इनके पितामह 'देवपि' मध्यदेशीय साकाण्य नामक ग्राम (वर्तमान फर्रुखाबाद जिलामें 'मंकिम' नामक ग्राम) के मूल निवासी थे और उज्जयिनीमें आ बसे थे । इनके पिता सर्वदेव वेद-वेदाङ्गके ज्ञाता और क्रियाकाण्डमें पूर्ण निष्णात विद्वान् थे । सर्वदेवके दो पुत्र—धनपाल और शोभन थे तथा सुन्दरी नामकी एक कन्या भी थी ।

धनपाल वेद, वेदाङ्ग, स्मृति, पुराण आदिके निष्णात विद्वान् थे । इनका विवाह धनश्री नामक कुलीन कन्याके साथ हुआ था ।

कहा जाता है कि धनपालके अनुज शोभनने महेन्द्रसूरिके निकट जैन दीक्षा धारण कर ली थी । धनपाल कट्टर वैदिक थे, पर अपने अनुजमें प्रभावित होकर उन्होंने भी जैनधर्म स्वीकार कर लिया था ।^२

धनपाल मालवदेशके अधिपति धाराघोश मुञ्जराज (वि० गं० १०३१-१०७८) तथा उनके भ्रातृपुत्र भोज-

१. वचनं धाधनपालस्य चन्दन मलयस्य च ।

सरमं हृदि विन्यस्य कोऽभूत्ताम न निर्वृत्तः ॥

—तिलकमञ्जरी 'परागटोका, प्रकाशक—लावण्यावजय श्रीश्वर ज्ञानमन्दिर, बोहाद (सौराष्ट्र) । (संकेत-तिलक० पराग०)
प्रस्तावना पृ० २४ पर उद्धृत पद्य ।

२. समस्यामर्पयामास 'सिद्धसारस्वतः कविः'—प्रभावकचरित, सिंधी जैन ग्रन्थमाला ईस्वी मन् १९४० ।

३. तिलकमञ्जरी, पद्य नं० ५१, ५२, ५३ ।

४. तिलक० पराग०, प्रस्तावना पृ० २६ ।

५. देखिए—प्रबन्धचिन्तामणि (धनपाल प्रबन्ध) और प्रभावकचरित (महेन्द्रसूरि प्रबन्ध) ।

राजके समा पण्डित थे। भोजराजका राज्यारोहण वि० सं० १०७८ ई। अतः धनपालका समय निश्चितरूपसे विक्रमकी ११ वीं शती है।

रचनाएँ

धनपालने प्राकृत भाषामें पाइयलच्छीनाममाला^१, ऋषभपञ्चाशिका^२ और वीरयुई^३ निबद्ध की है। इनमेंसे नाममालाकी रचना अपनी छोटी बहन सुन्दरीके लिए विक्रम सं० १०२९ में धारा नगरीमें की है। यह प्राकृत भाषाका पर्यायवाची शब्दकोश है। संस्कृत अमरकोशके समान उपयोगी और लोकप्रिय है।

सत्यपुरीय-महावीर-उत्साह, श्रावकविधिप्रकरण और शोभन स्तुति आदि कृतियाँ भी इनकी बतायी गई हैं। तिलकमञ्जरी संस्कृत भाषाका प्रीठ कथाग्रन्थ भी इनके द्वारा विरचित है।

धनपालका साहित्यिक व्यक्तित्व

संस्कृत साहित्यके पुरातन तथा आधुनिक विद्वान् इस बातसे पूर्ण सहमत हैं कि धनपालने बाणकी गद्यशैली का सफल प्रतिनिधित्व किया है। कलिकालसर्वज्ञ हेमचन्द्र तो धनपालके पाण्डित्यसे अत्यन्त प्रभावित थे। जिनमण्डन गणिकृत 'कुमारपालप्रबन्ध' में कहा गया है कि एक समय हेमचन्द्रने धनपालकी ऋषभ पञ्चाशिकाके पद्यों द्वारा भगवान् आदिनाथकी स्तुति की। राजा कुमारपालने उनसे प्रश्न किया कि—'भगवन्? आप तो कलिकालसर्वज्ञ हैं फिर दूसरोंकी बनाई गई स्तुतिके द्वारा क्यों भगवान्की भक्ति करते हैं?' इसपर हेमचन्द्र बोले—'कुमारदेव! मैं ऐसी अनुपम भक्ति भावनाओंसे ओतप्रोत स्तुतियोंका निर्माण नहीं कर सकता'।

हेमचन्द्रने अपनी रत्नावली नामक देसीनाममालामें प्रसिद्ध कोगकारोंका उल्लेख करते समय धनपालको सबसे प्रथम स्थान दिया है।

संस्कृत साहित्यके योरोपीय विद्वान् एवं प्रसिद्ध समालोचक श्री कीथ महोदयने लिखा है कि—'धनपालने बाणका सफल अनुकरण किया है। समरकेतुके प्रति तिलकमञ्जरीके प्रेमका वर्णन करनेमें उनका स्पष्टरूपसे यही लक्ष्य रहा है कि कादम्बरीके समान अधिकाधिक चित्र खींचे जा सकें।' श्री बलदेव उपाध्याय, एच० आर० अग्रवाल, डा० रामजी उपाध्याय और वाचस्पति गैरोला प्रभृति संस्कृतके आधुनिक विद्वान् भी कीथ महोदयके कथनका पूर्ण समर्थन करते हैं।

आर्यासप्तशतीमें लिखा है कि—'प्रागल्भ्यमधिकमाप्नुं वाणी बाणो बभूवेति' अर्थात्—अधिक प्रौढ़ता प्राप्त करनेके लिए सरस्वतीने माना बाणका शरीर धारणकर लिया था। ऐसा प्रतीत होता है कि मानो कवि गोवर्धनकी इस उक्तिका ध्यानमें रखकर ही मुञ्जदेवने, बाणके समान सिद्धसारस्वत धनपालको 'सरस्वती' की उपाधि प्रदान की थी। कहा जाता है कि मुञ्जदेवका धनपालपर अत्यन्त स्नेह था। वे उन्हें अपना 'कृत्रिम पुत्र' मानते थे।

राज्याश्रयमें रहनेपर भी धनपाल अत्यन्त निर्भीक एवं स्वाभिमानी थे। उन्होंने राजाके कोपकी भी उपेक्षा करके सदैव उचित मार्गका अवलम्बन किया। भोजराज द्वारा, तिलकमञ्जरीके नायकके रूपमें अपनेको प्रतिष्ठित किए जाने की इच्छा व्यक्त करनेपर धनपालने कहा था—

१. तिलक० पराग० प्रस्तावना पृ० २६।
२. गे ओगेंब्यूल्डर द्वारा सम्पादित होकर गोष्टिंगन (जर्मनी)से सन् १८७९ ई० में प्रकाशित। गुलाब भाई छालामार्ह द्वारा संवत् १६७९ में भावनगरसे प्रकाशित। स० वैचरदास बोशी द्वारा संशोधित संस्करण बम्बईसे प्रकाशित।
३. सन् १८६० में काव्यमालाके सातवें भागमें प्रकाशित।
४. देवचन्द्र छालामार्ह ग्रन्थमाला बम्बईकी ओरसे सन् १६९१ ई० में प्रकाशित।
५. 'श्रीकुमारदेव! एवंविधसद्भूतभक्तिगमां स्तुतिरस्माभिः कर्तुं नमकथते'।
६. डॉ० जगदीशचन्द्र जैन—'प्राकृत साहित्यका इतिहास', पृ० ६५५।
७. 'संस्कृत साहित्यका इतिहास'—कीथ (अनुवादक डॉ० मंगलदेव शास्त्री) पृ० १९१।
८. बलदेव उपाध्याय 'संस्कृत साहित्यका इतिहास', १६४५, पृ० २९८।
एच० आर० अग्रवाल, 'Short History of Sanskrit Literature' लाहौर, पृ० १५६।
डॉ० रामजी उपाध्याय, 'संस्कृत साहित्यका आलाचनात्मक इतिहास' पृ० १७५।
वाचस्पति गैरोला—'संस्कृत साहित्यका इतिहास' पृ० ६१४।
९. 'श्री मुञ्जने सरस्वतासि सदास ज्ञानिभूता व्यावृत्तः'—तिलकमञ्जरी पद्य नं० ५३।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ४८५

‘राजन् ! जिस प्रकार खद्योत और सूर्यमें, सरसों और सुमेरुमें, कांभ और काञ्चनमें, घटूरे और कल्पवृक्षमें महान् अन्तर है उसी प्रकार तिलकमञ्जरीके नायक और आपमें ।’^१

धनपालका हृदय अत्यन्त दयालु था । एक समय मृगयाके प्रसङ्गमें भोजराज द्वारा मारे गये मृगको देखकर उन्होंने राजाको संबोधित करते हुए कहा था—

रसातले यासु तवात्र पौरुषं कुनीसिरेषा शरणो ह्यदोषवान् ।

निहन्त्यते यद् बलिनापि दुर्बलो इहा महाकष्टमराजकं जगत् ॥

अर्थात्—हे राजन् ! इस प्रकारका आपका पौरुष रसातलको चला जाय । निर्दोष और शरणागतका वध कुनीति है । बलवान् भी जब दुर्बलको मारते हैं तो यह बड़े दुःखकी बात है, मानो समस्त जगत् ही अराजक हो गया । कहा जाता है कि धनपालके ये वचन सुनकर भोजराजने आजीवन मृगया छोड़ दी थी ।^२

इसी प्रकार, एक समय यज्ञमंडपमें यूप (स्तंभ) से बंधे छाग (बकरे) के कर्ण क्रन्दनको सुनकर धनपालने कहा था कि—

‘यूपं कृत्वा पशून् हत्वा कृत्वा रुधिरकर्दमम् ।

यद्येषं गम्यते स्वर्गं नरके केन गम्यते ॥

‘सत्यं यूपं तपो ह्यग्निः, कर्माणि समिधो मम ।

अहिंसामाहुतिं दद्यादेवं यज्ञः सतां मतः ॥

अर्थात्—यदि यज्ञ करके पशुओंको मारकर और खूनका कीचड़ बनाकर स्वर्गमें जाया जाता है तो फिर नर-कमें कैसे जाया जाता है ? जानी जनोंका यज्ञ तो वह है जिसमें मत्स्य यूप हो, तप अग्नि हो, कर्म समिध हो और अहिंसा जिसकी आहुति हो । कहते हैं राजाने धनपालके ये वचन सुनकर अपनेको जैनधर्ममें दीक्षित किया था ।^३

धनपाल महान् गुणवादी थे । अनेक अवसरोंपर भोजराजको सिद्धकियाँ देकर सावधान करते रहनेके अतिरिक्त उन्होंने अनेक बार उनके गुणोंकी प्रशंसा भी की है—

‘अभ्युद्भूता वसुमती दक्षितं रिपूः, क्रोडीकृता बलवता बलिराजलक्ष्मीः ।

पुत्रजन्मनि कृतं तदनेन यूजा, जन्मत्रये यदकरोन् पुरुषः पुराणः ॥

अर्थात्—उसने अपने जन्ममें पृथ्वीका उद्धार किया, शत्रुओंके वक्षस्थलको विदीर्ण किया और अनेक बलशाली राजाओंकी राजलक्ष्मी (विष्णुके पक्षमें बलिनामक राजाकी राजलक्ष्मी) को आत्मसात् किया । इस प्रकार इस युवकने बड़े काम इस ही जन्ममें कर डाले जो पुराण पुरुष विष्णुने तीन जन्मोंमें किए थे । कहा जाता है कि भोजराजने इस पद्यको सुनकर धनपालको एक स्वर्ण कलश भेंट किया था ।^४

तिलकमञ्जरीको अग्निमें स्वाहा कर देनेके कारण धनपाल भोजराजमें रूठकर, धारा नगरीको छोड़ अन्यत्र चल दिए । कुछ दिनोंके पश्चात् उनकी दशा अत्यन्त दयनीय हो गयी । भोजने उन्हें पुनः सादर निमंत्रित किया और उनसे कुशल क्षेम पूछा । धनपालने निवेदन किया—

‘पृथुकालस्वरपात्रं भूषितनिःशेषपरिजनं देव ।

विलसत्करेणुगहनं सम्प्रति सममावयोः मदनम् ॥’

अर्थात्—हे राजन् ! इस समय हमारा और आपका घर बिल्कुल समान है, क्योंकि दोनों ही ‘पृथुकालस्वर-पात्र’ (गम्भीर आर्तनादका पात्र तथा विपुल स्वर्णपात्र वाला) है, दोनों ही ‘भूषितनिःशेषपरिजन’ है (अलङ्कार हीन परिजन वाला तथा जिसके सारे परिजन आभूषणोंसे युक्त हैं) और दोनों ही ‘विलसत्करेणुगहन’ (धूलिपूर्ण और हाथियोंसे सुसज्जित) है ।

यह श्लोक श्लेपालङ्कारके अत्यन्त सुन्दर उदाहरणके रूपमें आज भी विद्वज्जनोंमें पर्याप्त प्रसिद्ध है । साथ ही

१. प्रबन्धचिन्तामणि, (महाकवि धनपाल प्रबन्ध) ।

२. वही ।

३. वही ।

४. वही ।

यह धनपालके स्वाभिमानकी ओर पूर्ण सङ्केत करता है^१।

भोजराजने सरस्वतीकण्ठाभरणमें लिखा है—‘यादुगद्यविधौ बाणः पद्यबन्धे न तादृशः’ अर्थात् बाण, जितना गद्य बनानेमें कुशल है उतना पद्य बनानेमें नहीं। धनपालकी यह विशेषता है कि वे समान रूपसे गद्य और पद्य, दोनोंकी प्रौढ़ रचना करनेमें समर्थ थे। हेमचन्द्रने अपनी अभिधानचिन्तामणि, काव्यानुशासन और छन्दोऽनुशासनमें धनपालके अनेक सुन्दर पद्योंका उल्लेख किया है। १४ वीं शताब्दिकी रचना (सूक्तिसङ्कलन) ‘शाङ्गधरपद्धति’ में धनपालकी अनेक सूक्तियोंका उल्लेख है^२।

इसी प्रकार मुनिसुन्दरसूरिने ‘उपदेशरत्नाकर’ में और बागमट्टने अपने ‘काव्यानुशासन’ में अनेक स्थानोंपर धनपालके पद्योंका उल्लेख किया है। ‘कीर्तिकौमुदी’ एवं ‘अमरचरित’ के रचयिता मुनि रत्नसूरि और ‘पञ्चलिङ्गोपकरण’ के कर्ता श्रीजिनेन्द्रसूरिने धनपालके काव्यकी प्रशस्ति गाई है^३।

संस्कृत विद्वानोंमें यह कहा जाता रहा है कि ‘बाणोच्छिष्टं जगत् सर्वम्’ अर्थात्—बाणके अनन्तर समस्त संस्कृत साहित्य बाणके उच्छिष्ट (त्यक्त वस्तु) के समान है। बाणकी प्रशस्तिमें लिखे गए ये पद्य—

‘कधिकुम्भिकुम्भमिदुरो बाणस्तु पञ्चाननः’

—श्रीचन्द्रदेव (शाङ्गधरपद्धति ११७)

‘युक्तं कादम्बरीं श्रुत्वा कवयो मौनमाश्रिताः।

बाणध्वानावनध्यायो भवतीति स्मृतिर्यतः ॥’

—कीर्तिकौमुदी १.१५.

‘बाणस्य हर्षचरिते निशितामुदीक्ष्य,

शक्तिं न कंऽत्र कवितास्त्रमदं न्यजन्ति।’

—कीथका इतिहास पृ० ३९७

इस बातके प्रत्यक्ष प्रमाण है कि बाणकी अप्रतिम गद्यरचना ‘कादम्बरी’ की देखकर किसी कविका साहस नहीं होता था कि वह बाणके मार्गपर चलकर उनकी गद्यरचनाशैलीको आगे बढ़ाये। यही कारण है कि बाणके पश्चात् लगभग ३०० वर्षोंतक कादम्बरीकी समानता करनेवाली कोई उत्कृष्ट गद्यरचना उपलब्ध नहीं है।

महाकवि धनपाल ही एक ऐसे कवि हैं जिन्होंने कवियोंके हृदयमें, बाणके भय-व्यामोहको दूर किया और अपनी तिलकमञ्जरीकी कादम्बरीकी श्रेणिमें बिठानेका प्रयत्न किया। इसका परिणाम यह हुआ कि पश्चात् बादोभसिंह (गद्यचिन्तामणि), सोड्डल (उदयसुन्दरीकथा), वामनभट्टबाण (वेम-भूपालचरित—हर्षचरितके अनुकरणपर) आदि कवियोंने बाणकी शैलीपर रचनायें लिखीं।^४

तिलकमञ्जरीकी रचनाके लगभग एक शताब्दिके पश्चात् पूर्णतल्लगच्छीय श्री शान्तिमूरिने इस ग्रन्थपर १०५० श्लोकप्रमाण टिप्पणीकी रचना की जो कि पाटनके जैन भण्डारकी प्रति^५ के अन्तमें दिए गए निम्न श्लोकसे प्रमाणित है—

‘श्रीशान्तिसूरिरिह श्रीमति पूर्णतल्ले गच्छे वरो भतिमतां बहुशास्त्रवेत्ता।

तेनामलं विरचितं बहुधा विमृश्य संक्षेपतो वरमिदं बुध टिप्पितं भोः ॥

इस ग्रन्थपर श्रीविजयलक्ष्मणसूरिने (विक्रम संवत् २००८ में प्रकाशित) पराग नामक एक विस्तृत टीका लिखी है।^६

धनपाल, विक्रमकी ११वीं शताब्दिके संस्कृत और प्राकृत भाषाके उत्कृष्ट विद्वान् थे। गद्य और पद्य दोनोंकी रचनापर उनका समान अधिकार था। शब्द और अर्थ, भाषा और भाव, वशीभूतके समान उनकी लेखनीका अनुगमन करते थे। उन्होंने बाणकी गद्यशैलीकी परम्पराको निवाहते हुए, गद्यकाव्यको कुछ और सरल और सरस बनाकर उसे जनताके अधिक निकट पहुँचानेका प्रयत्न किया। निःसन्देह, धनपाल अपने इस ऐतिहासिक कार्यके लिए संस्कृत साहित्यके इतिहासमें अमर रहेंगे। किंसा कविका यह कथन धनपालके लिए अत्यन्त उचित प्रतीत होता है—

१. प्रबन्धचिन्तामणि (महाकवि धनपालप्रबन्ध)।

२. डॉ० जगदीशचन्द्र जैन—प्राकृत साहित्यका इतिहास, पृ० ६५५।

३. तिलकमञ्जरी पराग० प्रस्तावना पृ० २८।

४. बलदेव उपाध्याय, संस्कृत साहित्यका इतिहास, पृ० २६८।

५. पाटनके ‘संक्षेपोपाज्ञा जैनभण्डार’की १०५ वीं प्रति (गायकबाब ओरियण्टल सोरिज नं० ७६—‘पाटन जैन भण्डार केटलाग’ प्रथम भाग, पृ० ८७)।

६. तिलकमञ्जरी, श्री शान्तिसूरिरचित टिप्पणी तथा श्री विजयलक्ष्मणसूरि रचित टीका (पराग) के साथ प्रकाशित।

प्रकाशक—श्री विजयलक्ष्मणसूरिस्वरक्षानमन्दिर, बोटाद, सौराष्ट्र, वि० सं० २००८।

‘तिलकमञ्जरीमञ्जरिसम्भारिकोक्तप्रतिपक्षदलितजालः ।
जैनारण्येऽसालः कोऽपि रसालः पपाळ धनपालः ॥’

तिलकमञ्जरी

धनपालका यश तिलकमञ्जरीकी रचनाके कारण सर्वाधिक है। उनके साहित्यिक व्यक्तित्वके विश्लेषणप्रसंगमें पुरातन और नवीन आलोचकोंके जितने मत उपस्थित किये गये हैं, वे सभी तिलकमञ्जरीके अध्ययनसे ही निस्पृष्ट हुए हैं। वास्तवमें महाकवि धनपालको इस एक ही कृतिने अमर बना दिया है। कथाकाव्यके समस्त गुणोंका समावेश इस कृतिमें सुन्दर रूपसे किया गया है।

इस कथाकाव्यमें विद्याधरी तिलकमञ्जरी और समरकेतुकी प्रणयगाथा चित्रित की गई है। इस ग्रन्थकी रचनाका उद्देश्य कविने स्वयं ही इस प्रकार लिखा है—‘समस्त बाङ्मयके ज्ञाता होनेपर भी जिनागममें कही गई कथाओंके जानने के उत्सुक निर्दोष चरित्रवाले सम्राट् भोजराजके विनोदकेलिए, मैंने इस चमत्कारसे परिपूर्ण रसोवाली कथाकी रचना की’ (तिलकमञ्जरी पद्य नं ५०)

कहा जाता है कि तिलकमञ्जरीकी समाप्तिके पश्चात् भोजराजने स्वयं इस ग्रन्थको आद्योपान्त पढ़ा। ग्रन्थके चमत्कारसे प्रभावित होकर भोजराजने धनपालसे यह इच्छा व्यक्त की कि उन्हें इस काव्यका नायक बना दिया जाय। इस कार्यके उपलक्ष्यमें कविको अपरिमित धनराशि उपहारमें प्रदान किये जानेका आश्वासन भी दिया गया, किन्तु धनपालने ऐसा करनेसे अस्वीकार कर दिया। इस पर भोजराज अत्यन्त क्रुद्ध हो गए और तत्काल, उन्होंने वह समस्त रचना अग्नि-देवको भेंट कर दी। इस घटनासे धनपाल अत्यन्त उद्विग्न हुए। उनकी नौ वर्षकी बाल-पण्डिता पुत्रीने उनके उद्वेगका कारण जानकर, उन्हें धीरे-धीरे बँधायी और तिलकमञ्जरीकी मूलप्रतिका स्मरण करके उसका आधा भाग पिताको मुँहसे बोलकर लिखा दिया। धनपालने शेष आधे भागकी पुनः रचना करके तिलकमञ्जरीको सम्पूर्ण किया।^१

यद्यपि समस्त कथा गद्यमें कही गयी है किन्तु ग्रन्थके प्रारम्भमें विभिन्न छन्दोंमें ५३ पद्य हैं। इनमें मंगला-चरण, सज्जन-स्तुति एवं दुर्जननिन्दा, कविवंश परिचय आदि उन सभी बातोंका वर्णन है जिनका शास्त्रीय दृष्टिमें गद्यकाव्य के प्रारम्भमें वर्णन होना आवश्यक है।^२ इन पद्योंमें धनपालने अपने आश्रयदाता सम्राट्, उसके परमारवंश एवं पूर्वजों (श्रीबैरिसिंह, श्रीहर्ष, सोयक, सिधुराज, वाक्पतिराज) का भी वर्णन किया है।

तिलकमञ्जरी और कादम्बरी : तुलनात्मक विश्लेषण

कादम्बरी और तिलकमञ्जरीमें अनेक प्रकारसे समानता है। सच बात तो यह है कि तिलकमञ्जरीकी रचना ही कादम्बरीके अनुकरण पर हुई है। तिलकमञ्जरीकी कविप्रशस्तिमें जितना आदर धनपालने कादम्बरीकार बाणको दिया, उतना किसी अन्य दूसरे कविको नहीं। अपनेसे पूर्ववर्ती प्रायः सभी कवियोंका यशोगान, धनपालने एक-एक पद्यमें किया है किन्तु बाणका दो पद्योंमें (तिलकमञ्जरी पद्य नं २६, २७)।

शास्त्रीय दृष्टिकोणसे तुलना करनेपर दोनों कथाओंमें अत्यधिक साम्य प्रतीत होता है। कविकल्पित होनेसे कादम्बरी भी कथा है और तिलकमञ्जरी भी।^३ जैसे कादम्बरीमें मुक्तकादि चारों प्रकारकी गद्यका प्रयोग होनेपर भी ‘उत्कलिकाप्राय’ गद्यकी बहुलता है उसी प्रकार तिलकमञ्जरीमें भी।^४

कादम्बरीका नायक चन्द्रापीड, अनुकूल एवं धीरोदात्त है। तिलकमञ्जरीका नायक समरकेतु भी अनुकूल एवं धीरोदात्त है। कादम्बरीकी नायिका गन्धर्वकी कुलमें उत्पन्न कादम्बरी, विवाहके पहले परकीया एवं मुग्धा तथा विवाह

१. तिलक० पराग०, प्रस्तावना—पृ० १६।

२. प्रबन्धचिन्तामणि (धनपालप्रबंध)।

३. ‘कथायां सरसं वस्तु गद्येव विनिर्मितम्। क्वचिदत्र भवेदाद्यां क्वचिद् वक्त्रापवक्त्रके। आद्यो पथनमत्कारः जलादेवैतकांतनम्। कवे-र्वशायुकीर्तनम्। अस्यामन्यकवीनां च वृत्तं पर्यं क्वचिद् क्वचिद्’—साहित्यदर्पण, ६.३३२-३३४।

४. आसयाधिकोपलब्धार्था प्रबन्धकल्पना कथा’ —अमरकोश।

५. ‘वृत्तगन्धोच्चितं गद्यं मुक्तकं वृत्तगन्धि च। भवेदुत्कलिकाप्रायं चूर्णकञ्च चतुर्विधम्॥

आद्यं समासराहितं वृत्तभागयुतं परम्। अन्यदोषसमासाख्यं तुयञ्छाल्पसमासकम्॥’

६. ‘अनुकूल एकानरतः’ —साहित्यदर्पण ६.३३०.३३१।

‘अधिकथनः क्षमावानतिगम्योऽपि महासत्त्वः। स्थेयान्नगूढमाना धीरोदात्तो बृहस्पतः कांतः॥ —साहित्यदर्पण।

के पश्चात् स्वकीया एवं मध्या है। इसी प्रकार तिलकमञ्जरीकी नायिका, विद्याधरी तिलकमञ्जरी पहले परकीया एवं मुग्धा तथा पश्चात् स्वकीया एवं मध्या है। कादम्बरी, पूर्वार्द्धमें तथा कुछ उत्तरार्द्धमें 'पूर्वराग विप्रलम्भशृङ्गार' तथा शेष उत्तरार्द्धमें 'कृष्ण विप्रलम्भशृङ्गार' प्रधान रस है। तिलकमञ्जरीमें केवल 'पूर्वराग विप्रलम्भशृङ्गार' ही प्रधानरस है। कादम्बरी और तिलकमञ्जरी दोनोंकी पाञ्चाली रीति और माधुर्य गुण है।

दोनों कथाओंका प्रारंभ पद्योंमें होता है। इन पद्योंके विषय—सञ्जनदुर्जन-स्तुतिनिन्दा, कविवंशवर्णन आदि भी समान हैं। इन पद्योंमें बाणने 'कथा' के संबंधमें अपने विचार प्रकट किए हैं। घनपालने भी इन प्रारंभिक पद्योंमें गद्य, कथा और श्रृंगारके संबंधमें अपनी धारणा स्पष्टका है। दोनों कथाओंमें गद्यके बीचमें कवचित्-कदाचित् पद्योंका प्रयोग किया गया है।

कादम्बरी तथा तिलकमञ्जरीके कथानकमें भी भ्रतत्र समानता दिखाई देती है। कादम्बरीमें—उज्जयिनीके राजा तारापीड और उनकी पत्नी विलासवती, निःसंतान होनेके कारण अत्यन्त दुःखी हैं। विलासवतीने महाभारतके इस कथनका सुन रखा था कि—'सन्तानहीन जनोंको मृत्युके पश्चात् पुण्यलोक नहीं मिलता, क्योंकि पुत्र ही अपने माता-पिताका 'पुम्' नामक नरकसे रक्षा करता है।'

तिलकमञ्जरीमें—अयोध्याके राजा मेघवाहन और उनकी पत्नी मदिगवती, अनपत्यताके कारण दुःखी हैं। इसी प्रकरणमें, गुह्यकोंके द्वारा राजाको इस प्रकार संवोधित किया गया है—'हे विद्वान् ! अन्य प्रजाजनोंकी रक्षासे क्या लाभ, पहले 'पुम्' नामक नरकसे अपनी रक्षा तो कीजिए।'

पुनोत्पत्तिके निमित्त, दोनों कथाओंमें समान रूपसे देवताओंकी पूजा, ऋषिजनोंकी भक्ति आदिका विधान बतलाया गया है।

तिलकमञ्जरीके, अयोध्या नगरीके बाहर उद्यानमें सुशोभित शक्रावतार नामक सिद्धायतन (जैनमन्दिर) की तुलना, कादम्बरीके उज्जयिनीके महाकाल मन्दिरसे की जा सकता है। भोजराजने घनपालसे, अपनेको तिलकमञ्जरीका नायक बनानेके साथ-साथ 'शक्रावतारके स्थानपर महाकाल' यह परिवर्तन करनेका इच्छा भी प्रकट का था।

कादम्बरीमें जैसे लौकिक एवं दिव्य कथानकका संमिश्रण है उसी प्रकार तिलकमञ्जरीमें भी लौकिक एवं अलौकिक पात्रोंके कथानकका संयोजन किया गया है। विद्याधरी तिलकमञ्जरी, ज्वलनप्रभ नामका वैमानिक, नन्दीश्वर नामका द्वीप उसमें रतिविशाला नामकी 'नगरी' मुमालो नामका देव, तथा स्वयंप्रभा नामकी उसकी देवी, क्षीरसागरसे

१. कादम्बरी—कल्पलताटीका (हरिदास सिद्धान्तबागाश महाचार्य) 'साहित्य दर्पण' का स्वरूपनायकादिनिरूपण तथा तिलकमञ्जरी (पराग टोका) की प्रस्तावना।

'परकीया दिवा प्रोक्ता परीडा कन्यका तथा। कन्यात्वजातोपयमा सलज्जा नवयोवना ॥

प्रथमावतीर्णयोवनमदनविकारा रती वामा। कथिता यदुच्च माने समाधकलज्जावती मुग्धा।

परिषयात् परन्तु स्वकीया मध्या च मन्तव्या' —'साहित्य दर्पण'।

'वयं तु रतिः प्रकृष्टा नाभोष्टुपैत विप्रलम्भोऽसौ'

'अवपादशानाद्याप मिथः संकटरागयाः। दशाविशेषां योऽमाप्सौ पूर्वरागः स उच्यते'।

'यूनोरेकस्मिन् गतवति लोकांतरं पुनर्लभ्ये। विमनायते यदैकस्तदा भवेत् कृष्णविप्रलम्भाख्यः ॥

'चित्तद्रवा भावमयो ह्लादो माधुर्यमुच्यते'।

'समस्तपञ्चपदो बन्धो पाञ्चालका मत्वा' —साहित्य दर्पण।

२. कादम्बरी पद्य नं० ८, ९, तथा तिलकमञ्जरी—पद्य नं० १५, १६, १७, १८।

३. कादम्बरी—'स्तनमश्रुस्तनत्...' शुक प्रशंसा प्रकरणः (पूर्वभाग-कथासुख)

'दूरं मुक्ताल्लता...' मदनकुलमहाश्वेतावस्था प्रकरण (पूर्वभाग-कथा)

तिलकमञ्जरी—'यस्य दोषि स्फुरदंतो...' 'लतावनपरिभ्रष्टो...' } मेघवाहन-
'अन्तर्द्वारागुरुधुंधापा...' 'दृष्ट्वा वैरस्य वैरस्य...' } नृपवर्णन प्रसङ्ग।

आलम्ब्योपाधिद्विप्रलम्भसरणि...' रानो मदिरावताका वर्णन

'विपादव विरता विभावी...' बन्दिगान।

४. 'अपुत्राणां किल न सन्ति लोकाः शुभाः पुन्यान्तो नरकात् त्रायत इति पुत्रः' कादम्बरी—अनपत्यताविधारी प्रकरण।

५. 'अकिलमपि तत्प्रयोगे जावलाकसुखमनुभव, केवलमात्मजाज्ञपरिष्वङ्गान्धृति नाध्यगच्छत'

विद्वन् ? किमपरैस्त्रातः, आत्मानं त्रायश्च पुन्यान्तो नरकात्'। —तिलकमञ्जरी मेघवाहनराज प्रकरण पृ० ७८-८०

निकला चन्द्रातप नामका हार, प्रियंगु सुन्दरी नामकी देवी बेताल आदि, तिलकमञ्जरीमें अलौकिकताका प्रतिनिधित्व करते हैं।

शैलीकी दृष्टिसे भी दोनों कथाओंमें पर्याप्त समानता है। प्रत्येक घटना तथा वर्णनको विविध शब्दार्थालङ्कारोंसे ओझिल बनाकर कहना, जैसा कादम्बरीमें है वैसे ही तिलकमञ्जरीमें भी। वैसे तो बाण समी अलङ्कारोंके प्रयोगमें प्रवीण है किन्तु 'परिसंख्यालङ्कार' पर उनका विशेष अनुराग है। राजा शूद्रक तथा तारापीडके वर्णनमें उनके परिसंख्यालङ्कारका समतकार देखिए—'यस्मिंश्च राजनि जितजगति परिपालयति मही चित्रकर्मसु वर्णसङ्कराः, रत्नपु केशप्रहः' (शूद्रक वर्णन)—'यस्मिंश्च राजनि गिरीणां विपक्षता, प्रत्यक्षानां परस्वम् .. (तारापीडवर्णन)।

धनपाल भी परिसंख्यालङ्कारके अत्यधिक प्रेमी है। मेघ वाहन राजाके वर्णनमें प्रयुक्त परिसंख्यालङ्कार कादम्बरीके उपर्युक्त परिसंख्यालङ्कारसे अत्यन्त समानता रखता है—'यस्मिंश्च राजन्यनुवर्तितशास्त्रमार्गे प्रशासति वसुमती धातूना सोपमशंस्वम्, इधूणा पीडनम्, पाक्षणा दिव्यग्रहणम्, पदानां विग्रहः, तिमाना गलप्रहः, गूढचतुषकानां पादा-
कृष्टपः, कुक्किकाण्डेषु यतिशंसदक्षनम्, उदधानामवृद्धिः, निधुवनकाडासु तजनताडनानि, प्रातपक्षभयोद्यतमुनिकथासु कुशास्त्रश्रवणम्, शाराणामक्षप्रमरदोषेण परस्परं बन्धव्यधमारणानि, वैशेषिकमते द्रव्यप्राधान्यं गुणानामुपसर्जनभावो
अभूच ।' (तिलक० पराग पृ० ६७-६८)

बाणका परिसंख्यालङ्कारके पश्चात् दूसरा प्रिय अलङ्कार विरोधाभास है जिसके मँकड़ो उदाहरण कादम्बरीमें प्राप्त है। धनपाल भी विरोधाभासके लिखनेमें परम प्रवीण प्रतीत होते हैं—(मेघवाहन राजाका वर्णन है)—
'सौजन्यपरतन्त्रवृत्तिरप्यसौजन्ये निषण्णः, नलप्रधुप्रभाप्यनलप्रधुप्रमः, ममिदव्यतिकरम्फुरितप्रनापोऽप्यकृशानुभावोपेतः, मागरान्वयप्रभवोऽप्यमृतशानलप्रकृतिः, शत्रुघ्नोऽपि विश्रुतकीर्ति, अशेषशक्युपेतोऽपि सकलभूभागचारगक्षमः, रक्षिता-
ग्विर्लक्षितपोवनो'—'त्रातुचतुराश्रमः'—(तिलक पराग० ६२-६३)

तिलकमञ्जरीकी विशेषताएँ

बाणने कादम्बरीमें कथाके सम्बन्धमें अपना मत व्यक्त करते हुए लिखा है—'निरन्तरश्लेषघना मुजानय' (काद० पद्य ९)—अर्थात् गद्यकाव्यरूप कथाको श्लेषालङ्कारकी बहुलतामें निरन्तर व्याप्त होना चाहिए। ऐसा प्रतीत होता है कि धनपालके समयमें कथाकी 'निरन्तरश्लेषघनता' के प्रति लोगोकी अन्विष्टि हो चली थी। यही कारण है कि धनपालने तिलकमञ्जरीमें (पद्य न० १६) में लिखा है कि—'नातिश्लेषघना श्लाघा कृतिर्लिपिर्गिवानुते'—अर्थात् अधिक श्लेषोंके कारण घन (गाढ़ बन्धवाली) रचना, श्लाघाका प्राप्त नहीं करता। उन्होंने यह भी लिखा है कि—'अधिक लम्बे और अनेक पदोंसे निर्मित समासकी बहुलतावाले प्रचुर वर्णनमें युक्त गद्यसे लॉग घबडाकर ऐम भागने हैं जैसे व्याघ्र को देखकर। (तिलक० पराग० पद्य नं० १२)। उसका यह भी कहना है कि—'गौहीमनिका अनुमरण कर लिखा गई, निरन्तर गद्य मन्तानवाली कथा श्राताओंको काव्यके प्रति विरागका कारण बन जाती है अत रचनाओंमें रसको और अधिक ध्यान होना चाहिए' (तिलक० पद्य नं० १७, १८)

धनपालने उपर्युक्त प्रकारसे, गद्यकाव्यकी रचना के सम्बन्धमें जो मत प्रकट किया है, तिलकमञ्जरी में उसका उन्होंने पूर्णरूपसे पालन किया है। दूसरे शब्दोंमें हम कह सकते हैं कि, तिलकमञ्जरीने, कादम्बरीको परम्पराको मुखनि रखते हुए भी गद्य काव्यको एक ऐसा नया माड दिया है जहाँ वह विद्वानोंके साथ जन माधारणके निकट भी पहुँचनेका प्रयत्न करता दिखाई देता है।

पन्थास दक्षविजय गणिते दशकुमार, वासवदत्ता और कादम्बरीमें तिलकमञ्जरीकी विशेषता बनाते हुए लिखा है कि दशकुमार चरितमें पदलालित्यादि गुणोंके होनेपर भी कथाओंकी अधिकताके कारण सहृदयके हृदयमें व्यग्रता होने लगती है। वासवदत्तामें, प्रत्येक अक्षरमें श्लेष, यमक, अनुप्रास आदि अलङ्कारोंके कारण कथाभाग गौण तथा अरोचक है। यद्यपि कादम्बरी उन दोनोंमें श्रेष्ठ है तथापि तिलकमञ्जरी कादम्बरीसे भी श्रेष्ठ है, हम बातमें थोड़ी-सी भी अभ्युक्ति नहीं। उदाहरणार्थ—

१—पण्डरीकके शापमें चन्द्ररूप चन्द्रापीडके प्राणोंके निकल जानेका वर्णन करनेसे कादम्बरीकी कथामें आपाततः अमङ्गल है और हम कारण कर्ण विप्रलम्भ शृङ्गार उसका प्रधान रस है, किन्तु तिलकमञ्जरीमें प्रधानरस पूर्वरागात्मक विप्रलम्भ शृङ्गार है।

१ तिलक० पराग० —प्रस्तावना, पृ० १४-१६।

२—कादम्बरीमें अणित विशेषणोंके आडम्बरके कारण कथाके रसास्वादमें व्यवधान पड़ता है। तिलकमञ्जरी में तो परिणित विशेषण होनेके कारण वर्णन अत्यन्त चमत्कृत होकर कथाके आस्वादको और अधिक बढ़ा देता है।

३—कादम्बरीके वर्णन-प्रधान होनेके कारण, उसमें प्रत्येक वर्णनके उचित विशेषणोंके गवेषणमें व्यस्त बाणभट्टने कहीं-कहींपर शब्द-सौन्दर्यको उपेक्षाकी है, जब कि तिलकमञ्जरीमें सर्वसोमुख काव्योत्कर्ष उत्पन्न करनेके इच्छुक धनपालने परिपंखादि अलङ्कारवाले स्थलोंमें भी प्रत्येक पदमें शब्दालङ्कारका उचित समावेश किया है। जैसे अयोध्या वर्णनके प्रसंगमें—‘इच्छापशब्दः शत्रुसंहारे, न वस्तुविचारे। गुरुविनाशशासनो भक्त्या, न प्रभुशक्त्या। वृद्धस्यागशीलो विषेकेन, न प्रज्ञोत्सेकेन। अवगितापहारी पालनेन, न कालनेन। अकृतकादम्बः कश्चरणे, न शरणे’। यहाँ श्लेषानु प्राणित परिसंखालङ्कारमें भी प्रत्येक वाक्यमें अन्थानुप्रास सुशोभित है।

इसी प्रकार ‘सतारकावर्ष इव वेतालदृष्टिभिः, सोऽकापात इव निशितप्रासदृष्टिभिः’ यहाँ युद्धस्थलके वर्णनमें उत्प्रेक्षाके साथ भी।

इसी प्रकार ‘सगराम्बय प्रभवपि...त्रस्तचतुराश्रमः’ इस पूर्वोक्त विरोधाभासके साथ भी।

इसी प्रकार, बैताद्यगिरिके वर्णनमें—‘मेरु कल्पपादपादार्णपरिगतमपि न मेरुकल्पपादपादो परिगतम्, वनगजा-क्षीसङ्कुलमपि न वनगजालासङ्कुलम्’ यहाँ विरोधाभासके साथ यमक भी।

इसी प्रकार, मेघवाहन राजाके वर्णनमें—‘दृष्ट्वा वैरस्य वैरस्यमुन्मिताजो रिपुवजः। यस्मिन् विश्वस्य विश्वस्य कुलस्य कुशलं व्यधात्’। अतिशयोक्तिके साथ यमक भी।

४. तिलकमञ्जरीमें, सर्वत्र श्रुत्यनुप्रासके द्वारा सुश्रव्यता उत्पन्न की गई है।

५. कादम्बरीमें अन्य स्थानोंपर उपलब्ध ही शब्द बार-बार सुनाई पड़ते हैं किन्तु तिलकमञ्जरीमें ‘तनीमेष्ठ-लब्धा-लाकुटिक-लयनिकागत्वक’ प्रमृति अश्रुतपूर्व एवं अपूर्व शब्दोंके प्रयोगसे कविने विशेष चमत्कार उत्पन्न किया है।

धनपालने तिलकमञ्जरीके प्रारम्भिक सत्रह पद्योंमें कवि-प्रशस्ति लिखी है। इसमें जिन कवियों तथा रचनाओं की प्रशंसाकी गई है वे निम्नप्रकार हैं—

रघुवंश और कौरववंशकी वर्णनाके आदिकवि वाल्मीकि एवं व्यास, कथासाहित्यकी मूल जननी ‘बृहत्कथा’, वाङ्मय वारिधिके सेतुके समान ‘सेतुबन्ध’ महाकाव्यके निर्माणसे लब्धकीर्ति प्रवरसेन, स्वर्ग और पृथ्वी (गाम्) को पवित्र करने वाले गङ्गाके समान पाठककी वाणी (गाम्) को पवित्र करने वाली, पादलिप्त सूरिकी ‘तरङ्गवती कथा’, प्राकृत-रचनाके द्वारा रस वर्णने वाले महाकवि जीवदेव, अपने काव्य-वैभवसे अन्य कवियों की वाणीको म्लान कर देने वाले कालिदास, अपने काव्य-प्रतिभा रूप बाणने (अपने पुत्र पुलिन्दके साथ) कवियोंको विमद करन वाले तथा कादम्बरी और हर्षचरितकी रचनासे लब्धख्याति बाण, माघभासके समान कपिरूप कवियोंकी पदरचना (कपिके पक्षमें पैर बढ़ाना) में अनुत्साह उत्पन्न करने वाले महाकवि माघ, सूर्यरश्मि (भा-रवि) जैसे प्रतापवान् कवि भारवि, प्रशमरसकी अद्भुत रचना ‘समरादित्य-कथा’ के प्रणेता हरिभद्रसूरि, अपने नाटकांश सरस्वतीको नटीके समान नचाने वाले कवि भवभूति, ‘गोडवध’ की रचनासे कविजनोंकी बुद्धिमें भय पैदा करने वाले कवि वाक्पतिराज, समाधि और प्रसादगुणके धनी यायावर-कवि राजशेखर, अपनी अलौकिक रचनासे कवियोंको विस्मय उत्पन्न करने वाले महेन्द्रसूरि, मदान्वकवियोंके मदको बूर्ण करनेवाले ‘ललितत्रैलोक्यसुन्दरी’ के कथाकार कवि रुद्र तथा सहृदयाङ्गादक शक्तियोंके रचयिता रुद्रतनय कवि कर्दमराज।

धनपालकी यह कवि प्रशस्ति तथा इसके साथ, अपने आश्रयदाता आमुञ्ज तथा भोजके वंश एवं पूर्वजोंकी प्रशस्तिके रूपमें लिखे गए पद्य, साहित्य और इतिहास, दोनों दृष्टिसे महत्त्वपूर्ण हैं। धनपाल की कविप्रशस्ति संबंधी पद्य, आजतक विद्वज्जनोंमें बड़े आदरके साथ स्मरण किए जाते हैं।

तिलकमञ्जरी, ११वीं शताब्दिके सांस्कृतिक एवं सामाजिक इतिहासकी दृष्टिसे आलोचनीय ग्रन्थ है। इसमें तत्कालीन समाज एवं कला-कौशलका बड़े ही आकर्षक ढंगसे चित्रण किया गया है। यह ग्रन्थ जैन कथासाहित्य तथा जैन संस्कृतिकी दृष्टिसे भी महत्त्वपूर्ण है।

१. वाचस्पति मिश्र, ‘संस्कृत साहित्यका इतिहास’ पृ० ९३४।

अपभ्रंश दोहा साहित्य : एक दृष्टि

श्री बाबू रामबालक प्रसाद, एम० ए०, साहित्यरत्न

उत्थानिका

बिहव भाषा परिवारोंमें भारोपीय कुल अत्यधिक महत्वपूर्ण है। भारोपीय कुलमें भारतीय आर्य भाषाओंका अन्य भाषाओंकी अपेक्षा मानव हृदयकी समस्त संवेदनाओंके चित्रणकी दृष्टिमें एक विशिष्ट स्थान है। आर्य भाषाओंके विकास-क्रममें अपभ्रंश अंतिम एवं सीमान्त भाषा है जिससे आजकी सभी नव्य भारतीय भाषाएँ उत्पन्न, विकसित, पोषित और सम्बद्धित हैं। अपभ्रंशकी महत्ता इस बातसे मानी जा सकती है कि वह पौचवी सदीके पूर्वार्द्धमें ६०० वर्षों तक भारतकी राष्ट्र-भाषा थी और लगभग एक हजार वर्ष तक अबाध गतिसे उसमें साहित्यकी सर्जना होती रही। अनवरत शोध और अनुसन्धानके फलस्वरूप अबतक अपभ्रंशका जो साहित्य उपलब्ध हो सका है उसमें गद्य और नाटकका नितान्त अभाव है। किन्तु उसका काव्य-भाग इतना प्रौढ़ और समृद्ध है कि अध्येताओंको अध्ययन, अनुशीलन और शोधके लिए प्रभूत सामग्री प्राप्त हो जाती है और अभावकी ओर दृष्टि नहीं जाती। अपभ्रंशके कवि और दार्शनिकोंने गद्य और दृष्टिकाव्यकी सर्जनाकी ओर कदम क्यों नहीं उठाया यह अलगसे खोज करनेका विषय है। प्रस्तुत निबन्धकी चिन्तन-सीमासे यह बाहरकी बात होगी।

काव्यविधाका वर्गीकरण

अपभ्रंशकी समस्त काव्य-श्री को हम तीन भागोंमें विभक्त कर सकते हैं :—(१) प्रबन्ध काव्य, (२) खण्ड काव्य और (३) मुक्तक काव्य। प्रबन्ध काव्य मुख्यतः कथा और आख्यानोंका काव्य है। डा० कोचड ने छोटे-छोटे कई कथा-काव्योंका खण्ड काव्यकी श्रेणीमें परिगणित किया है। डा० देवेन्द्रकुमार जैनने काव्य-विभाजनके कुछ विशेष वैज्ञानिक दृष्टिकोणको अपनाते हुए पुराण-काव्य और चरित-काव्य नामक दो उप विभागोंमें प्रबन्ध-काव्यको विभक्त किया है। संभव है और अधिक साहित्य उपलब्ध हो जाने पर विभाजनका स्वरूप वैज्ञानिक आधारपर कालान्तरमें सुनिश्चित हो जाय। इसके अन्तर्गत पद्मचरित, जसहरचरित, णायकुमारचरित, करकंडचरित आदि उल्लेखनीय हैं। खंड काव्य अपने नामसे ही सुस्पष्ट है। इसके अन्तर्गत 'सन्देश रासक' नामक एक ही खंड काव्य प्राप्त है जिसमें एक बिरहिणी नायिका अपने प्रवासी पतिके पास एक पथिकके माध्यमसे अपना प्रम-पत्र प्रेषित करती है। मुक्तक काव्योंके हमें दो रूप गोचर होते हैं। एक गेय मुक्तकोंका दूसरा दोहा मुक्तकोंका। गेय मुक्तकोंके भी विचारकी सुविधाके लिए कई विभाग किए गए हैं; जिनपर प्रकाश डालना यहाँ अभीष्ट नहीं है। इन गेय मुक्तकोंके अन्तर्गत चर्चरी, उपदेश रसायन रास, काव्य-स्वरूप कुलकम् आदिका उल्लेख किया जाता है।—दोहा-काव्यके, विषयकी दृष्टिसे, दो विभाग किए जाते हैं। एक दोहा-कोश और दूसरा स्फुट। प्रस्तुत निबन्धमें इन्हीं दोनों विभागोंपर विचार करनेका प्रस्ताव है।

दोहाकाव्यका वैशिष्ट्य

भारतीय इतिहासका मध्ययुग धार्मिक आन्दोलनका महत्वपूर्ण युग रहा है। सभी सम्प्रदायोंमें प्रवृत्ति और निवृत्तिमूलक विचारधाराएँ परिलक्षित होने लग जाती हैं। प्रवृत्तिकी अपेक्षा निवृत्तिका स्वर अधिक ऊँचा है। दोहा काव्यके विषयमें भी यही कहा जा सकता है। दोहा-कोश विभागके अन्तर्गत दोहोंका जो विपुल साहित्य प्राप्त होता है उसमें प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों ही विचारधाराएँ समान रूपमें मिलनी हैं। 'मावयधम्म दोहा' प्रवृत्तिमूलक भावनाओंसे अनुप्राणित है। उसमें श्रावकोंके धर्माचरण, इहलोक-परलोक-साधन निमित्त भव्य और निर्मल आचार, चित्तसंयम, श्रद्धा आदिका सरस और सुन्दर शैलीमें निरूपण है। किन्तु परिमाणमें निवृत्तिमूलक साहित्य दोहोंमें बहुत अधिक

पाया जाता है। परमात्मप्रकाश, योगसार, दोहा पाहुड, बौद्धगान और दोहा आदि सभी निवृत्तिमूलक साहित्य हैं। इनमें शरीर—अशरीर, जीव,—आत्मा, विषय-सुख—आत्म सुख, पाप-पुण्य, आदि पर विषादरूपेण विचार किया गया है। आत्म-ज्ञान क्या है, कैसे उसकी प्राप्तिसे मानव-जीवन धन्य हो जाता है, उस आत्म-ज्ञान और आत्मानुभूतिके सामने कैसे सभी शास्त्रोंका पठन-पाठन व्यर्थ है इसपर प्रकाश डाला गया है। शिव और शक्तिका निवास अपने ही अंदर है। बाहरमें उसकी तलाश व्यर्थ है। जब अम्यन्तरके देवताकी साधन-बलसे अनुभूति हो जाय तब भीतर भी देवता और बाहर भी देवता; कौन पूजा करे और किसकी पूजा हो, एक विचित्र स्थिति उत्पन्न हो जाती है। तीर्थ, व्रत, जप, माला, तिलक, साधुबेष, मुंडित मुण्ड आदि सभी बाहरी उपकरण व्यर्थ ही नहीं आडम्बर मात्र हैं। इनसे मानव जीवनकी कोई भी समस्या हल नहीं होती। उसके उद्धारके निमित्त आत्मानुभूति ही एकमात्र साधन है। योगकी महिमापर अत्यधिक जोर दिया गया है। मनुष्य जन्म-जन्मान्तरसे शुभ और अशुभ कर्मोंका पुण्यमय और पापमय संस्कारोंका भार अपने स्कन्धोंपर बहन करता आ रहा है। उन कर्म और संस्कारोंके सम्पूर्ण क्षेत्रके लिए योग ही एक मात्र साधन है। इसी साधनके सुप्रभावसे अन्तस्थ शिवके दर्शन हो सकते हैं जिससे जीवन धन्य हो सकता है। उसके पश्चात् कुछ जानने या पानेकी तुच्छ आकांक्षा नहीं रह जाती। इन तत्त्वोंपर आगे चलकर प्रत्येक रचनासे सोदाहरण विचार किया जायगा।

अपभ्रंश-मुक्तक-काव्यमें जो स्फुट दोहे पाये जाते हैं उनका भी एक निश्चित मूल्य है। अपभ्रंशके कवियोंको राजाओंके दरबारमें सम्मानित स्थान प्राप्त होने लग गए थे। दरबारके कवि तरुण कवि नहीं, बल्कि प्रौढ़ पूर्ण अभ्यस्त होते थे। उनकी रचनाओंसे यह प्रमाणित हो जाता है। राजाओंके रंजनके लिए उनके द्वारा रचित अपभ्रंश स्फुट दोहोंमें शृङ्गार और वीर रसके दोहोंकी प्रधानता है। उनमें नीति और सुभाषितके भी बड़े अच्छे-अच्छे दोहे प्राप्त होते हैं। हेमचन्द्रके व्याकरणमें इस प्रकारके स्फुट दोहे बहुत अधिक पाए जाते हैं। हेमचन्द्रने अपने व्याकरणिक नियमोंके उदाहरणके लिए अपने पूर्ववर्ती या समकालीन रचनाओंसे इन दोहोंको उद्धृत किया है। परमात्मप्रकाश, योगसार, दोहा-पाहुडसे लिए गए अनेक दोहे पाए जाते हैं। फिर भी स्फुट दोहोंमें ऐसे बहुत हैं जिनका मूल स्रोत खोज लेना आसान नहीं।

ऊपरकी कंडिकाओंमें अपभ्रंश साहित्यके अन्तर्गत विशाल और समृद्ध दोहा-साहित्यके सामान्य परिचयसे यह स्पष्ट हो जाता है कि अपभ्रंशके कवियोंने मानव जीवनके सभी आवश्यक और उपयोगी विषयोंपर दोहा छंदमें रचना की है। वे रचनाएँ अपने आपमें इतना महत्वपूर्ण और प्रभूत हैं कि वे अकेले स्वतन्त्ररूपसे शोध और अनुशीलनके विषय हैं। अब नीचे की कंडिकाओंमें प्रत्येक प्रमुख ग्रन्थोंसे कुछ रचनाओंको लेकर विषयपर प्रकाश डाला जायगा। इससे दाहोंके मूल्यांकनमें सुविधा होगी। पाठक देख सकेंगे कि अपभ्रंशके काव्य मानव कल्याणमें कितने विरत थे। परवर्ती हिन्दीके नवजागरण युगमें इन्हीं रचनाओंके आधारपर संत-काव्य, शृंगारसंबंधी सतसईके दोहे, नीति संबंधी वृन्दके दोहे, रहीमके दोहे, आदि भी परम्पराएँ स्थापित हुईं।

प्रवृत्तिमूलक दोहा-साहित्य

मनुष्य जन्मकी दुर्लभता

संसारमें नाना शुभाशुभ कर्म करते हुए मनुष्य जीवन व्यतीत कर देता है। मनुष्य जन्म कितना दुर्लभ है, इसका उसे अन्दाज नहीं हो पाता। यदि हो जाता, तो शायद वह अशुभ कर्मोंसे बहुत दूर रहता। मनुष्य जन्म उतना ही दुर्लभ है जितना समुद्रमें गिरे हुए समिला (काठका कील) के जूड़ेके छिद्रको पाना।

जिम समिलहं सागर-गणहं दुल्लहु जूवह रंघु।

सिम जीवहं मज-जल-गणहं मनुष्यजन-संबंधु ॥

—सावयधम्म दोहा

गुरुके उपदेशसे ही जीवन सफल हो सकता है। वे बड़े भाग्यशाली हैं जिन्हें गुरुकी कृपा प्राप्त है। गुरु-वचनके अनुसार चलनेसे मनुष्य शिवपत्तनमें पहुँच जाता है; जिसे गुरु उपदेश प्राप्त नहीं है या जो उपदेशके अनुसार आचरण नहीं करता वह मनुष्यरूपमें एक हिसक जन्तु ही रह जाता है।

मग्गहं गुरु-उवयसियहं णर सिव-पहणि जंति।

तें विणु बग्गहं वणधरहं चोरहं पिडि णिवडंति ॥

—सावयधम्म दोहा

भोगकी लालसाको जितना प्रज्वलित किया जाय वह उतनी ही प्रज्वलित होती है। प्रवृद्ध इन्द्रियोंका यही पर-धर्म है जो गीतामतानुसार भयावह है। यह पर-धर्म उतना ही भयावह है जितना बूध पिलाकर मोटा किया गया साँप।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ४९३

भोगहं करि परिमाणु जिब इंदिय म करि सदस्य ।

हुंति ण मल्ला पोसिया दुखें काला सस्य ॥

—सावयधम्म दोहा

आवकोंके अनेक धर्म बतलाए गए हैं—जैसे, पानमें दान, व्रत, उपवास, विषयकषायसे अलग रहना, गुच्छ आहार, आदि । जन्मना कोई व्यक्ति ब्राह्मण हो या शूद्र, यदि वह ऊपर बताए धर्मोंका पालन करता है तो वह अवश्य ही आवक हो सकता है । क्या आवकके सिरपर दूसरा कोई चिह्न लगा रहता है ।

एहु धम्म जो आचरइ बंभणु सुद्धु व कोइ ।

सो सावठ किं सावयहं अणु वि सिमि मणि होइ ॥

—सावयधम्म दोहा

गृहस्थ आश्रम अन्य सभी आश्रमोंका पोषक है । इसलिए दान-धर्म गृहस्थोंके अन्य सभी धर्मोंमें श्रेष्ठ धर्म है । इसके बिना गृहस्थ की न कल्पना की जा सकती है और न उसकी कोई सार्थकता हो है । पक्षियोंके भी रहनेके स्थान होते हैं पर उन्हें दान-धर्मसे युक्त कोई गृहस्थ नहीं कह सकता ।

अइ गिहस्थु दाणेण विणु जणि पमणिज्जइ कोइ ।

—सावयधम्म दोहा

तो गिहस्थु पक्खि वि हवइ जें चर ताह वि होइ ॥

एक दूसरे दोहेमें दानकी महिमा बतलाते हुए कहते हैं कि दानरूपी जलसे धर्मरूपी वृक्ष यदि सींचा जाय तो वह वृक्ष कौन कौन-सा उत्तम फल नहीं देगा । जरूरत केवल इतना ही है कि उस वृक्षको मिथ्यात्वकी भांगसे बचाया जाय नहीं तो उसके जल जानेका डर है ।

किं किं वेइ ण धम्म तरु दाण सलिल सिञ्चितु ।

अइ मिच्छत्तहुयासणहु रक्खिज्जइ उज्झंतु ॥

—सावयधम्म दोहा

पाँच इन्द्रियोंके पाँच धर्म—शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श है । यदि इन्द्रियोंको स्वतन्त्र छोड़ दिया जाय तो समूचा जीवन वासनाकी तृप्तिमें ही व्यतीत हो जायगा । अपरिग्रह और संयम कुछ भी नहीं बन पाएगा जिनके बिना जीवन-भार बन जाता है । इन इन्द्रियोंमेंसे एक भी यदि स्वतन्त्र होकर वासनामें लग जाय तो जीवन दूभर हो जाता है । यदि सभी स्वतन्त्र हो जायें तो फिर क्या पूछना है ।

एक्कु वि इंदिउ मोक्कलउ पावेइ दुक्खसयाहं ।

जसु पुणु पंचवि मोक्कला तसु पुच्छिज्जइ काहं ॥

—सावयधम्म दोहा

पिणुमता महा अवर्ध है । इससे दो व्यक्तियोंका पारस्परिक मेल और प्रेम-भाव नष्ट हो जाता है । पिणुन-व्यक्ति उस चूहेकी भाँति है जो बहुमूल्य वस्तु कुतर तो देता है पर उसे फिर जोड़ नहीं सकता ।

विहडावइ ण उ संचडइ पिणुण परायउ णेहु ।

टालइ रयइ ण उत्तरिउ उंदुरु को मंदहु ॥

—सावयधम्म दोहा

भक्ति निष्काम ही अच्छी होती है । निष्काम भक्तिसे ही मोक्षकी प्राप्ति होती है । ईश्वरोपासना यदि सकाम हुई भोगकी कामना बनी रही तो भक्तिरूपी अमूल्य रत्नको कौडीके मूल्यमें बेच देना हुआ । ऐसे सकाम भक्ति करने वालेको जन्मान्धवत् ही समझना चाहिए ।

दाणक्खणविहि जो करिवि इच्छइ मोयणि बंधु ।

विक्कइ सुमणि वराडियइ सो जाणहु जप्पंधु ॥

—सावयधम्म दोहा

अन्तमें कहा गया है कि मनुष्य जीवनको यदि सफल बनाना है तो इससे विषयोंके भोगोंसे कांसो दूर रखना होगा । जो मनुष्य अपने जीवनको भोगोंकी तृप्तिमें लगाता है उसका आचरण ठीक उसी प्रकारका है जो केवल ईधनकी लकड़ीके लिए कल्पवृक्षको काट डालता है; अथवा जो केवल धागोंके लोभमें पिराए हुए मणि-रत्नोंको तोड़कर छिन्न-छिन्न कर देता है; अथवा जो लोभके लोभमें सागर पार कराने वाली नौकाका ताड़-फाड़ कर देता है :—

मणुयत्तणु दुक्खहु लहिवि मोयहं पेरिउ जेण ।

ईधण कज्जे कप्पयरु मूलहु खंडित तेण ॥

दुक्खहु लहिवि णरत्तणउ विसयहं सोसिउ जेण ।

पट्टोलयतग्गत्थयइ सुरयणु फोडिउ तेण ॥

दुक्खहु लहि मणुयत्तणउ मोयहं पेरिउ जेण ।

लोह कज्जि दुत्तरतरणि णाव विचारिय तेण ॥

—सावयधम्म दोहा

निवृत्तिमूलक दोहा-साहित्य

पाहुड दोहाके रचयिता श्री मुनिरामसिंहने बड़े ही सद्भाव और प्रेमके साथ सांसारिकतामें फँसे हुए मनुष्योंकी मोह-निद्राको तोड़नेके लिए अध्यात्मवादका उपहार प्रस्तुत किया है। जड़वाद, मिथ्यात्व और कृत्रिमवादके गलपर निरन्तर गोलाबारीकर उसे ध्वस्त कर दिया है और उसके भगवावशेषपर आत्मवादका भव्य-भवन निर्मित किया है। उनके आक्रोशपूर्ण आक्रमणमें एक अनुपम आत्मीयता है जो अन्यत्र दुर्लभ है। उपहारको यही सफलता है। बिना प्रेम और आत्मीयताके उपहार कोई भेज हो कैसे सकता है। नोचे उनके कुछ दोहे उद्धृत किये जाते हैं जिनसे उनके निर्मल विचारों के निकट पहुँचनेमें सुविधा होगी—

मनुष्य नानाविध जगज्जालमें पड़ा हुआ अनेकानेक कर्म करता है। किन्तु अपने उद्धारके लिए—अपने मोक्षके लिए क्षण भर भी आत्म-चिन्तन नहीं करता। यदि मनुष्य स्वयं चिन्ता न करे तो दूसरा उसके लिए कौन चिन्ता करेगा—कैसे उसका उद्धार होगा :—

धंधहं पडियउ सयलु जगु कम्महं करह अघाणु ।

मोक्खहं कारणु एक्कु सणु णवि चित्तह अघ्याणु ॥

—पाहुडदोहा

इसी प्रकार पुण्यकलत्रमें मांहीत होकर लक्ष-लक्ष योनिमें बह परिभ्रमण करता हुआ जाने कबसे दुःख सहता आ रहा है—

ओणिहं लक्खहिं परिभमहं अप्पा दुक्खु सहंतु ।

पुत्त कलसहं मोहियउ जाम ण बोहि लहंतु ॥

—पाहुडदोहा

संसारके गोरख-बंधमें पड़े हुए ऐसे गृहस्थोंको वे कहते हैं कि इस प्रकार भूसा कूटनेसे क्या लाभ, हे मूढ़ ! तू घर और परिजनका छाड़कर शिवकी निर्मल भक्ति कर ।

भूडा सयलु वि कारिमउ मं फुडु तुहुं तुस कंडि ।

सिक्खहं विम्मलि करहि रहं वरु-परियणु कहु कंडि ॥

—पाहुडदोहा

गृहस्थोंके अतिरिक्त वे उन साधुवेषधारियोंके विषयमें कहते हैं कि जिस प्रकार सर्प विषका त्याग नहीं करता सिर्फ निर्माक (केंचुल) का त्याग करता है उसी प्रकार ये साधुजन भोगके भावका परित्याग नहीं करते; केवल बाहरी बिह्व धारण कर लेते हैं—

सपिं सुक्की कंचुलिय जं विसु तं ण सुणइ ।

भोयहं भाउ ण परिहरइ किंग्गाहणु करइ ॥

—पाहुडदोहा

जो मुनि विषय-सुखका त्याग तो कर देता है; पर मनमें उन सुखोंकी अभिलाषा बनाए रखता है वह केवल केश-मुंवन, शारारिक तप आदिका कष्ट हा सहन करता है, उसे माक्ष नहीं मिल पाता। वह फिर संसारमें ही भ्रमण करता फिरता है ।

जो मुणि छंडवि विसय सुह पुणु अहिलासु करइ ।

लुंघणु सोसणु सो सइह पुणु संसारु ममेइ ।

—पाहुडदोहा

विषय-सुखकी प्रकृतिके संबंधमें वे कहते हैं कि ये मुख तो सिर्फ दो दिनके लिए हैं। परिणाममें तो वे दुःखद ही हैं। अतः हे जाव ! तू भूलकर भा इस मुखमें न पड़—तू कुल्हाड़ीसे अपनेको ही न काट—

विम्वसुहा दुह दिवहडा पुणु दुक्खहं परिवाडि ।

भुक्खउ जीव म बाहि तुहुं अप्पाखंधि कुहाडि ॥

—पाहुडदोहा

आत्मवादकी प्रतिष्ठामें वे कहते हैं कि आत्मा न गोरा है, न साबला है, और न वह स्थूल अंग ही है। जाति भेदक आधारपर बाह्य समाजका संवटन भा उपयुक्त नहीं है। तत्त्वतः न कोई ब्राह्मण है, न वैश्य, न क्षत्रिय और न शूद्र। पुरुष ज्ञानमय विशुद्ध आत्मा है और कुछ नहीं—

णवि गोरउ णवि सामलउ णवि तुहुं एक्कु वि वण्णु ।

णवि तणु अंगउ थूळु णवि एहउ जाणि सवण्णु ॥

हउ वरु वभणु णवि वइसु णउ खच्छिउ णवि सेसु ।

पुरिसु णउंसउ इत्थि णवि एहउ जाणि विसेसु ॥

—पाहुडदोहा

शरीरके अन्दर रहनेवाले इस आत्माको पहचान लेनेके बाद बाहरके देवता व्यर्थसे प्रतीत पड़ने लगते हैं । अन्दर भी देवता और बाहर भी देवता; फिर किसकी वन्दना करें—

बंदहु बंदहु जिण भणइ को बंदउ हलि इत्थु ।

णिच देहाहं वसंतयहं जइ जाणिउ परमत्थु ॥

—पाहुड दोहा

योगकी साधना सूक्ष्मकी अर्थात् आत्माकी साधना है । स्थूल शरीर उस साधनाका एकमात्र साधन है । इस नाशवान् शरीरके सहारे ही योगी अबल समाधि एवं अक्षय शान्ति प्राप्त करता है । फिर भी शरीर और आत्मा, गीताकी शब्दावलीमें क्षेत्र और क्षेत्रज्ञ दो हैं; एक नहीं । यदि भूलवश एक मान लिया गया तो परिणाम यह होगा कि निर्वाण अलम्ब ही रह जायगा ।

जोइय भिण्णउ ज्ञाय तुहुं देहहं ते अप्पाणु ।

जइ देहु वि अप्पउ मुणहि णवि पावहि णिम्बाणु ॥

—पाहुड दोहा

मनका जब तक द्वैतभाव मिटता नहीं, जब तक मनकी भ्रान्ति जाती नहीं तब तक अद्वैत भावकी स्थिति प्राप्त नहीं होती; अक्षय, निरामय और परम गतिमें लयकी प्राप्ति नहीं होती । आत्मामें लीन हुआ नहीं जाता ।

मनको सहज अवस्थाकी ओर जानेसे रोक लिया जाय और उसे आत्मामें लीन कर दिया जाय तो मन स्वयं विनष्ट हो जाता है, उसकी वृत्तियाँ लुप्त हो जाती हैं ।

अखइ गिरामइ परमगइ अज वि लउ ण लहंति ।

भग्गी भणहं ण भंतडी तिम दिवहडा गणंति ॥

सहज अवत्थहिं करहुलउ जोइय जंतउ वारि ।

अखइ निरामइ पेसियउ सहं होसइ संहारि ॥

—पाहुड दोहा

जब मनुष्यका दृष्टि-कोण आत्मवादी हो जाता है, जब उसे आत्माके दर्शन हो जाते हैं तब सारा जगत उसे आत्ममय दीखता है । वह जहाँ भी दृष्टि दौड़ाता है उसे उसीका जल्वा नजर आता है । उसका चित्त इतना निर्मल रहता है कि वहाँ सन्देह, भ्रान्ति और शंका कुछ रहती ही नहीं । उसे किसीसे कुछ पूछनेकी आवश्यकता ही नहीं रहती ।

अगगइ पच्छइं दहदिहहिं जहिं जोवउं तहिं सोइ ।

ता महु फिट्ठिय भंतडी अबसु ण पुच्छइ कोइ ॥

—पाहुड दोहा

जैसा कि इसके नामसे ही विदित है, परमात्मप्रकाशमें निरंजन, आत्मा, आत्मज्ञान, जीव, जीवकी मोहदशा, इन्द्रियसुख बनाम आत्म-सुख, शिवतत्त्व, शिवतत्त्वसे विमुख जीवनकी व्यर्थता, निद्रिके लिए भाव की शुद्धता, अद्वैत भावकी उपासना, सृष्टि की क्षणभंगुरता योग और योगी, मुक्त अम्बरमें अर्थात् शून्यमें योगीका निवास आदि विषयोंपर सरल और सरस भाषामें बड़े ही सुन्दर ढंगसे वर्णन किया गया है । इसमें तर्ककी प्रधानता नहीं है । कविने सर्वत्र अपनी अनुभूतिसे काम लिया है जिसके फलस्वरूप कथन अतीव प्रभावोत्पादक बन सका है । नीचे दिए हुए दोहोसे काव्यका संक्षिप्त परिचय हो जाता है ।

निरंजनकी परिभाषा

जासु ण वण्णु ण गंधु रसु जासु ण सद्दु ण फासु ।

जासु ण जम्मणु मरणु णवि णाउ गिरंजणु तासु ॥

जासु ण कोहु ण मोहु मउ जासु ण माय ण माणु ।

जासु ण ठाणु ण ज्ञाणु जिय सो जि गिरंजणु जाणु ॥

—परमात्मप्रकाश

परमात्माकी परिभाषा

जसु अभंनरि जगु वसइ जग-अभंनरि जो जि ।

जगि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥

देह और आत्मा

देहहं पेक्खवि जर-मरणु मा मउ जीव करेहि ।

जो अजरामरु बंसु पर सो अप्पाणु सुप्पेहि ॥

—परमात्मप्रकाश

मूर्ख आत्म-स्वरूपको न जानकर बाहरकी ओर दृष्टि लगाता है और बाह्य जगतको ही अपना स्वरूप भ्रमवश मान लेता है ।

हउँ गोरउ हउँ सामकउ हउँ जि विनिणउ वणु ।
हउँ तणु-अंगउँ थूलु हउँ एहउँ मूढउ मणु ॥

×

×

अणणी अणणु वि कंतु चरु पुसु वि मितु वि दण्डु ।
माया-जालु वि अप्पणउ मूढउ मणणइ सण्डु ॥

—परमात्म प्रकाश

आत्मा विशुद्ध ज्ञानमान है, वह ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आदि कुछ नहीं ।

अप्पा वंअणु वइस ण वि ण वि खसिउ ण वि सेसु ।
पुरिसु णउ णउ इत्थि णवि णाणउ मुणइ असेसु ॥

—परमात्म प्रकाश

आत्माकी महिमा

दूखरोंके ध्यानसे क्या लाभ—यदि एक आत्माका ही ध्यान किया जाय तो अण-मात्रमें ही परमपदकी प्राप्ति हो जा सकती है—

अप्पा ज्ञावहि णिम्मलउ किं बहुए अण्णेण ।
ओ ज्ञायंतहँ परम-पद लभइ एक्क-खण्णेण ॥

—परमात्म प्रकाश

आत्माके ध्यानसे मुनिजन जिस अनन्त सुखका लाभ करते हैं उस सुखको करोड़ों रमणियोंके साथ रमण करनेवाला इन्द्र भी नहीं पा सकता ।

जं मुणि कइइ अणंत-सुहु णिय-अप्पा ज्ञायंतु ।
तं सुहु इंदु वि णवि कइइ देविहि कोडि रमंतु ॥

—परमात्म प्रकाश

अक्षय निरंजन ज्ञानमय शिवका निवास समरसताका प्राप्त चित्तमें है । वह शिव देवता, मन्दिर या पत्थरमें नहीं है—

देउ ण देउके णवि सिकए णवि लिणइ णवि चित्ति ।
अखउ गिरंजणु णाणमउ सिउ संडिउ सम-चित्ति ॥

—परमात्म प्रकाश

विषयासक्तिमें कितने दिन बीत गए; कुछ लाभ नहीं हुआ । यदि शिवसे मिला जाय, शिवको प्राप्त किया जाय तो निश्चय ही अचल मोक्षकी प्राप्ति हो जाय ।

विसयासत्तउ जीव तुहुं कित्तिउ कालु गर्मासि ।
शिव-संगसु करि णिक्कउ अबसइं सुक्खु लहीसि ॥

—परमात्म प्रकाश

जब मन परमेश्वरसे मिल जाता है तब दोनों मिलकर एक हो जाते हैं । दोनोंकी समरस अवस्थामें यह पता नहीं चलता कि कौन किसकी उपासना करे । तात्पर्य यह कि उपास्य और उपासक दोनों एक हो जाते हैं ।

अणु मिलियउ परमेशरहं परमेशरु वि अणस्स ।
बाहि वि समरसि हुवाहं पुअ चडावउ कस्स ॥

—परमात्म प्रकाश

योगी साधना करते-करते मोहको विनष्ट कर लेता है । उसका मन भी मर जाता है अर्थात् मनकी सभी वृत्तियाँ नष्ट हो जाती हैं, उनका निरोध हो जाता है । स्वास और प्रस्वास भी समाप्त हो जाते हैं । किया करते समय साधक योगी ईडा और पिगला, जिनसे स्वास-प्रस्वासकी क्रिया होती है, छोड़कर सुषुम्नामें प्राण संचालित करता है । सुषुम्नामें प्राण-पालनके समय ईडा और पिगलाकी क्रिया आप ही आप बंद हो जाती है । इसीको सौस और निःस्वासका टूटना कहते हैं । प्राण-पालनके समय योगी कूटस्थ (भ्रूमध्य) में वास करता है । योगीकी शब्दावलीमें यही अम्बर है, यही शून्य है । योगी यहाँ वास करते हुए शुद्ध ज्ञान मय आत्माका नमन और ध्यान करता है ।

मोहु बिक्खिअइ मणु मरइ तुहइ सासु गिसासु ।
केवल णाण वि परणमइ अंवरि जाहं णिवासु ॥

—परमात्म प्रकाश

योगसारमें भी परमात्मप्रकाशके ही विषय प्रतिपादित हुए हैं। उसमें भी आत्माके ध्यानपर अत्यधिक जोर दिया गया है जिससे मनुष्य मोक्षको प्राप्त होता है। उसकी भाषा सरल, सुन्दर और प्रेयणीयताके गुणसे बीतप्रोत है। सबसे बड़ी बात जो परमात्म-प्रकाश और योगसारके दोहोंके प्रति आकर्षण पैदा करती है वह यह है कि इन दोहोंमें कृत्रिमता कुछ भी नहीं है, जो कुछ कहा गया है वह निजी तपस्या और आत्मानुभूतिके आधारपर कहा गया है जिससे कथनमें अत्यधिक सच्चाई है और वह बरबस मनको हर लेता है। योगसारके दोहे नीचे उद्धृत किए जाते हैं ताकि पाठक उनका भी रसास्वादन कर सकें :—

अप्या अप्पड जइ सुणहि तो जिब्बाणु लहेहि ।
पर अप्पा जइ सुणहि तुहुँ तो संमार भमेहि ॥
अप्या-दंसणु एक्कु परु अण्णु ण किं पि वियाणि ।
भोक्खहं कारण जोइया जिच्छइं एहउ जाणि ॥

—योगसार

शृंगार और जीवनभोग सम्बन्धी दोहे

स्फुट दोहोंकी भी संख्या बहुत अधिक है। जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, स्फुट दोहे शृंगार और वीररस पर खूब मिलते हैं। नीति और उपदेशपर भी बहुत दोहे लिखे गए हैं। यदि इन सभी दोहोंको एक जगह संकलित कर दिया जाय तो अध्ययनकी एक बहुत महत्वपूर्ण सामग्री प्राप्त हो सकती है। पाठकोंके अवलोकनार्थ नीचे इन स्फुट दोहोंके कुछ उदाहरण प्रस्तुत किए जाते हैं।

एक प्रेमिका अपने प्रियतमके साथ जा भी न सकी, उसके वियोगमें प्राणोंका विवर्जन भी न कर सकी; अब, उस प्रवासी प्रियतमके पास प्रेमपाती भेजनेमें भी उसे लज्जाका अनुभव हो रहा है :—

असु पबंसंत ण पवसिया सुइअ वियोइ ण जासु ।
लज्जिज्जउ संदेसइउ दिती पहिअ पियासु ॥

—हेमचन्द्र

एक प्रियतमा अपनी लाचारीका जिक्र करते हुए कहती है कि हे-सखि, मुरतके समय मैं अपने प्रियतमके मुख कमलकी ही देखती रह गई। उनके मुखकी छवि कुछ ऐसी थी कि मेरा ध्यान किसी दूसरी ओर गया ही नहीं। मुख देखते-देखते रात बीत गई, उनके साथ आलिङ्गन और चुम्बनका अवसर ही नहीं मिला।

अङ्गहिं अङ्गु न मिलिउ हलि अहरें अइक न एसु ।
पिय जो अन्तिहे मुह-कमलु एम्बइ सुरउ ममत्तु ॥

—हेमचन्द्र

एक विरहिणीकी विरहदशाका वर्णन है। प्रियतमने जाते समय अपनी प्राणवल्लभाको एक अवधि दी भी कि मैं इतने दिनोंके अन्दर लीट आऊँगा। अवधिके दिनोंको वह प्रतिदिन अंगुलियोपर गिनती थी। गिनते-गिनते नन्वमें उसकी अंगुलियाँ अर्जरित हो गईं हैं।

जे महु दिण्णा दिअहडा दइएँ पवमन्तेण
साण गणन्तिए अङ्गलिउ जज्जरिआउ नहेण ॥१॥

—हेमचन्द्र

प्रवासी नायकोंके लिए पावसकी रात कितना कष्टप्रद होती है। हृदयमें एक तरफ विरहिणी नायिकाकी याद सालती है और दूसरी ओर आकाशमें काले-काले बादलोंका गर्जन। नायक जब सोचने लगता है कि इस घन-गर्जनसे विरहिणी कितना कष्ट पाती हांगी तो उसके हृदयका अपना कष्ट और अधिक बढ जाता है।

हिअइ खुडुक्कइ गोरडी गयणि घुडुक्कइ मेहु ।
बामा-रत्ति पवासुअहं विसमा मंकडु एहु ॥

—हेमचन्द्र

एक विरहिणी नायिकाकी अभिलाषा देविए। उसका पति उसमें दूर है। वह कहती है, यदि मैं अपने पति को प्राप्त कर लूँ तो एक अभूतपूर्व कौतुक करूँ। जैसे मिट्टीके नए कसारमें जल प्रवेश कर जाता है उसी प्रकार पतिके मिलने पर मैं उसके रोमरोममें प्रवेश कर जाऊँगी। स्यात् इस प्रकार अंगीकृत हो जानेमें उसे पुनः विरहके मर्मन्तिक कष्ट नहीं सहने पड़ेंगे।

जइ केवँइ पावीसु पिउ अकिया कुडु करीसु ।
पाणिउ नवइ सराबि जिबँ सव्वक्कँ पइसीसु ॥

एक नव विवाहित दम्पतिका चित्रण है। दुल्हा अपनी नव विवाहिता दुल्हनको ब्याह कर घर लाया है। अपनी नववधूके मुख कमलको देखनेके लिए वह व्यग्र है। कुछ दिन उसके मार्गका कंटक है। उसका एक मात्र मनोरथ यही है कि यह कुछ दिन कैसे जल्दसे जल्द समाप्त हो जायगा और रात आयेगी ताकि वह उसके चन्द्र-चदनको देख सकेगा।

केम समध्यत दुट्टु विणु किष रथणी छुड होइ ।

नव-बहु-दंसण-छाकसड बहइ मनोरह सोइ ॥

एक नायिकाने अपने जीवनसे निद्राको बिल्कुल समाप्त कर दिया है। वह कहती है कि जब मेरा प्रियतम मेरे साथ रहता है तो उस समय मेरी आँखोंमें नींद आती ही नहीं। फिर ऐसे ही, जब वह मुझसे दूर चला जाता है तब भी मेरी आँखोंकी निद्रा गायब रहती है। यह दोनों ही दशा कितनी स्वाभाविक है।

पिय-संगमि कड निहरी पिअहाँ परोक्खहाँ केम्ब ।

महँ बिचि वि बिआसिआ निह न पम्ब न तेम्ब ॥

विरहके बाबानलसे झुलस कर एक धन्या इतना कुशकाय हो गई है कि जब वह चलती है तब वह अपने हाथ को ऊपर उठा लेती है ताकि तनकी कुशताके कारण उसका बलय कहीं गिर न जाय। उसकी हाथ उठाकर चलते हुए देखकर ऐसा मान होता कि वह विरहरूपी समुद्रका थाह लगा रही है। पानीका थाह हाथ उठाकर ही लगाया जाता है।

बलयाबकि-निचडण-अएण धण उडम्भुअ जाइ ।

बलह-विरह-महादहहो थाह गबेसइ नाइ ॥

वीररस सम्बन्धी दोहे

अपभ्रंशमे वीररसकी जो रचनाएँ मिलती हैं वे अपने आपमें एक विशिष्ट परम्पराकी हैं। उनमें रसके उद्रेकके लिए भाव हृदयको आलाङित करते हैं। प्रतिक्रिया अभ्यन्तरमे शुरू होती है। रसकी इस प्रक्रियाके लिए उसे बाह्य उपमानोकी किञ्चित् मात्र भी अपेक्षा नहीं है। नीचे कुछ दोहे दिए जाते हैं जिनमें यह बात स्पष्ट हो जायगी।

एक नायिका कहती है कि हे त्रिय ! हम उस देशमें चलें जहाँ हमें खंगका व्यवसाय अर्थात् युद्ध प्राप्त हो सके। वीर योधा है उनको अपनी जीविकाके लिए, अपनेको रण-कौशलमें दक्ष बनाए रखनेके लिए युद्ध चाहिए। जिस देशमें युद्ध प्राप्त नहीं है वहाँ वे दुर्बल हो जायेंगे।

खंग बिसाहिड जहिँ लहहुं पिय तहिँ देसहिँ जाहुं ।

रण दुकिभक्खे अग्गाइं बिणु जुज्जे न बलाहुं ॥

एक नायिका कहती है कि जब मेरे पतिकी उपमा सिंहासे दी जाती है तब मुझे संकोच होता है। मेरे स्वा-मिमानको कुछ धक्का-सा लगता है; क्योंकि सिंह मदा ऐसे हाथियोंको मारता है जिसकी रक्षा करने वाला कोई नहीं रहता; किन्तु मेरे पति तो ऐसे हाथियोंको मारते हैं जिनकी रक्षाके लिए उनके पीछे बहुतसे पदरक्षक रहा करते हैं। कहनेका तात्पर्य यह कि मेरे पति रण-स्थलमें प्रतिपक्षियोंसे रक्षित हाथी पर वार करते हैं।

कंतु जु सीहहाँ उवमिअइ तं महु खण्डिड माणु ।

सीहु निरक्ख गब हणइ पिड पय-रक्ख-समाणु ॥

शक्ति और नीति सम्बन्धी

समुद्र तृणको अपने ऊपर धारण करता है और रत्नोंको अपने तलमें। जैसे स्वामी अच्छे भूत्यको छोड़ देता है और खलका सम्मान करता है।

साबरू उप्परि तणु धरइ तकि बल्लइ रथणाइं ।

सामि सुमिच्छु वि परिहरइ संमाणेइ खलाइ ॥

गुणसे धन नहीं, बल्कि यशकी प्राप्ति होती है। लेकिन प्रारब्धसे बँधा हुआ मनुष्य वही पाता है जो उसके भाग्यमें होता है। मित्रको देखिए, एक कौडीमें भी उसको कोई नहीं खरीदता और हाथी लाखों रुपयमें बिकता है।

गुणेहिँ न संघइ कित्ति पर फल किहिआ भुअम्ति ।

केसरि न लहइ बोझिअ बि गय लक्खेहिँ धेयम्ति ॥

मनुष्य वृक्षसे फलको ग्रहण करता है और कटु पल्लवोंको छोड़ देता है। किन्तु वृक्ष एक सञ्जनकी भाँति उन पल्लवोंको छोड़ नहीं देता, वरन् अपने अंकमें धारण करता है।

बच्छहे~ गृणहइ फलहँ जणु कहु-पल्लव बउजेइ ।

तो वि मल्लदुम सुअणु जिबँ ते उच्छङ्गि धरेइ ॥

वृर्जन ऊपर चढ़कर स्वयं नीचे गिरता है और अपने स्वजनोंको भी घायल करता है; जैसे गिरि-शिखरसे गिरा हुआ शिलाखंड स्वयं चूर होता है और नीचेके जीव-जन्तुओंको भी विनष्ट कर डालता है।

दूरुङ्गाणँ पडिउ तबलु अप्पणु जणु मारेइ ।

जिहँ गिरि-सिङ्गहुँ पडिअ सिल अञ्च वि चूरु करेइ ॥

जो अपनी प्रशंसा नहीं करता और दूसरोंके गुणको प्रगट करता है ऐसे सञ्जन कलियुगमें दुर्लभ है। मैं अपनेको उन पर न्योछावर करता हूँ।

जो गुण गोबइ अप्पणा पयडा करइ परस्सु ।

तसु हउँ कलिजुगि वुल्लहहो बकि किजउँ सुअणस्सु ॥

साधु महात्मा वृक्षोंसे भोजनके रूपमें फल और वस्त्रके रूपमें वल्कल प्राप्त करते हैं। अच्छे स्वामीसे भोजन भी मिलता है, वस्त्र भी मिलता है और इनके अतिरिक्त सम्मान भी मिलता है। यहाँ जड़ वृक्ष बुरे स्वामीका प्रतीक है। वह निर्वाहके लिए सब कुछ देता है; पर सम्मान नहीं जो मानवी गुणोंके विकासके लिए परमावश्यक है। ऐसे लोगोंके विरुद्ध बड़ा सुन्दर प्रहार है।

तरुहुँ वि वक्कलु फलु सुणिवि परिहणु असणु लहन्ति ।

सामिहुँ एत्तिउ अगलउं आयरू मिञ्चु गृहन्ति ।

बढ़प्पनके लिए प्रायः सभी लोग तड़फड़ाते रहते हैं। लेकिन वह ऐसे नहीं मिलता। वह मुक्त हाथसे मिलता है अर्थात् दान देनेसे मिलता है।

साहु वि लोउ तडप्फडइ बडुत्तणहो~ तणेण ।

बडुप्पणु परि पाविअइ हत्थि मोकलडेण ॥

हम थोड़े हैं, शत्रु लोग अधिक हैं, ऐसा कायर लोग ही कहा करते हैं। हे मुग्धे ! जरा आकाशको तो देखो, कितने सितारे प्रकाश फैला रहे हैं। तात्पर्य यह कि बहुतसे सितारोंके रहते हुए भी केवल एक चन्द्रमा ही प्रकाश फैलाने में समर्थ रहता है।

अग्गे थोवा रिउ बहुअ कायर एम्भ मणन्ति ।

सुब्बि निहाळहि गयण-यलु कइ जण जोण्ह करन्ति ॥

पुत्र बही है जो अपने पिताके वैरीसे बदला चुका लेनेमें समर्थ हो। यदि वह नहीं चुका सकता हो तो ऐसे पुत्रके पैदा होनेसे क्या लाभ और उसके मर जानेसे ही क्या हानि है !

पुत्तँ जाउँ कवणु गुणु अवगुणु कवणु मुएण ।

जा वर्पा का मुंहडी चम्पिजइ अवरेण ॥

महर्षि व्यास कहते हैं कि जो महाभाग नित्य प्रति अपनी माताके चरणोंमें नहं लगाता है उसको प्रतिदिन गंगा-स्नानका फल प्राप्त होता है।

वासु महारिसि ँउ अणइ जइ सुइ सत्थु पमाणु ।

मायहँ चलण नवन्ताहं दिवि दिवि गंगा-णहाणु ॥

ऐसे ऐसे सुन्दर नीतिके दोहे अपभ्रंशमें भरे पड़े हैं। जो अपने आपमें मुभाषितके समान मधुर और प्रेरणाप्रद हैं। विस्तार-भयसे अधिक उदाहरण देना संभव नहीं है।



पण्डित 'आशाधरके द्वारा उल्लिखित ग्रन्थ और ग्रन्थकार

सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री, वाराणसी

आस्ताविक

विक्रमकी तेरहवीं शताब्दीके ग्रन्थकार पं० आशाधरने अपना टीकाओमें अन्य ग्रन्थोंसे इतने अधिक उद्धरण प्रमाणरूपमें दिये हैं कि उनके संकलनसे एक बृहत् ग्रन्थ तैयार हो सकता है। ये उद्धरण केवल जैन-ग्रन्थोंसे ही नहीं लिये गये हैं किन्तु जैन-ग्रन्थोंसे भी लिये गये हैं। और उनके अवलोकनसे प्रकट होता है कि आशाधरका अध्ययन बड़ा विशाल था, उन्होंने सम्पलब्ध जैन और जैन-ग्रन्थोंका अच्छा अध्ययन किया था और कोई ऐसा विषय नहीं था जिसका उन्होंने अध्ययन नहीं किया था। जैनाचार, अध्यात्म, दर्शन, काव्य, साहित्य, कोष, राजनीति, कामशास्त्र, आयुर्वेद आदि सभी विषयोंके वह प्रकाण्ड पण्डित थे और इनमेंसे अनेक विषयोंपर उन्होंने पाण्डित्यपूर्ण प्रौढ ग्रन्थोंकी रचना की थी, जिनमेंसे अनेक ग्रन्थ अभी तक अनुपलब्ध हैं। जहाँ तक हम जानते हैं उनके पश्चात् दिगम्बर जैन परम्परामें उनके जैसा बहुश्रुत विद्वान् और ग्रन्थकार दूसरा नहीं हुआ। उनके द्वारा रचित टीकाएँ केवल उस-उस विषयका व्यापक अध्ययन करनेवालोंके ही लिये उपयोगी नहीं हैं, किन्तु इतिहासका अनुशीलन करनेवालोंके लिये भी उपयोगी हैं। अतः उनके टीकाग्रन्थोंमें उल्लिखित ग्रन्थकारों और ग्रन्थोंका परिचय सर्वप्रथम कराया जाता है।

उनके अनगारधर्मावृत्तकी टीका इस दृष्टिसे बहुत महत्त्वपूर्ण है अतः मुख्यरूपसे उसीके आधारसे उक्त कार्य किया जाता है।

१. आचार्य कुन्दकुन्द

पं० आशाधरने अपने अनगारधर्मावृत्तकी टीकामें समयसार, प्रवचनसार, पञ्चास्तिकाय, बारह अणुवेक्खा आदि कुन्द-कुन्द प्रणीत ग्रन्थोंसे अनेक उद्धरण दिये हैं और 'तथा चोक्तं प्रवचनसारचूलिकायाम्' (पृ० ३२६) 'तथा चोक्तं समयसारे' (पृ० ५८६) लिखकर प्रवचनसार और समयसारका तां स्पष्ट रूपसे नामोल्लेख भी किया है। किन्तु उनके रचयिता आचार्य कुन्दकुन्दका नामोल्लेख मेरी दृष्टिमें नहीं आ सका। हाँ, बारह अणुवेक्खाकी गाथा उद्धृत करते हुए (पृ० १३२) 'यत्तात्विका' लिखा है।

२. मूलाचार

मूलाचारका उपयोग अनगारधर्मावृत्तकी रचनामें विशेषरूपसे हुआ प्रतीत होता है। उससे अनेक गाथाएँ उद्धृत की गई हैं। एक स्थानपर तो (पृ० ५५४) 'उक्तञ्च मूलाचारे' लिखकर स्पष्ट रूपसे उसका नामोल्लेख किया है।

३. भगवती आराधना

मूलाचारकी तरह भगवतीआराधना भी साधु-विषयक आचारका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। अतः आशाधरजीने अनगारधर्मावृत्तकी टीकामें उसका तथा उसके टीका-टिप्पणोंका उल्लेख बहुतायतसे किया है। आराधनाशास्त्र (पृ० १६१) मूलाराधना और आराधना नामसे इस ग्रन्थका उल्लेख मिलता है।

१. आशाधरजीके सम्बन्धमें विशेष जानकारीके लिये श्रीनाथूरामजी प्रेमीका 'जैन साहित्य और इतिहास' देखें।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५०१

४. भ० आराधनाके टीका-टिप्पण

भ० आराधनाकी टीकाओंमें उपलब्ध प्राचीन टीका 'अपराजिताचार्य' विरचित है। इस टीकाका नाम श्रीविजयोदया है। आशाधरने एक^१ स्थानपर इस टीकाको श्रीविजयाचार्यविरचित भी कहा है। आशाधरजीने भी भगवती आराधनापर मूलाराधनादर्पण नामकी टीका रची है। अपनी इस टीकामें भी उन्होंने अनेक स्थलोंपर अपराजितसूरिका उल्लेख श्रीविजयाचार्य नामसे किया है। इससे प्रतीत होता है कि विजयोदया टीकाके कारण शायद अपराजितसूरि श्रीविजयाचार्य नामसे ख्यात हो गये थे; क्योंकि अपनी टीकाकी प्रशस्तिमें उन्होंने अपना नाम केवल अपराजितसूरि दिया है।

किन्तु 'श्रीविजयोदया' का अर्थ होता है—श्रीविजयसे जिसका उदय—उत्पत्ति हुई है। इस अर्थके अनुसार अपराजितसूरिका नाम श्रीविजय भी हो सकता है।

आशाधरजीने दो स्थलोंपर (पृ० ६७४-६७५) मूलाराधनाके एक टिप्पणका भी उल्लेख किया है और विजयोदया टीकासे उसमें मतभेद भी बतलाया है। अपने मूलाराधनादर्पणमें भी आशाधरजीने दो टिप्पणोंका स्पष्ट रूपसे उल्लेख किया है। उनमेंसे एक टिप्पण जयनन्दीका और एक टिप्पण श्रीचन्द्रका बतलाया है। यथा—'बाणवानोद्भूत इति जयनन्दी' (भग०, आ० पृ० १७५६) 'श्रीचन्द्रटिप्पणके त्वैवमुक्तम्'—पृ० ७९३।

^३भग०-आ० गाथा ५६७ में आगत 'किमिरागकंवल'का अर्थ करते हुए पं० आशाधरजीने उसके तीन व्याख्यानों का उल्लेख किया है। उनमेंसे एक व्याख्यान तो संस्कृत टीकाका है और यह संस्कृत टीका अपराजित सूरिकी टीका है दूसरा व्याख्यान 'टिप्पण' का है और तीसरा व्याख्यान प्राकृत टीकाका है। इस व्याख्यानसे प्रकट होता है कि आशाधरजीके सम्मुख यह प्राकृत टीका उपस्थित थी। इस टीका तथा टिप्पणोंकी खोज होना चाहिये।

५. समन्तभद्राचार्य

स्वामिसमन्तभद्राचार्यका नामोल्लेख स्वामी नामसे अनगारधर्मामृत तथा सागारधर्मामृतकी टीकाओंमें किया गया है और 'स्वामिसूक्त' कहकर उनके रत्नकरण्डभ्रावकाचारसे कई पद्य उद्धृत किये गये हैं। अनगारधर्मामृत (२-१६) में 'आजकलके लोगोंको आप्तका निर्णय कैसे हो' इस प्रश्नका समाधान करते हुए आशाधरजीने कहा है कि शिष्टोंके गुरु-परम्परासे आगत उपदेश आदिसे आधुनिकजन भी आप्तका निर्णय कर सकते हैं। टीकामें 'शिष्टा'का व्याख्यान इस प्रकार किया है—'शिष्टा आप्तोपदेशसम्पादितशिक्षाविशेषाः स्वामिसमन्तभद्रादयः।' अर्थात् आप्तके उपदेशमें जिन्होंने शिक्षा-विशेष प्राप्त की अथवा आप्तके उपदेशके विषयमें जिन्होंने शिक्षा-विशेष सम्पादित की। समन्तभद्राचार्यने 'आप्तमीमांसा' नामक प्रकरणके द्वारा आप्तकी मीमांसा की है, यह बात विद्वानोंसे सुज्ञात है। और वह मीमांसा आप्तके उपदेशको लेकर की गई है। अतः 'आप्तोपदेशसम्पादितशिक्षाविशेष' से स्वामिसमन्तभद्रका प्रमुख रूपसे ग्रहण सर्वथा उचित है। शायद इसीसे आशाधरजीने रत्नकरण्डभ्रावकाचारसे आप्तके स्वरूपका प्रतिपादक श्लोक उद्धृत करते हुए 'आगम' जैसे पूज्य और और प्रामाणिक शब्दसे उसका उल्लेख किया है।

^४सागारधर्मामृतकी टीकामें भी मूलगुण (२-३) व्रतोंके अतिचार (४-६४, ५-२०) तथा छठी प्रतिमाके (७-१५) प्रकरणोंमें स्वामी समन्तभद्रके मतभेदोंका उल्लेख रत्नकरण्डभ्रावकाचारके पद्योंको उद्धृत करके किया है।

६. पञ्चसंग्रह

प्राकृत पञ्च-संग्रह नामक एक अतिमहत्त्वपूर्ण प्राचीन ग्रन्थको अनेकान्त वर्ष ३, कि० ३ के द्वारा प्रकाशमें लानेका श्रेय पं० परमानन्दजीको है। यह ग्रन्थ अभी तक अप्रकाशित था। इसका सम्पादन पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्रीने किया है और भारतीय ज्ञानपीठ काशीसे इसका प्रकाशन हो गया है। इस पञ्चसंग्रहकी छै गाथाएँ पं० आशाधरजीने अपने मूलाराधनादर्पणमें (भग० आरा०, पृ० १८२८-२९) 'तथा चोक्तं पञ्चसंग्रहे' लिखकर उद्धृत की है। अकलंकदेवके तत्त्वार्थवार्तिकमें भी (पृ० ५०७, ५०८ और ६०३) जो गाथाएँ उद्धृत हैं वे पञ्चसंग्रहकी हैं। अतः यह पञ्चसंग्रह अकलंकदेवसे भी प्राचीन है।

१. 'एतद् व्याख्यानं विस्तरात् अपराजितसूरिविरचितमूलाराधनाटीकायामस्मरते च मूलाराधनादर्पणाख्ये तन्निबन्धे दृष्टव्यम्।' —पृ० १६९।

२. 'एतच्च श्रीविजयाचार्यविरचितसंस्कृतमूलाराधनाटीकायां...' —पृ० ६७३।

३. भगवती आराधना उक्त टीकाओंके साथ शंलापुरसे प्रकाशित हुई है।

४. सागार धर्माभूतका स्वोपग्रह संस्कृत टीकाके साथ सर्वप्रथम प्रकाशन भाषिकचन्द्र ग्रन्थमाला बम्बई (अब काशी) से हुआ था।

अन० ध० की टीका (पृ० ४६५) में श्री आशाधरजीने शतकके प्रदेशबन्धका उल्लेख करते हुए उससे एक उद्धरण दिया है जो प्राकृत भाषामें है। पञ्चसंग्रहके एक प्रकरणका नाम 'शतक' है और उसपर एक प्राकृत टीका भी है किन्तु उसमें वह वाक्य नहीं है। शतककी श्वेताम्बर चूर्णिका भी नहीं है तब क्या शतकपर कोई अन्य प्राकृत टीका भी थी ? यह अन्वेषणीय है।

७. पद्मचरित

अन० ध० टी० (पृ० ५९) में 'धर्म नाना दुरवस्थाओंसे घिरे हुए मनुष्यका उद्धार करता है' इस विषयमें तीन उदाहरण दिये हैं। एक उदाहरण सगर चक्रवर्तीका है, दूसरा मेघवाहन विद्याधरका है और तीसरा श्रीरामका है। और लिखा है कि सगर चक्रवर्तीका तथा शेष दोनोंकी कथाएँ पद्मचरितसे जान लेमा चाहिये।

यथा—एषा कथा द्वे उत्तरे च पद्मचरिताज्ज्ञातव्याः।

यह पद्मचरित बहो है जिसका हिन्दी अनुवाद पद्मपुराणके नामसे अति प्रसिद्ध है और जिसके कर्ता आचार्य रविषेण हैं। उन्होंने इस ग्रन्थको बीर नि० सम्बत् १२०३ में अर्थात् वि० सं० ७३३ में रचकर सम्पूर्ण किया था।

आशाधरजीने अन० ध० टी० (पृ० २७४) तथा सागारधर्म टी० (पृ० १०२) में 'रामायण' नामसे भी उसका उल्लेख किया है। सागारधर्मामृत (४-२६) में रात्रिभोजनत्याग व्रतका माहात्म्य बतलानेके लिये लक्ष्मण और बनमालाकी जो कथा दी है वह रविषेणके पद्मचरित (३६ वां पर्व) में है। किन्तु आशाधरजीने बनमालाके द्वारा लक्ष्मणसे शपथ करानेका जो उल्लेख किया है वह उसमें नहीं है। इसी तरह अन० धर्मा० (४-११२) की टीकामें जो सीताके जीवन सम्बन्धी घटनाएँ बतलाई हैं वह सब भी पद्मचरितमें हैं। और दोनों टीकाओंमें 'रामायणे किल ह्येवं श्रूयते' और 'रामायणाच्चिन्त्या' लिखकर रामायणका ही उल्लेख किया है। दिग० जैन परम्परामें तो पद्मचरित ही रामायण है, अन्य कोई रामायण नामका ग्रन्थ नहीं है। अतः रामायण नामसे पद्मचरितका ही उल्लेख आशाधरजीने किया है, ऐसा प्रतीत होता है। किन्तु बनमाला वाली प्रतिज्ञा करानेकी बातका उल्लेख उसमें न होनेसे यह सन्देह होता है कि रामायण क्या पद्मचरितसे भिन्न कोई है ?

८. भट्टाकलंकदेव

जैन परम्परामें भट्टाकलंक एक बहुत बड़े तार्किक विद्वान हुए हैं। उन्होंने तत्त्वार्थसूत्रपर तत्त्वार्थवार्तिक नामका महान ग्रन्थ रचा है तथा न्यायशास्त्रमें लघ्वीयस्त्रय आदि अनेक ग्रन्थोंकी रचना की है। अन० धर्मा० टी० (पृ० १६९) में आशाधरजीने 'तथा चाहुर्भट्टाकलंकदेवाः' लिखकर उनके लघ्वीयस्त्रयसे चार श्लोक उद्धृत किये हैं। तथा दृष्टोपदेशकी टीकामें भी एक श्लोक उद्धृत किया है।

९. भगवज्जिनसेनाचार्य

महापुराणके रचयिता भगवज्जिनसेनाचार्यका स्थान जैनाचार्योंमें अतिमहत्त्वपूर्ण है। उनका महापुराण एक आकर ग्रन्थ है। उसमें ध्वावकोंके आचार तथा विधि-विधानका महत्त्वपूर्ण वर्णन है। आशाधरजीने अपने धर्मा० टी० के दोनों भागोंकी टीकाओंमें 'आर्ष' जैसे आदरणीय शब्दसे महापुराणका जगह-जगह उल्लेख किया है और उससे अनेक श्लोक उद्धृत किये हैं। सागारधर्मामृत (१-१८) के टिप्पणमें 'उक्तं आर्षे भगवज्जिनसेनपादैः' लिखकर महापुराणसे पूजाके भेदोंके लक्षणवाले अनेक श्लोक उद्धृत किये हैं। और उन्हींके आधारपर अपने पूजा लक्षणोंकी रचना की है जो शब्दशः महापुराणके श्लोकोंके साथ मिलती है। (२-३) में अष्टमूलगुणोंके वर्णनमें महापुराणका मत पृथक् दिया है। (२-२१) में दीक्षाम्बय क्रियाका वर्णन भी महापुराणका ही ऋणी है। उक्तं टिप्पणमें भी म० पु० के अनेक श्लोक उद्धृत हैं। (२-

१. रविषेणका पद्मचरित हिन्दा अनुवादके साथ भारतीय ज्ञानपाठ काशासे तान भागमें प्रकाशित।

२. 'महापुराणमते तु' लिखकर आशाधरजीने उसके टिप्पणमें नीचे लिखा श्लोक उद्धृत किया है—

हितासत्यस्तेयादब्रह्मपरिमहाच्च वादरमेदाय।

अतस्मात्साम्बाद्विरतिर्गृहीतोऽष्ट सत्यमो मूलगुणः॥

चातुष्पादयने अपने चारित्रसारमें भी 'उक्तं च महापुराणे' कहकर उक्त श्लोक उद्धृत किया है। किन्तु महापुराणके मुद्रित संस्करणोंमें उक्त श्लोक नहीं है। पर इसके विपरीत ३८ वें पर्वमें मधु-मांसका त्याग, पञ्च उडुम्बरोका त्याग और हिंसादि पापोंका त्याग इनको गृहस्थका स्वार्थकालिक व्रत कहा है। अतः उक्त कथन चिन्त्य है ?

५८) के टिप्पणमें भी 'धर्म्यविवाहविधिरार्थं यथा' लिखकर, महापुराणमें प्रतिपादित विवाहविधि सम्बन्धी अनेक श्लोक उद्धृत किये हैं। इस तरह सागारध० के दूसरे अध्यायमें पाक्षिक श्रावकका बहुत-सा वर्णन महापुराणका श्रेणी है।

अन० ध० टी० में भी अनेक स्थलोंपर उनका उल्लेख मिलता है। तीसरे अध्यायके आठवें श्लोककी टीकामें भगवज्जिनमेनाचार्य आदिको मेघकी उपमा दी है क्योंकि वे विश्वके उपकारक हैं।

यथा—'सन्तः शिष्टा भगवज्जिनमेनाचार्यादयो मेघा जलदा इव विश्वोपकारकत्वात्'।

चौथे अध्यायके ११२वें श्लोकमें सुलोचना और जयकुमारके तथा वज्रजघ और श्रीमतीके पूर्वानुरागका उल्लेख किया है। उसकी टीकामें लिखा है कि ये दोनों कथाएँ महापुराणसे जान लेना। सातवें अध्यायके २१वें श्लोकमें अनशन तपमें बाहुबलिका उल्लेख किया है। उसका टीकामें 'बाहुबलिचर्या आप्यं यथा' लिखकर महापुराणसे दो श्लोक उद्धृत किये हैं जिनमें बतलाया है कि तपस्यामें लीन बाहुबलिके शरीरको लताओंने वेष्टित कर लिया और वामियोंसे निकलते हुए सपोंसे बहाना दृश्य अति भयानक हो उठा।

आठवें अध्यायके ३१वें श्लोकमें नामस्तवका स्वरूप बतलाया है कि एक हजार आठ सार्धक नामोंसे चौबीस जिनोंकी स्तुति करना नामस्तव है। उसकी टीकामें महापुराणके पञ्चोत्सवं पर्वमें आगत जिनसहस्रनामस्तवनका उल्लेख करके आदि और अन्तका एक-एक श्लोक उद्धृत किया है। इस तरह आशाधरजीने महापुराणका यथेष्ट उपयोग अपने धर्मामृतकी रचनानामें किया है।

१०. विद्यानन्द

अकलंकदवके पश्चात् जिनसेनाचार्यके समयमें विद्यानन्द एक महान् दार्शनिक हो गये हैं। इन्होंने अष्टसहस्री, तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक जैसे महान् ग्रन्थोंकी रचना की है। पं० आशाधरजीने अन० धर्मा० टीका (पृ० ७३) में 'तथा चोक्तं तत्त्वार्थश्लोकवार्तिके' लिखकर एक श्लोक उद्धृत किया है।

११. अमृतचन्द्र सूरि

कुन्दकुन्दके पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसारके आद्य टीकाकार आचार्य अमृतचन्द्रसूरिके नामसे प्रत्येक स्वाध्यायप्रेमी सुपरिचित है। उन्होंने पुरुषार्थसिद्धयुपाय नामसे एक श्रावकाचार भी लिखा है और तत्त्वार्थसूत्र तथा उसके टीकाग्रन्थोंके आचारपर तत्त्वार्थसार रचा है। ये सब ग्रन्थ हिन्दी टीकाके साथ प्रकाशित हो चुके हैं। आशाधरजीने सागारधर्मामृतकी टीकामें उनके पुरुषार्थसिद्धयुपायसे अनेक श्लोक उद्धृत किये हैं। तथा अन० ध० टी०में (पृ० १६०) स्वामी समन्तभद्रके रत्नकरणश्रावकाचारसे 'भयाशास्नेहलोभाच्च' आदि श्लोक उद्धृत करके पुरुषार्थसिद्धयुपायका श्लोक उद्धृत करनेसे पहले लिखा है—'एतदनुसारेणैव ठक्कुरोऽपीदमपाठौत्'। अर्थात् स्वामी समन्तभद्रके उक्त श्लोकके अनुसार ही ठाकुर ने भी यह श्लोक कहा है।

तथा पृ० ५८८ पर लिखा है—

'एतच्च विस्तरेण ठक्कुरामृतचन्द्रविरचितममयसारटीकायां दृष्टव्यम्'। अर्थात् यह कथन विस्तारमें ठाकुर अमृतचन्द्र विरचित समयसारकी टीकामें देखना चाहिये। आशाधरजीने अपनी इस टीकामें अमृतचन्द्रके समयसारकलश तथा तत्त्वार्थसारके भी कई पद्य उद्धृत किये हैं।

१२. गुणभद्राचार्य

भगवज्जिनमेनाचार्यके प्रधान शिष्य गुणभद्राचार्य थे। जब जिनमेंन अपने महापुराणकी अघूरा ही छोड़कर स्वर्गवामी हो गये तो उन्होंने ही उत्तरपुराणकी रचना करके उसे सम्पूर्ण किया था। उनका आत्मानुशासन नामक ग्रन्थ तो भर्तृहरिके नीतिशतक और वैराग्यशतकसे टक्कर लेता है। उसमें अमूल्य उपदेश और शिक्षाएँ भरी हुई हैं।

पं० आशाधरजीने अन० ध० की टीकामें (पृ० ६३३म) 'यदाहु. श्रीमद्गुणभद्रदवपादा.' लिखकर उनके आत्म-नुशासनसे एक पद्य उद्धृत किया है। इष्टोपदेशकी अपनी टीकामें उन्होंने आत्मानुशासनके अनेक पद्य उद्धृत किये हैं।

१. महापुराण मूल हिन्दी टीकाके साथ भारतीय ज्ञानपीठ काशीसे दो भागोंमें प्रकाशित।

२. जीवराज ग्रन्थमाला शोलापुरसे प्रकाशित।

५०४ : गुरु गोपालदास बरैया स्मृति-ग्रन्थ

१३. पण्डित सोमदेव

सोमदेवके तीन ग्रन्थ उपलब्ध हैं—नीतिवाक्यामृत, यशस्तिलकचम्पू और अध्यात्मतरंगिणी। अपने यशस्तिलक-चम्पूकी अन्तिम प्रशस्तिमें इन्होंने लिखा है कि 'चैत्र सुदी १३ शक सम्बत् ८८१ (वि० सं० १०१६) में यह काव्य समाप्त हुआ।

नीतिवाक्यामृत राजनीतिका ग्रन्थ है और यशस्तिलकमें यशोधर महाराजका चरित्र अंकित करते हुए राजनीति, धर्म और दर्शनकी बड़ी प्रौढ़ चर्चा की गई है। इसके अन्तिम तीन आश्वसोंमें तो श्रावकाचारका बड़ा ही पांडित्यपूर्ण और अनेक दृष्टियोंसे महत्वपूर्ण विवेचन है। जिससे प्रतीत होता है कि सोमदेव केवल महाकवि ही नहीं थे किन्तु दर्शनशास्त्रमें निष्णात होनेके साथ ही साथ वे जैनाचारके भी प्रकाण्ड पण्डित थे।

आशाधरने अपनी सागारधर्मांमृतकी टीकामें सोमदेवका कई जगह उल्लेख किया है तथा उनके उपासकाध्ययनसे^१ अनेक उद्धरण भी दिये हैं। पहले और दूसरे अध्यायके पादटिप्पणमें अनेक श्लोक प्रमाणरूपसे उद्धृत किये हैं। दूसरे अध्यायके प्रारम्भमें तीन मकार और पाँच उदुम्बर फलोंके त्यागको 'उपासकाध्ययनादिशास्त्रमतानुसारिभिः' लिखकर सोमदेवकृत उपासकाध्ययनके मतका अनुसरण करनेवालोंके द्वारा मान्य अष्टमूल गुण बतलाया है। जिससे प्रकट होता है इन आठ मूलगुणोंकी मान्यताका प्रचलन सोमदेवके समयसे हुआ है।

इसी तरह चौथे अध्यायमें अणुवर्तोंके अतिचारोंका वर्णन करते हुए 'सोमदेवपण्डितस्तु' लिखकर सोमदेवके मान्य अतीचारोंका उल्लेख किया है।

अनगरधर्मांमृतकी टीका (पृ० ६७३, ६८४) में भी 'सोमदेवपण्डितैः' लिखकर उनके उपासकाध्ययनसे कई श्लोक उद्धृत किये हैं तथा (पृ० १७१ और २८९ पर) 'यन्नीतिः' लिखकर उनके नीतिवाक्यामृतसे भी उद्धरण दिये हैं।

१४. श्रीमद् रामसेन

अनगरधर्मांमृतकी टीका (पृ० ६३३) में आशाधरजीने 'श्रीमद् रामसेनपूज्यैरप्यवाचि' लिखकर एक श्लोक उद्धृत किया है, जो तत्त्वानुशासनका है। यह ग्रन्थ छोटा होनेपर भी बहुत महत्वपूर्ण है और मा० ग्र० बम्बईसे तत्त्वानुशासनादिसंग्रहमें प्रकाशित हुआ था। अब तो पं० जुगलकिशोर जी मुस्तारके हिन्दो भाष्य तथा विस्तृत प्रस्तावनाके साथ वीरसेवामन्दिरकी ओरसे प्रकाशित हो गया है। प्रस्तावनामें रामसेनके समयादिके सम्बन्धमें विशेष जानकारी प्रकाशमें आई है। तत्त्वानुशासनको देखनेसे प्रकट होता है कि वे एक अच्छे विद्वान और ग्रन्थकार थे।

१५. चारित्रसार

धवणवेलगोलकी जगद् विख्यात गोम्मटेश्वरकी मूर्तिके प्रतिष्ठाता और गंगराज्यके सेनापति तथा मंत्री चामुण्डरायने चारित्रसार नामका एक छोटा-सा ग्रन्थ रचा है, जिसमें मुनि और श्रावकके आचारका सुन्दर संकलन है। आशाधरजीने अपने धर्मांमृतकी रचनामें जिन श्रावकाचारोंका उपयोग किया है उनमें चारित्रसारका नाम विशेषरूपसे उल्लेखनीय है। सागारधर्मांमृतके अ० ७, श्लोक १५ की टीकामें आशाधरजीने 'अस्मिन् चारित्रसारादिशास्त्रानुसारिणि ग्रन्थे' लिखकर अपनी इस कृतिको स्पष्टरूपसे चारित्रसार आदिका अनुसरण करनेवाला बतलाया है। तथा अनगरधर्मांमृत (पृ० ६५३) में 'चारिसारमतानुसारिणः सूरयः' लिखकर चारित्रसारके मतका अनुसरण करनेवाले आचार्योंका मत दिया है। इससे प्रतीत होता है कि चारित्रसारमें प्रतिपादित मतको बड़े-बड़े आचार्य तक अनुसरण करते थे। संभवतया इसीसे आशाधरजीने भी अनगरधर्मांमृतके आठवें और नौवें अध्यायोंकी टीकामें (पृ० ५६४, ६०६, ६०७, ६५४, ६५५, ६६०, ६६१, ६६९ आदि) 'उक्तञ्च चारित्रसारं' लिखकर खूब उद्धरण दिये हैं।

अन० ध० टी० (पृ० ६३८) में 'उक्तं च सिद्धान्तसूत्रे' लिखकर एक उद्धरण इस प्रकार दिया है—

'आदाहाणं पदाहाणं तिक्खुत्तं तिज्जणदं चदुस्सिरं बारसावत्तं चेदि।'

यह षट्खण्डागमके वर्णखण्डके अन्तर्गत कर्म अनियांगद्वारका २८ वा सूत्र है। इस उद्धरणको देखकर मेरा यह विचार हो गया था कि आशाधरजीने षट्खण्डागमको भी देखा था। किन्तु यह उद्धरण ठीक इसीरूपमें चारित्रसारमें

१. भारतीय शालपीठसे प्रकाशित।

२. यह चारित्रसार माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला बम्बईसे प्रथमवार प्रकाशित हुआ था।

है। और आशाधरजीने उसे वहाँसे ज्योंका त्यों उद्धृत किया है। अतः मुझे अपने उक्त विचारकी बदलना पड़ा; क्योंकि सिवाय इस एक उद्धरणके सिद्धान्तसूत्रोंका अन्य कोई उद्धरण या उल्लेख उनके ग्रन्थोंमें मैंने नहीं देखा।

१६. आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती

आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती चामुण्डरायके समकालीन थे। उनके लिये उन्होंने गोम्मटसार ग्रन्थकी रचना की थी। जीवकाण्ड और कर्मकाण्डके अन्तमें गोम्मटरायके नामसे चामुण्डरायका ही जयकार किया गया है। उन्हींके नामपर ग्रन्थको गोम्मटसार संज्ञा नेमिचन्द्राचार्यने दी थी। (अनेकान्त वर्ष ४, कि० ३ में डा० उपाध्येका 'गोम्मट' शीर्षक लेख)।

आशाधरने नेमिचन्द्राचार्य तथा उनके किसी ग्रन्थका तो नामोल्लेख नहीं किया है किन्तु अन० धर्मा० टी० में (पृ० १९३, २३३, २३४, २६४,) 'तथा चागम' लिखकर कुछ गाथाएँ उद्धृत की हैं जो गोम्मटसार जीवकाण्ड और त्रिलोकसार की हैं। उनके लिये 'आगम' शब्दका प्रयोग किया जाना उनकी प्रामाणिकता और पूज्यताका सूचक है।

१७. द्रव्यसंग्रह

नेमिचन्द्र सिद्धान्त देव रचित द्रव्यसंग्रह अति प्रसिद्ध छोटा-सा महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। अन० ध० टी० में इससे अनेक उद्धरण दिये गये हैं। एक स्थानपर ता (पृ० ११८) 'तथा चोक्तं द्रव्यसंग्रहेऽपि' लिखकर उससे एक गाथा उद्धृत की है।

१८. आचार्य अमृतगति

विक्रमकी ग्यारहवीं शताब्दीके उत्तरार्धमें आचार्य अमृतगति एक बहुश्रुत ग्रन्थकार हो गये हैं। उन्होंने अनेक ग्रन्थोंकी रचना की है। उनमें एक अमृतगति श्रावकाचार और एक संस्कृत पञ्चसंग्रह भी हैं। आशाधरजीने उनके इन दोनों ग्रन्थोंसे अनेक उद्धरण अपनी टीकामें दिये हैं। सागारधर्माभूतके तासरे अध्यायके प्रथम श्लोककी टीकाके टिप्पणमें जो लेख्याका कथन करनेवाले बहुतसे श्लोक हैं, वे सब संस्कृत पञ्चसंग्रहसे लिये गये हैं। इसी तरह श्रावकाचारसे भी यत्र-तत्र अनेक श्लोक उद्धृत किये गये हैं। इसी तरह अन० धर्मा० टी० (पृ० ६०५) में तो 'एतदेव अमृतगतिरप्यन्वा-क्यात्' लिखकर एक श्लोक उद्धृत किया है जो श्रावकाचारके आठवें परिच्छेदका ६५वा श्लोक है। इस अध्यायमें सामायिकादि पट्कर्मोंका सुन्दर वर्णन है। और अनगरधर्माभूतके भी आठवें अध्यायमें पडावयकोका वर्णन है। अतः उसकी टीकामें अमृतगतिश्रावकाचारके आठवें अध्यायसे उद्धृत श्लोकोंकी बहुतायत है।

१९. आचार्य वसुनन्दि

यो तो वसुनन्दि नामके अनेक आचार्य हुए हैं। किन्तु यहाँ हमारा प्रयोजन वसुनन्दिश्रावकाचार तथा मूला-चारकी आचारवृत्तिके रचयिता आचार्य वसुनन्दिसे है। इनका समय डा० उपाध्येने वि० की बारहवीं शताब्दी निश्चय किया है। वे अमृतगतिसमें पीछे हुए हैं क्योंकि इन्होंने अपनी आचारवृत्तिस अमृतगतिके पञ्चसंग्रह तथा मुभापित रत्नसन्दोहसे अनेक पद उद्धृत किये हैं।

आशाधरजीने अपने सागारधर्माभूतकी टीकामें वसुनन्दिश्रावकाचारसे पहली प्रतिमाके स्वरूपको बतलानेवाली गाथा उद्धृत करके 'इति वसुनन्दिमैदान्तिमतैन दर्शनप्रतिमाया प्रतिपन्नस्तम्येद' लिखकर वसुनन्दिका मत दिया है। और अनगरधर्माभूतकी टीकामें तो उनकी आचारवृत्ति नामक मूलाचार टीकाका जगह-जगह उल्लेख मिलता है।

यथा—'आचारटीकामनसंग्रहार्थमुक्तम्' (पृ० ३३८)। 'अस्य आचारटीकाया बहुधा व्याख्यातम्' (पृ० ३४४)। बीजप्ररोहयोग्य यवादिकमिथ्याचारटीकायाम् अंकुरितमिति तु तद्विपणके।... कणो यवगोभूमादीनां बहिर-रवयव इत्याचारटीकायाम् तण्डुलादीति तु तद्विपणके। कुण्डः शाक्यादीनामभ्यन्तरसूक्ष्मावयव इत्याचारटीकायाम्। बाह्ये पकोऽभ्यन्तरे वाऽपक्व इति तु तद्विपणके।'—(पृ० ३५८)। 'उक्तं च मूलाचारटीकायां स्थितिभोजनप्रकरणे'—(पृ० ३५९)। एक जगह तो लिखा है—'एतच्च भगवद् वसुनन्दिमैदान्तदेवपादैराचारटीकायां 'दुभो गदं महाजादं' इत्यादिसूत्रे व्याख्यातं दृष्टव्यम्।' (पृ० ६०५)।

उक्त उल्लेखोंसे प्रकट होता है कि वसुनन्दिकी आचारवृत्ति टीकापर कोई टिप्पण भी था और उन दोनोंके अर्थमें मतभेद था। वह टिप्पण किसी शास्त्रभाण्डारमें अवश्य होना चाहिये।

२०. पद्मनन्दि आचार्य

अमितगति के पञ्चात् और कुन्दकुन्द के टीकाकार जयसेन से पहले पद्मनन्दि नाम के एक आचार्य हुए हैं इनकी पद्मनन्दिपञ्चविंशतिका नाम की कृति प्रसिद्ध है। आशाधर ने अन० धर्मा० टी० में (पृ० ६७३ पर) 'श्रीपद्मनन्दि-पादैरपि सञ्चलतादूषणं दिङ्मात्रमिदमधिजगे' लिखकर एक श्लोक उद्धृत किया है, जो वस्त्रधारण में दोष बतलाते हुए मुनियों के दिगम्बर रहने के समर्थन में है।

२१. प्रभाचन्द्र आचार्य

पं० आशाधरजी ने अपने अनगरधर्मामृत की टीका (पृ० ६०८) में 'यथाहुः श्रीमत्प्रमेन्दुदेवपादा रत्नकरण्डक-टीकायाम्' लिखकर रत्नकरण्डश्रावकाचार की टीका से एक उद्धरण दिया है। यह रत्नकरण्ड तो समन्तभद्राचार्य रचित प्रसिद्ध रत्नकरण्डश्रावकाचार ही है। इसकी टीका प्रभाचन्द्र ने बनाई है। प्रभाचन्द्र नाम के अनेक आचार्य हुए हैं किन्तु उनमें विख्यात प्रभाचन्द्र प्रायः वही माने जाते हैं जिन्होंने अकलंकदेव के लघुयस्त्रयपर न्यायकुमुदचन्द्र तथा माणिक्यनन्द के परीक्षामुखसूत्रों पर प्रमेयकमलमार्तण्ड नामक प्रख्यात तार्किक ग्रन्थ रचे हैं। उनके अन्य भी अनेक ग्रन्थ हैं। उनमें एक रत्नकरण्ड टीका भी है। आशाधरजी के 'श्रीमत्प्रमेन्दुदेवपादाः' पद से व्यक्त होता है कि उनका प्रभाचन्द्राचार्य के प्रति बहुमान था। इस बहुमानता का कारण रत्नकरण्ड की टीका तो नहीं हो सकती, किन्तु उक्त दो महान कृतियाँ हो सकती हैं और उसपर से ऐसा प्रतीत होता है कि उक्त तार्किक ग्रन्थों के रचयिता प्रभाचन्द्र को ही रत्नकरण्ड की टीका का भी रचयिता मानते थे। सम्भवतया इसी से उनके प्रति इतने आदर सूचक शब्द प्रयुक्त किये हैं। किन्तु दोनों के एककर्तृत्व में सन्देह किया जाता है और उसका कारण है रत्नकरण्ड टीका में आचार्य सामदेव के उपासकाध्ययन, वसुनन्दि श्रावकाचार तथा पद्मनन्दि पञ्चविंशतिका के उद्धरणों का पाया जाना। तार्किक प्रभाचन्द्र का समय विक्रम की ग्यारहवीं शती का उत्तरार्ध है। अधिक-से-अधिक बारहवीं के प्रथम चरण तक खींच सकते हैं। किन्तु वसुनन्दि और पद्मनन्दि दोनों ही विक्रम की बारहवीं शती के ग्रन्थकार हैं अतः रत्नकरण्ड टीका के रचयिता प्रभाचन्द्र किसी भी तरह बारहवीं के उत्तरार्ध से पहले नहीं हो सकते और इसलिये उसके तार्किक प्रभाचन्द्र होने में सन्देह ही है।

यहाँ तक आशाधरजी के द्वारा स्मृत उन ग्रन्थकारों और ग्रन्थों का विवेचन किया गया है जिनसे विद्वान प्रायः सुपरिचित हैं और जो ग्रन्थ प्रकाश में भी आ चुके हैं। नीचे कुछ ऐसे ग्रन्थों का परिचय दिया जाता है जो प्रायः अनुपलब्ध हैं और भाण्डारों में जिनको खोजने की आवश्यकता है।

२२. मंत्रमहोदधि

अन० ध० टीकामे (पृ० २५२ पर) आशाधरजी ने एक गाथा उद्धृत की है और उसे मंत्रमहोदधिकी बतलाया है। यथा—

‘संखो खंखो पमणइ खुंखइ सीसं ण बाणए किंपि ।

गयखेयणो हु विलवइ उद्धं ओएइ अह ण ओएइ ॥’

‘हत्पादीनि मंत्रमहोदधौ शाकिण्या कथितानि’

इससे प्रकट होता है कि मंत्रमहोदधि नाम का ग्रन्थ प्राकृत गाथाओं में है और महत्वपूर्ण है। इस ग्रन्थ की खोज होना चाहिये।

२३. प्रतिक्रमणशास्त्र

अन० ध० टी० में (पृ० २२८) प्रतिक्रमणशास्त्रोक्त भावनापंचक का उल्लेख है। यह प्रतिक्रमणशास्त्र कौन है और यह उपलब्ध है या अनुपलब्ध, इस विषय में हम कुछ कहने में असमर्थ हैं।

२४. इन्द्रराज

अन० ध० टी० (पृ० ४०२) में ‘यथेन्द्रराजः’ लिखकर नीचे लिखी, एक गाथा उद्धृत की है—

वचइदं अद्दकं संकुदं हिचय सरवक्यणं ।

ओ व रचितेयतविचं विहस्सए सत्तिकं दुद्धं ॥

‘यथेन्द्रराजः’ से पहले ‘इहास्मिन्मागमप्रसिद्धे हृत्पङ्कजे द्रव्यमनसि’ लिखा है। जिससे प्रकट होता है कि इन्द्र-राजकी उक्त गाथा आगम प्रसिद्ध द्रव्यमनके अस्तित्वके समर्थनमें दी गई है। अतः उक्त गाथा इन्द्रराज नामके किसी जैन विद्वानके द्वारा रचित ग्रन्थकी ही होनी चाहिये।

२५. क्रियाकाण्ड

अन० घ० टी० (पृ० ६०५) ‘तथैव चान्वाह्यातं क्रियाकाण्डेऽपि’ लिखकर क्रियाकाण्ड नामके ग्रन्थसे एक श्लोक उद्धृत किया है जिसमें सामायिककी विधिका वर्णन है। इससे यह क्रियाकाण्ड नामका ग्रन्थ संस्कृतमें रचा गया था, यह सिद्ध होता है। किन्तु आगे पृ० ६५४ पर ‘क्रियाकाण्डेऽपि’ लिखकर उससे एक प्राकृत गाथा उद्धृत की गई है। अतः यह क्रियाकाण्ड संस्कृत और प्राकृतका कोई संकलन जान पड़ता है।

२६. संस्कृत क्रियाकाण्ड और प्राकृत क्रियाकाण्ड

पृ० ६५३ पर टीकामें ‘प्राकृतक्रियाकाण्डचारित्रसारमतानुसारिणः सूरयः प्रणिगदन्ति’ लिखकर आशाधरजीने प्राकृतक्रियाकाण्ड नामक ग्रन्थका उल्लेख किया है तथा इसी पृष्ठ पर आगे ‘केचित्पुन संस्कृतक्रियाकाण्डमतानुसारिणः सूरयः प्राहुः’ लिखकर संस्कृत क्रियाकाण्ड नामक ग्रन्थका निर्देश किया है और दोनों क्रियाकाण्डोंसे उद्धरण भी दिये हैं। जिनसे प्रकट होता है कि दोनोंमें मतभेद भी है। आगे पृ० ६५४ पर भी संस्कृतक्रियाकाण्डसे दो श्लोक उद्धृत किये गये हैं। यदि मैं भूलता नहीं हूँ तो मैंने ऐलक पद्मलाल सरस्वती भवनकी सूचीमें संस्कृत क्रियाकाण्ड नामक ग्रन्थका नाम देखा है किन्तु प्राकृतक्रियाकाण्डका नाम भी अन्यत्र देखनेमें नहीं आया। इन ग्रन्थोंके प्रकाशमें न आनेसे यह भी निर्णय होना शक्य नहीं है कि क्रियाकाण्ड नामक ग्रन्थ इन संस्कृत और प्राकृत क्रियाकाण्डोंसे भिन्न है या अभिन्न है। लगता था मुझे ऐसा है कि क्रियाकाण्ड नामसे जो उद्धरण संस्कृतमें दिया गया है वह संस्कृत क्रियाकाण्डका हो सकता है और जो उद्धरण क्रियाकाण्ड नामसे प्राकृत गाथाका है वह प्राकृत क्रियाकाण्डका हो सकता है इन क्रियाकाण्डोंके प्रकाशमें आनेकी बहुत आवश्यकता है इससे जैन-आचारके सम्बन्धमें बहुतसा नया प्रकाश पड़नेकी सम्भावना है।

२७. सिद्धयङ्क महाकाव्य

आशाधरजीने जिन अनेक ग्रन्थोंकी रचना की थी, उनमेंसे कई महत्त्वपूर्ण कृतियाँ अभीतक अनुपलब्ध हैं। उन्हीं में एक सिद्धयङ्क महाकाव्य भी है। अन० घ० टी० पृ० ६३३ पर ‘एतदेव च स्वयमप्यन्वाख्यं सिद्धयङ्कमहाकाव्ये’ लिखकर आशाधरने उसका एक पद्य उद्धृत किया है। नीचे हम उस पद्यको उद्धृत करते हैं, उसमें पाठक जान सकेंगे कि उक्त महाकाव्य कितना सरस और जास्तरमें ओत-प्रोत है।

परमसमयसाशम्भान्मानन्दसर्प-
त्सहजमहमि सायं स्वे स्वयं स्वं विदित्वा ।
पुनरुदयदविद्यावैभवाः प्राणधार-
स्फुरदरुणविजृम्भा योगिनो यं स्तुवन्ति ॥

२८. ज्ञान दीपिका

आशाधरने अपने सागरधर्माभूतकी टीकाके आरम्भमें लिखा है कि इस टीकामें विस्तारके अर्थमें जो समर्थन आदि नहीं कहा है वह इस ग्रन्थकी ज्ञानदीपिका नामक पंजिकामें देव लना।

अन० घ० टी० में भी दो स्थानों पर (पृ० ९२ तथा ९८) विस्तारके लिये ज्ञानदीपिकाका दखनेका निर्देश किया है। इससे प्रकट होता है कि धर्माभूत ग्रन्थकी उपलब्ध संस्कृत टीकाकी रचनेसे पहले उन्होंने ज्ञानदीपिका नामक पंजिकाकी रचना की थी और उसमें विवक्षित बातोंका कथन बहुत विस्तारसे किया था। पता नहीं, यह ज्ञानदीपिका किस अन्धकारमें पड़ा हुई अपने जीवनके शेष दिन बिता रही है अथवा बिता चुकी है।

यह तो हमने केवल उन जैन ग्रन्थकारों और जैन ग्रन्थोंका विवरण दिया है जिनका नामाल्लेख किया गया है। इनके अलावा भी उद्धरणोंकी छानबीन करनेसे अनेक ग्रन्थोंका पता चलता है और अनेकोंका पता नहीं चलता। प्राकृत

पद्योंकी अनुक्रमणिका तो बोरसेबामन्दिर दिल्लीके द्वारा प्रकाशित हो चुकी है। उसके अन्तमें ऐसे प्राकृत पद्योंकी तालिका दी गई है, जो विविध ग्रन्थोंमें उद्धृत हैं किन्तु उपलब्ध ग्रन्थोंसे उनके मूलका पता नहीं चलता कि वे किस ग्रन्थके हैं। ऐसे प्राकृत पद्य अनगारधर्माभूतकी टीकामें भी अनेक हैं। जिससे प्रकट होता है कि हमारी शास्त्र सम्पत्ति कितनी लुप्त चुकी है।

संस्कृत पद्योंकी ऐसी कोई अनुक्रमणिका अभी तक नहीं बनी है और अन० धर्मा० टी० में उनकी बहुतायत है। उनकी भी छानबीन करनेसे प्रकट होता है कि प्राकृतकी तरह अनेक संस्कृत ग्रन्थोंका भी उपयोग पं० आशाधरजीने अपनी टीकाकी रचानामें किया है।

उद्धरणोंकी सरसरी खोजसे जिन ग्रन्थोंको हम जान सके हैं उनमेंसे कुछ इस प्रकार हैं—

१. इष्टोपदेश—यह पूज्यपाद रचित है। टीकाके साथबीरसेवा मन्दिर देहलीसे प्रकाशित हुआ है।

२. सम्भवसरणस्तोत्र—यह माणिकचन्द्र ग्रन्थमालासे सिद्धान्तसारादिसंग्रहके अन्तर्गत प्रकाशित हुआ है। इसके रचयिता विष्णुसेन हैं। इनके इस स्तोत्रमें 'गम्भीरं मधुर' आदि एक पद्य है जो आचारसारमें पाया जाता है सम्भवतया आचारसारसे ही वह सम्भवसरणस्तोत्रमें लिया गया है। यदि ऐसा है तो विष्णुसेन आचारसारके रचयिता बीरनन्द और आशाधरके मध्यमें विक्रमकी तेरहवीं शताब्दीमें किसी समय हुए हैं।

३. प्रमेयखनमाला—अन० ध० टी० (पृ० ५२८) में इसका मंगलाचरण उद्धृत है। इसके कर्ता आचार्य अनन्तवीर्य हैं उन्होंने प्रभावचन्द्र रचित प्रमेयकमलमार्तण्डके पश्चात् इसकी रचना की थी, अतः उनका समय विक्रमकी बारहवीं शताब्दीका उत्तरार्ध प्रतीत होता है।

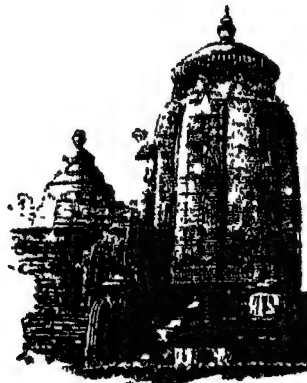
४. आप्तस्वरूप—अन० ध० टी० (पृ० ६४) में अष्टादशदोषसूचक तीन पद्य उद्धृत हैं। ये तीनों पद्य आप्तस्वरूपके हैं। आप्तस्वरूप माणिकचन्द्र ग्रन्थमालासे प्रकाशित सिद्धान्तसारादि संग्रहमें प्रकाशित हुआ है। ऐसा प्रतीत होता है कि यह छोटासा प्रकरण प्राचीन है। इसके उद्धरण अन्यत्र भी मिलते हैं। सोमदेव उपासकाचारके अन्तर्गत कुछ श्लोक हैं जो आप्तस्वरूपमें भी हैं। बिना विशेष अनुसन्धानके यह नहीं कहा जा सकता कि उनका मूल उपासकाचार है या आप्तस्वरूप।

द्रव्यम्बभावप्रकाशकनयचक्र—यह भाइल्ल धवलकी रचना है। माणिकचन्द्र ग्रन्थमालासे नयचक्रसंग्रहमें प्रकाशित है। इस ग्रन्थके दो पद्य अन० ध० टी० में (पृ० १७०) उद्धृत हैं।

चन्द्रप्रभचरित—चन्द्रप्रभचरित आचार्य बीरनन्दकी कृति है। उससे आशाधरजीने एक उद्धरण इष्टोपदेश की अपनी टीकामें लिया है। बादिराजने अपने पार्श्वनाथचरितमें बीरनन्दके चन्द्रप्रभचरितका स्मरण किया है और पार्श्वनाथचरितकी रचना वि० सं० १०८२ में हुई थी।

यह तो केवल दि० जैन ग्रन्थकारोंका विवरण है जो अपूर्ण है। इनके सिवाय अन्य ग्रन्थकारोंकी भी एक लम्बी तालिका है जिनमें हेमचन्द्राचार्यका योगशास्त्र, रुद्रटका काव्यालंकार, मंग्यासविधि, बाग्भट, भवभूतिका उत्तररामचरित, मनुस्मृति, माघकाव्य आदि अनेक ग्रन्थ हैं।

इस सबसे प्रकट है कि आशाधरजी सभी विषयोंके निष्णात विद्वान् थे। उनके पश्चात् दि० जैन परम्परामें इस कांटिका दूसरा विद्वान् नहीं हुआ।



कन्नड़भाषा का लोकोपयोगी जैन साहित्य

विद्याभूषण सिद्धान्ताचार्य पं० के० भुजबली शास्त्री, मूडबिद्री

प्रास्ताविक

कन्नड़ साहित्यकी सार्वभौमिक चेतना जीवन-साधनसे आरम्भ होती है। इस साहित्यकी व्यापकताकी परिधि-रेखाएँ कावेरी और गोदावरीके सुरम्य अंचलके साथ मैसूर, श्रवणबेलगोल एवं मूडबिद्रीके सांस्कृतिक प्रदेशोका स्पर्श करती हैं। कर्नाटक प्रदेशकी धरती कन्नड़ साहित्यकी धडकनसे स्पन्दित थी। उसमें उगनेवाले पौधोमें भावनाओंके सुगन्धित पुष्प विकसित होते थे, जिन्हें देखकर प्रत्येक सहृदय कल्पनाप्रधान व्यक्ति झूमने लगता था। धरती और साहित्यके अपूर्व सामञ्जस्यकी यह विकासरेखा सामाजिक चेतनाको उद्बुद्ध करनेमें सक्षम थी। कन्नड़ स्वाभाविक काव्य प्रयोग प्रवीण लोगोंका देश था, धरतीके कण-कणमें काव्यके उच्छ्वासोका मन्द संगीत उमड़ता था। 'तत्' जिस साहित्यका प्राचीन इति-वृत्त इतना गौरवमय हो, जिसका स्वर्णिम अतीत विकासकी चेतनामें अँगड़ाईयाँ ले रहा हो, उसका वर्तमान स्वरूप किसी साहित्यकी उपादेयताको सशक्त बनानेके लिए निश्चयतः मान्य और पूज्य है। जैन कवियोंकी अमरलेखनी इस मेदिनीकी कई शतक तक रसप्लावित करती रही है। गंग, राष्ट्रकूट, पल्लव और चोलोंमें बीररमकी काव्यधारासे साम्राज्याधिपत्यकी भावनाका उद्रेक हुआ है। कन्नड़ साहित्यका क्रमबद्ध इतिहास जैन कवियोंकी कृतियोंमें ही आरम्भ होता है।

९ वीं शतीमें राष्ट्रकूट राजा नृपतुंगके राज्यकालमें कन्नड़साहित्य-मवनका भव्य निर्माण कविचक्रवर्ती पंपके काव्यसे होता है। महाकवि पंप कन्नड़ साहित्यके ओजस्वी कवि हैं। इनकी कलाकृतियाँ स्निग्ध, पवित्र, उदात्त और रम्य वातावरणकी अलौकिक देन हैं। कविराजमार्गसे श्रीविजय कवीश्वर, पण्डित चन्द्र और लोकपाल आदि कवियोंका तथा विमल्लोदय, नागाजुन, जयबन्धु एवं दुर्बिनीत आदि गद्यकारोंका नामोल्लेख उपलब्ध होता है^१। कवि पंपने अपने पूर्ववर्ती कवियोंका निर्देश करते हुए लिखा है—

श्रीमद् समन्तभद्र । स्वाभिगलं जगत् प्रसिद्ध परमेष्ठी; ।

स्वाभिगल पूज्यपाद । स्वाभिगल पदंगलीने शाश्वत पदम् ॥

अर्थात् समन्तभद्र, कवि परमेष्ठी और पूज्यपादका स्मरण किया है। समन्तभद्रने मूडबक हल्ली गाँवमें तपस्या की थी। पूज्यपादका जन्म स्थान कर्णाटक प्रदेशका कोल्लालपुर और ननिहाल 'मुदिगुडपेवग्राम' था। इस कथनकी पुष्टि देवचन्द्रके ग्रन्थ राजवल्लभसे भी होती है।

आदिपंपका समय ई० स० ६४१ है। इन्होंने आदिपुराण और भाग्य ग्रन्थोंकी रचना चम्पू शैलीमें की है। कल्पनाकी उड़ान, मनोरम दृश्योंका चित्रण और काव्य परम्पराओंके निर्वाहके साथ इनके काव्योंमें, आचार एवं धार्मिक-तत्त्वोंकी प्रचुरता भी पायी जाती है। काव्यमुधावाराको प्रवाहित करनेवाले ओटथ्य (ई० सन् ११७०), नयसेन (१२वीं शती), जन्न (स० ११७०-१२३५ ई०), पीन्न, कर्णपायं, नेमिचन्द्र (१३ वीं शती), गणवर्मा, बन्धुवर्मा, रत्नाकर वर्णा (सन् १५५१ ई०) एवं मणिरस प्रभृति जैन कवियोंका नाम बड़े आदरके साथ लिया जाता है।

जीवनभोग, ऐश्वर्य, शृंगार, बीर, त्याग, बीभत्स आदि विविध विषयो और भावोंका निरूपण करनेवाले

१. परम श्री विनय विजयकवीश्वर; पण्डितचन्द्र लोकपाल दिगल ।

निरतिशय वस्तु विरतर । विरचनेतक तदास काव्यचक्रदु ॥

विमल्लो नागाजुन । समेत जयबन्धु दुर्बिनीता दिगली ।

क्रमदोलनेन लिख गप्पा । श्रणपदु गुरुता प्रतीतिवैते टकोडर ॥

साहित्यके साथ कन्नड़की उर्वरभूमिने लोकोपयोगी साहित्यका उत्पादन भी प्रचुर परिमाणमें किया है। जैनकवियोंने कन्नड़ भाषाको साहित्यिक रूप प्रदान किया है और उन्हींके द्वारा सर्वप्रथम काव्य ग्रन्थोंका प्रणयन भी हुआ है।

लोकोपयोगी साहित्य

यह सत्य है कि कन्नड़ साहित्यका आरम्भ धर्मके अञ्चलसे होता है। धर्ममें मानवके अतीतका मधुमय इतिहास निहित रहता है। धर्मके पौराणिक पक्षमें ही अतीत की गाथा किसी न किसी रूपमें मिलती है। यदि हम समस्त वाङ्मय पर दृष्टिपात करें तो हमें अवगत होगा कि धर्म और साहित्य एक दूसरेसे इत्यधिक सम्बद्ध हैं। ये एक ही पिताको सहोदर सन्तान हैं। जिस प्रकार दो भाई एक दूसरेके स्वभाव और रूपादिमें भिन्न होते हुए भी बहुत सी बातोंमें एक सूत्रमें भी बंधे रहते हैं तथा एक दूसरेसे घनिष्ठ सम्बन्ध रखते हैं, उसी प्रकार साहित्य और धर्म अपना अलग-अलग अस्तित्व रखते हुए भी एक साथ सम्बन्धित प्रतीत होते हैं।

लोकोपयोगी साहित्यका आधार सर्वदा धर्मभावना या धार्मिक-चेतना ही होती है। जनकल्याणकी प्रवृत्तिका उद्गम स्थल धर्म, सदाचार, नीति या परकल्याण सम्पन्न करनेको प्रवृत्ति है। इसी प्रवृत्तिके फलस्वरूप लोकोपयोगी साहित्यका प्रादुर्भाव होता है। सामाजिक आदर्शों तथा वैयक्तिक और सामाजिक जीवन मूल्योंकी अभिव्यञ्जना लोकोपयोगी साहित्यमें बिना किसी आबरणके पायी जाती है। अतः सामाजिक आवश्यकताओं और जीवन मूल्योंका समन्वय उपयोगी साहित्यमें ही संभव है। कतिपय विचारकोंने लोकोपयोगी साहित्यको ज्ञान और शक्तिका साहित्य कहा है। अथर्ववेदके अभिचार सूक्तोंसे इस साहित्यका सम्बन्ध जोड़ देनेपर विचार और भावना की सीमाका यह अतिक्रमण नहीं कर सका है। अतएव लोकोपयोगी वह साहित्य है जिसमें सौन्दर्य, उपयोगिता, आवश्यकता और यथार्थता इन चारोंका समन्वय हो। साहित्य शब्दका प्रयोग सर्वथा लावण्य एवं आन्तरिक भावाभिव्यक्तिके लिए होता है।

आधारतत्त्व

इस साहित्यकी मूल प्रेरिका शक्ति ऐहिकता है। जब मानव समाज विकसित होने लगता है और उसका विस्तार इतना अधिक व्यापक हो जाता है कि वह एक देशमें आबद्ध नहीं रह सकता, तब लोकमंगलकी प्रेरणासे लोकोपयोगी साहित्यका प्रणयन होने लगता है। प्रत्येक भाषाके लोकोपयोगी साहित्यका आधार 'ऐहिकता' या 'लोकमंगल' होता है। मानव अपनी दुर्बलताओं पर विजय प्राप्त करनेके लिए लोकमंगलकारी साहित्यका प्रणयन करता है। सकल प्रयोजनोंकी पूर्ति इसी साहित्यसे होती है।

आयुर्वेद, ज्योतिष, गणित, छन्द, व्याकरण, कोष, अलंकार, वास्तुशास्त्र, एवं संहिता विषयक वाङ्मय लोकोपयोगी साहित्यके अन्तर्गत है। कन्नड़ भाषाके जैन कवियोंने उक्त समस्त विषयों पर ग्रन्थ रचनाकर लोकमंगल किया है। कलाका बहुमूल्य उद्देश्य जीवनका सर्वाङ्गीण सन्तुष्टि है, जो उक्त प्रकारके लोकोपयोगी साहित्य द्वारा प्राप्त की जाती है।

आयुर्वेद या वैद्यक

सर्वाधिक प्रिय जीवन है, इस जीवनकी रक्षाके हेतु अनेक ग्रन्थोंका प्रणयन विभिन्न भाषाओंमें किया गया। ललित साहित्यके समान ही जीवनी शक्तिको वृद्धिगत करनेवाला साहित्य भी उपादेय है। आयुर्वेदका विषय अष्टाङ्ग प्रधान है, जिसमें रोगोंके निदान, परोक्षण आदिके पश्चात् स्वास्थ्य और शक्ति सम्पन्न करनेके नियम वर्णित हैं। उपयोगी होनेके साथ यह साहित्य लोकप्रिय भी है। यहाँ जैन कवियों द्वारा कन्नड़ भाषामें विरचित वैद्यक ग्रन्थोंका परिचय प्रस्तुत किया जाता है।

१. खगेन्द्रमणिदर्पण—इसका रचयिता मंगराज प्रथम है। कविका काल लगभग ई० सन् १३६० है। यह होयसल राज्यांतर्गत मुगुलियपुरका स्वामी था। इसके गुरु पूज्यपाद थे। इसकी पत्नीका नाम कामलता था। कविके तीन पुत्र थे। सुललितकविपिकवसन्त, विभुवंशललाम, कविजनैकमित्र, अगणितगुणनिलय, अखिलविद्याजलनिधि, पंचगुरु-पदाम्बुजभृंग आदि इसकी उपाधिर्घा थी।

खगेन्द्रमणिदर्पणमें १६ अधिकार हैं। इसमें स्थावर विषयोंकी प्रक्रिया और प्रायः सब प्रकारके विषयोंकी चिकित्सा लिखी है। कविके कथनानुसार यह ग्रन्थ पूज्यपादके वैद्यक ग्रन्थसे संग्रहीत है। ग्रन्थ महत्वपूर्ण है। यह मद्रास विश्वविद्यालयकी ओरसे प्रकाशित हो चुका है। हिन्दीमें यह अनुबाद करने योग्य है। 'भारतीय ज्ञानपीठ' वाराणसी का लक्ष्य इस ओर अवश्य जाना चाहिये।

२. कल्याणकारक—इसका रचयिता जगहल सोमनाथ है। कविका काल लगभग ई० सन् ११५० है। विचिता कवि इसकी उपाधि थी। यह वैद्यक ग्रन्थ पूज्यपादकृत कल्याणकारकका भाषान्तर है। कविका मत है कि बाहट, सिद्धसार, चरकादि वैद्यक ग्रन्थोंसे पूज्यपादका यह कल्याणकारक उत्कृष्ट एवं इसकी चिकित्सा मद्य-मांस-मधुसे वर्जित है। यह सुन्दर वैद्यक ग्रन्थ अभी तक प्रकाशित नहीं हुआ है। मैसूरमे इसके प्रकाशनकी व्यवस्था हो रही है।

३. गांवैद्य—इसका रचयिता कीर्तिवर्म है। कविका काल लगभग ई० सन् १२२५ है। यह चालुक्यवंशीय महाराज त्रैलोक्यमल्लका पुत्र था। त्रैलोक्यमल्लने १०४४ से १०६८ तक राज्य किया है। कवि कीर्तिवर्म त्रैलोक्यमल्लकी जैन धर्मानुयायिनी रानी केतल देवीके गर्भसे उत्पन्न हुआ था। केतल देवीने मैकड़ों जैन मन्दिर बनवाये थे। साथ ही साथ जैन धर्मकी प्रभावनाके लिये अनेक कार्य किये थे। इस गांवैद्यमे पशुओंके नाना प्रकारके रोगोंका और उनकी चिकित्साका विस्तारपूर्वक वर्णन है। कविकीर्तिचंद्र, वैरकरिहरि, कंदर्पमूर्ति, सम्यक्त्वरत्नाकर, बुधभयबान्धव आदि इसकी कई उपाधियाँ थीं। कविके गुरु देवेन्द्रमुनि थे। यह ग्रंथ अप्रकाशित है।

४. बालग्रहचिकित्सा—इसका रचयिता देवेन्द्रमुनि हैं। कविका काल लगभग ई० सन् १२०० है। यह ग्रंथ प्रायः वाक्यरूपमें है। इसमें बालकोंकी जो ग्रहपीडा होती है, उसकी चिकित्सा बतलायी गयी है। ग्रंथ अप्रकाशित है।

५. अकारादिबैद्यनिघंटु—इसका रचयिता अमृतनन्दी है। कविका काल लगभग ई० सन् १३०० है। इस वैद्यनिघंटुमे संस्कृत शब्दोंके कन्नड पर्याय शब्द दिये गये हैं। ग्रंथ अप्रकाशित है।

६. अश्ववैद्य—इसका रचयिता बाचरस है। कविका काल लगभग ई० सन् १५०० है। बाचरस चौण्डराजका पुत्र था। मुजनेक बान्धवउसकी उपाधि थी। इस अश्ववैद्यमे ३५ वृत्त एवं थोडा गद्य है। इसमे अश्वोंकी चिकित्सा बतलायी गयी है। ग्रंथ अप्रकाशित है।

७. वैद्यसाङ्गत्थ—इसका रचयिता साल्व है। कविका काल लगभग ई० सन् १५५० है। इसके पिता धर्मचन्द्र एवं गुरु विजयकीर्ति थे। तीलव-हैव-कोकण देशका स्वामी, कविसरोवरराजहंस, जिनधर्मध्वज, त्रिभुवनकठारिनिनयन, सम्यक्त्वचूडामणि, जिनदेवरथयात्राप्रभावक आदि उपाधियोंसे समलंकृत वसुदानमेरु साल्वमल्ल ही कवि साल्वका आश्रय-दाता था। ललित पद्यमय यह सुन्दर वैद्यक ग्रंथ प्रकाशनीय है।

८. वैद्यामृत—इसका रचयिता श्रीधरदेव है। कविका काल लगभग ई० सन् १५०० है। इसने अपनेको 'जगदेकमहामंत्रवादी' बतलाया है। यह वैद्यामृत चंपूरूप है। इसमे २४ अधिकार हैं। ग्रंथमे अनेकत्र चिकित्सा-विधानके साथ मंत्र भी कहे गये हैं। ग्रंथ सुन्दर है। इसके प्रकाशनकी आवश्यकता है।

९. ह्यसारसमुच्चय—इसका रचयिता पद्यण पण्डित है। कविका काल ई० सन् १६२७ है। इसका पिता देवरस कनकपुरका निवासी था। वह ग्रंथ मैसूर नरेश चामराजकी आज्ञासे रचा गया है। इसमे २० अध्याय हैं। इस ह्यसारसमुच्चयमें अश्वोंकी आकृति, लिंग, भेज आदि कहे गये हैं। ग्रंथ कन्द पद्योंमें है।

१०. अकारादिनिघण्टु—इसका रचयिता लक्ष्मण पंडित है। कविका काल लगभग ई० सन् १७७५ है। इसमे मुख्यतः संस्कृत वैद्यक शब्दोंके पर्याय शब्द दिये गये हैं।

ज्योतिष

१. जातकतिलक—इसका रचयिता श्रीधराचार्य है। कविका काल १०४९ है। जैन ब्राह्मण एवं बेलुबल नाडातर्गत नरिगुंदका निवासी था। कविका कहना है कि विद्वानोंकी प्रेरणामे ही मेने इस जातकतिलकको रचा। कन्नडमे यह सर्व प्रथम ज्योतिष ग्रन्थ है। इस बातका कवि बाहुबलिन भी समर्थन किया है। मालूम होता है कि श्रीधराचार्य-चालुक्य नरेश आहवमल्ल (१०४२-१०६८) के शासनकालमे मौजूद था। कविकी गद्यपद्य-विद्याधर और बुधमित्र उपाधियाँ थीं।

जातकतिलक कन्द वृत्तोंमें रचा गया है। इसमे २४ अधिकार हैं। यह सुन्दर ग्रन्थ मैसूर विश्वविद्यालयकी ओरसे प्रकाशित हो चुका है। मैं इसका विशेष परिचय 'जैन सिद्धान्त-भास्कर' मे दे चुका हूँ। यह हिंदी भाषामे अनुवाद करने योग्य है। 'भारतीय ज्ञानपीठ' वाराणसी अथवा 'जीवराजग्रन्थमाला' सोलापुरका लक्ष्य इस ओर अवश्य होना चाहिए।

२. रट्टमत—इसका रचयिता रट्ट या अर्हदास है। कविका काल लगभग ई० सन् १३०० है। यह गंग मारसिंह के चम्पूपति काडमरसका वंशज है। काडमरस बड़ा वीर था। बारेंदुरके जीतनेवाले महाराज मारसिंहका तलकाडु नामका किला था। इस किलेकी किसी चक्रवर्तीकी सेनाने घेर लिया था। मारसिंहकी आज्ञासे काडमरसने बड़ी बहादुरीके साथ

चक्रवर्तीकी सेनाको भगा दी, ध्वजा गिरा दी और बारह सामन्तोंको परास्त किया। इससे राजा बहुत प्रसन्न हुआ। उसने काडमरसको २५ ग्रामोंकी एक जागीर पारितोषिकमें दे दी। इस काडमरसको पंद्रवीं पीढ़ीमें नागकुमार नामका व्यक्ति हुआ। कवि रट्ट या अर्हदास इसी नागकुमारका पुत्र था।

यह रट्टमत ग्रंथ समग्र नहीं मिला है। उपलब्ध भागमें वर्षिके चिह्न, आकस्मिक लक्षण, शकुन, वायु, वक्र, गोप्रवेश, भूकंप, भूजातफल, उत्पातलक्षण, परिवेषलक्षण, इंद्रधनुर्लक्षण, संवत्सरफल, ग्रहद्वेष, प्रथमगर्भलक्षण, द्रोणसंख्या, विद्युल्लक्षण, प्रतिसूर्यलक्षण, मेघोंके नाम कुल-वर्ण-ध्वनि विचार, देशवृष्टि, मासफल, नक्षत्रफल एवं क्रांतिफल आदि कहे गये हैं। शक १४ वीं शताब्दीमें भास्कर नामके आध्र कविने इस ग्रंथका तेलुगु भाषामें अनुवाद किया था। ग्रंथ सुन्दर तथा उपादेय है।

३. नरपिंगलि—इसका रचयिता माधवदेव है। कविका काल लगभग ई० सन् १६५० है। प्रायः इसका नाम अर्हदास भी रहा। इसका कोई विशेष परिचय नहीं मिलता। यह नरपिंगलि ग्रंथ कंद पद्योंमें रचा गया है। इसमें शकुन शास्त्रसे सम्बन्धित विषय कहे गये हैं। ग्रंथ अप्रकाशित है।

४. जिनन्त्रमाळे—इसका रचयिता अज्ञात है। यह ग्रंथ १५० कंद पद्योंमें रचा गया है। पद्योंके अंतमें अनेकज जिनपदभृंग यह शब्द मिलता है। ग्रंथ प्रकाशित है।

पाकशास्त्र

१. सूप शास्त्र—इसका रचयिता मंगरस तृतीय है। कविका काल ई० सन् १५०९ है। यह होयसल देशांतगत होसवृत्ति प्रांतके कल्ल हल्लिका निवासी था। इसका पितामह माधव और पिता महामण्डलेश्वर चंगाव नरेशका सचिवकुलात्पन्न, उदयकुलचूडामणि, होसवृत्तिका महाप्रभु, कल्लहल्लिका विजयभूपाल था। इसके गुरु (लघु) प्रभेदु थे। प्रभुराज और प्रभुकुलरत्नदीप इसकी उपाधियाँ थीं।

सूपशास्त्र वार्षिक षट्पदिके है। इस ग्रंथमें ६ अध्याय एवं ३५६ पद्य हैं। इसमें पिष्टपाक, कलमान्न पाक, शाकपाक इत्यादि कहे गये हैं। यह संस्कृत पाकशास्त्रोंके आधारपर रचा गया है। इस बातको कविने अपनी रचनामें स्वयं कहा है। ग्रंथ सुन्दर है, यह मैसूर विश्वविद्यालयकी ओरसे शीघ्र ही प्रकाशित होनेवाला है।

कोष

१. रत्नकन्द—इसका रचयिता महाकवि रत्न है। कविका जन्म ई० सन् ९४९ में मुदुवोल्ल नामक ग्राममें हुआ था। यह वैश्य वर्णका था। इसके पिताका नाम जिनवल्लभेन्द्र और माताका अब्बलब्बे था। कविरत्न, कविचक्रवर्ती, कविकुञ्जराकुश, उभयभाषाकवि आदि इसकी पदविधियाँ थीं। यह राजमान्य कवि था। राजाकी ओरसे सुवर्णदण्ड, चंवर, छत्र, हाथी आदि इसके साथ चलते थे। महाकवि रत्नके गुरु अजितसेनाचार्य और पोषक सुप्रसिद्ध जैन मन्त्री चामुण्डराय थे।

यह रत्नकंद पूर्ण उपलब्ध नहीं है। इसका प्रत्येक कंद पद्य प्रायः कविरत्न पदसे समाप्त होता है। जब यह महाकवि रत्नकी कृति है, तब कृतिके सम्बन्धमें कुछ कहनेकी आवश्यकता नहीं है।

२. वस्तुकोष—इसका रचयिता नागवर्म द्वितीय है। कविका काल लगभग ई० सन् ११४५ है। यह जैन ब्राह्मण था। इसके पिताका नाम दामोदर था। वह चालुक्य नरेश जगदेकमल्लका सेनापति और महाकवि जन्नका गुरु था। कन्नड साहित्यमें इसकी 'कवितागुणोदय' के नामसे प्रसिद्धि थी। अभिनव शर्ववर्म, कविकर्णपूर और कवितागुणोदय, ये इसकी उपाधियाँ थीं। वाणिबल्लभ, जन्न, साल्व, आचण्ण, देवोत्तम आदि कवियोंने इसकी स्तुति की है।

वस्तुकोष कन्नडमें प्रयुक्त संस्कृत शब्दोंका अर्थ बतलानेवाला पद्यमय कोष है। वररुचि, हलायुध, भागुरि, शाश्वत, अमरसिंह आदिके ग्रंथ देखकर इसकी रचना की गयी है। इसमें एकार्थ काण्ड, नानार्थक काण्ड और सामान्यकाण्ड इस प्रकार तीन काण्ड हैं। १८ सर्ग हैं। यह सुन्दर ग्रंथ मद्रास विश्वविद्यालयकी ओरसे प्रकाशित है।

३. संजीवन—इसका रचयिता शृंगार कवि है। कविका काल लगभग ई० सन् १६०० है। इसका पिता बोम्मरस है। मालूम होता है कि यह बोम्मरस रसिवालिका स्वामी था। नामसे पता लगता है कि कविने कोई काव्य भी रचा होगा।

यह संजीवन-कोष वार्षिक षट्पदिके है। इसमें कुल ३५ पद्य हैं। इस कोषमें कन्नड शब्दोंका कन्नड अर्थ दिया गया है। ग्रंथ अप्रकाशित है।

४. नानार्थ रत्नाकर—इसका रचयिता देवोत्तम है। कविका काल लगभग ई० सन् १६०० है। इसने अपनेको 'द्विजवंशार्णवपूर्णचन्द्र' लिखा है।

नानार्थरत्नाकरमें संस्कृत शब्दोंके नानाथ दिये गये हैं। इसमें १६९ वृत्त हैं। कविने स्वयं अपने ग्रंथकी प्रशंसा की है। ग्रंथ अप्रकाशित है।

व्याकरण

१. भाषा-भूषण—वस्तुकोषका रचयिता नागवर्म द्वितीय ही इसका भी रचयिता है। कविका काल, परिचयादि वस्तुकोषके परिचयमें दिया गया है।

भाषाभूषण एक उत्कृष्ट व्याकरण ग्रंथ है। मूलसूत्र एवं वृत्ति संस्कृतमें है और उदाहरण कन्नडमें। उपलब्ध कन्नड व्याकरणोंमें—जो कि संस्कृत सूत्रोंमें है—यह सबसे पहला और उत्तम व्याकरण है। इसीकी आदर्श मानकर सन् १६०४ में भट्टाकलंकने कन्नडका शब्दानुशासन नामका बृहद् व्याकरण संस्कृतमें रचा है। ग्रंथ प्रकाशित है।

२. शब्दमणिदर्पण—इसका रचयिता केशिराज है। कविका काल ई० सन् १२६० है। यह सूक्तिसुधारणके कर्त्ता मल्लिकार्जुनका पुत्र, होयसलवंशीय राजा नरसिंहके कटकोपाध्याय मुमनोबाणका दौहित्र और महाकवि जन्नका भानजा है।

यह शब्दमणि दर्पणकन्नड भाषाका मुप्रसिद्ध व्याकरण है। इसकी जोड़का विस्तृत और स्पष्ट व्याकरण कन्नडमें दूसरा नहीं है। इसकी रचना पद्यमयी है। इसीलिये कविने स्वयं ही इसकी वृत्ति भी लिख दी है। संज्ञा, सन्धि, विभक्ति, कारक, शब्दरीति, समास, तद्धित, आख्यान-नियम, अव्यय-निरूपण, निपात-निरूपण इन दश परिच्छेदोंमें ग्रंथ विभक्त है। इसमें सूत्र और वृत्ति दोनों संस्कृतमें हैं।

३. शब्दानुशासन—इसका रचयिता भट्टाकलंक है। कविका काल ई० सन् १६०४ है। इसके गुरु मूलसंघ, देशीय गण, पुस्तक गच्छ, कुंदकुन्दान्वयके चारुकीर्ति पंडिताचार्य थे। बिलिगिके एक शासनमें कविकी गुरुपरम्परा विस्तारसे दी गयी है। भट्टाकलंक प्राकृत, संस्कृतादि कई भाषाओंका पण्डित था। कविने स्वयं अपनी बड़ी प्रशंसा की है।

इस शब्दानुशासनमें ४ पाद ५१२ सूत्र हैं। इन सूत्रोंके लिये भाषामंजरि नामक वृत्ति एवं मंजरीमकरंद नामक व्याख्यान है। सूत्र, वृत्ति और व्याख्यान तीनों संस्कृत भाषाओंमें हैं। यह शब्दानुशासन नागवर्मकृत भाषाभूषणसे विस्तृत एवं प्रौढ है। इसी प्रकार इसमें शब्दमणिदर्पणमें विषय अधिक है। इसमें संदेह नहीं है कि यह व्याकरण ग्रंथ बड़ा महत्त्वपूर्ण है। कन्नड भाषाके अभ्यासियोंके लिये ग्रंथ बहुत ही उपयोगी है।

अलंकार

१. काव्याचलोकन—इसका रचयिता नागवर्म द्वितीय है। कविका परिचय पहले दिया जा चुका है। यह एक अलंकार ग्रंथ है। इस ग्रंथमें संक्षेपमें व्याकरण भी दिया गया है। इसमें सूत्रोंको पद्यरूपमें रचकर लक्ष्यके लिये पूर्व कवियोंकी कृतियोंसे उदाहरण दिये गये हैं।

२. रसगन्धकार—इसका रचयिता सात्व है। कविका परिचय वैद्यसागत्यके परिचयमें पहले दिया जा चुका है। यह रसप्रक्रिया प्रतिपादक ग्रंथ है। इसमें शृंगारप्रपंचादि चार आश्वास हैं। इसमें लक्ष्यके लिये महाकवि पंप, रन्न, नेमिचंद्रादि पूर्वकवियोंके ग्रंथोंसे पद्य उदाहृत हैं। यह सुन्दर ग्रंथ मद्रास विश्वविद्यालयकी ओरसे प्रकाशित हो चुका है।

छंद

१. छंदस्सार—इसका रचयिता गुणचन्द्र है। कविका काल लगभग ई० सन् ६५० है। इसने केदार भट्टके वृत्तरत्नाकरका अनुसरण किया है। कविका विशेष परिचय नहीं मिलता है। इस ग्रंथमें संज्ञाप्रकरण, मात्राछंदोलक्षण, समवृत्त प्रकरण आदि ५ अध्याय हैं। ग्रंथ अप्रकाशित है।

गणित

१. व्यञ्जहार गणित—इसका रचयिता राजादित्य है। कविका काल लगभग ई० सन् ११२० है। इसके राजवर्म, भास्कर, बाच, वाचय्य, बाचिराज आदि कई नाम हैं। गणितविलाम, ओजेबेडंग, पद्यविद्याधर इसकी उपाधियां थीं। इसका जन्मस्थान ह्विनबागे है तथा पत्नी कनकमाला थी। कविके गुरु शुभचंद्र, माता बसंता और पिता श्रीपति थे। मालूम होता है कि पिता ८३ वर्ष दोनों आस्थान पण्डित थे।

यह व्यञ्जहारगणित गद्य-पद्यात्मक है। सूत्रोंको पद्यरूपमें लिखकर टीका और उदाहरण दिये गये हैं। ग्रंथ आठ अधिकारोंमें विभक्त है। प्रत्येक अधिकारको 'हार' संज्ञा दी गयी है। कवि कहता है कि यह ग्रंथ सिर्फ पांच दिनोंमें लिखा

गया है। इसमें सहजत्रयराशि, व्यस्त नामराशि, सहजपंचराशि, व्यस्त पंचराशि, सहजसप्तराशि, व्यस्तसप्तराशि आदि अनेक विषय हैं।

राजादित्य कन्नडमें सर्वप्रथम गणितशास्त्रका प्रणेता है। इसने गणितशास्त्रसे सम्बन्ध रखनेवाले प्रायः सभी विषयोंको अपने इस ग्रंथमें समाविष्ट किया है। इस शास्त्रको सुलभ शैलीमें पद्यरूपमें लिखना आसान काम नहीं है। फिर भी कविने सूत्र और उदाहरणोंको ललित पद्योंमें सुलभ रीतिसे बतलाया है। इससे मालूम होता है कि राजादित्य गणितशास्त्रका विशेषज्ञ ही नहीं, प्रौढ कवि भी था। इस व्यवहारगणितके अतिरिक्त इसके इस विषयके क्षेत्रगणित, व्यवहार रत्न, जैनगणित सूत्रोदाहरण, चित्रहसुरे, लीलावति नामक ग्रंथ भी मौजूद हैं। ये सभी ग्रंथ प्रकाशनीय हैं।

गणितशास्त्रके उपर्युक्त ग्रंथोंके अतिरिक्त चंद्रम (लगभग ई० स० १६५०) का गणितसार और दैवज्ञवल्लभ (लगभग ई० स० १७००) का महावीराचार्यकृत गणितसारका कन्नड व्याख्यान भी उल्लेखनीय हैं। बल्कि दैवज्ञवल्लभने गणितसार पर आधुनिक तेलुगु भाषामें भी एक व्याख्यान लिखा है।

इस प्रकार लोकोपयोगी कन्नड जैन साहित्यका संक्षिप्त परिचय है। विस्तारसे लिखनेपर इस सम्बन्धकी एक पोथी ही तैयार हो सकती है। आशा है विद्वानोंको खासकर कन्नड भाषासे अनभिज्ञ विद्वानोंको यह लेख विशेष रुचिकर प्रतीत होगा।



महाकवि रङ्गधूकृत 'अणथमिउकहा'

प्रो० डॉ० राजाराम जैन, एम० ए० पी०-एच० डी०

अरा

वर्ण्य विषय

महाकवि रङ्गधूने स्वामी समन्तभद्र एवं कार्तिकेयकी विचारधारासे अनुप्राणित होकर रात्रिभोजन त्याग सम्बन्धी एक लघु रचना लिखी है जिसका नाम 'अणथमिउकहा' है। इसमें पद्धतिया-छन्द पद्धतिकी कुल ३४ पक्तियाँ अथवा १७ पद्य हैं जिनमेंसे प्रथम दो पद्योंमें कविने जिन भगवान एवं जिनवाणीको नमस्कार कर ग्रन्थ रचनेको प्रतिज्ञा की है। तत्पश्चात् रात्रिभोजनके दोषोंकी चर्चाकर १६वें पद्यमें उसे 'श्रावकधर्मका मूलद्रव्य' बताया है और अन्तमें उसे 'शाश्वत सुखको प्रदान करानेवाला' कहा है। प्रस्तुत रचना सन्धिकालीन अपभ्रंश भाषामें निबद्ध है तथा ऐसा आभास होता है कि रविषेणकृत पद्मपुराणमें वर्णित रात्रिभोजनत्याग सम्बन्धी प्रकरणका उसने गम्भीर अध्ययनकर इसे अंकित किया था।

'अणथमिउकहा' की भाषा बड़ी ही सरल एवं विषय-प्रतिपादनकी शैली बड़ी ही सरस एवं मार्मिक है। लौकिक उपमाओंके माध्यमसे कविने उसे हृदयग्राह्य बना दिया है। रङ्गधूने 'रात्रिभोजनत्याग' के लिए 'अणथमिउ (अनस्तमिउ)' जैसे सुन्दर शब्दको चुना है। यही 'अणथमिउ' शब्द अपने परवर्ती विकसित 'अनथऊ' के रूपमें ब्रज, बुन्देलखण्ड एवं बघेलखण्डमें आज भी सर्वत्र प्रचलित है।

रचना परिचय

उक्त रचनाकी एक हस्तलिखित प्रति डॉ० हीरालालजी जैनके पास सुरक्षित है। प्रस्तुत अध्ययन उसीके आधार पर प्रस्तुत है। उसमें आदि अथवा अन्तमें कोई भी प्रगुप्ति-वाक्य नहीं। अतः कब और कहाँ उसकी प्रतिलिपि हुई, यह कहना असम्भव है, फिर भी उसका लिपिको देखनेमें ऐसा प्रतीत होता है कि उसे लगभग ३५० वर्ष प्राचीन होना चाहिए। रचनाके अन्तिम पद्यमें उसने अपना नामोल्लेख किया है। इसमें कृतिके रङ्गधूकृत होनेमें कोई सन्देह नहीं। मूल-प्रतिकी भृष्टता अथवा प्रतिर्लिपिकके प्रमादमें प्रस्तुत रचनाके पद्य क्र० सं० ७ एवं १६ नुटित हैं। अतः उनका आनुमानिक प्रामाणिक भाव (यथास्थान) कोष्ठकमें दे दिया गया है।

ग्रन्थकार

प्रस्तुत 'अणथमिउकहा' के प्रणेता महाकवि रङ्गधू (वि० सं० १४५०-१५३६) अपने समयके समर्थ लेखकोंमें से थे। उन्होंने लगभग तीस रचनाओंका प्रणयन किया है जो प्रायः सभी अप्रकाशित हैं। उन्हींमेंसे एक रचना 'अणथमिउकहा' भी है। रङ्गधूकी सबसे बड़ी रचनाओंमें मेहेसरचरित, सम्मडचरित, हरिवंशपुराण, सिद्धान्तार्थसार, श्रीपालचरित, पडमचरित प्रभृति हैं जिनमें प्रत्येकमें लगभग तीन-तीन सौमें अधिक कठवक है। 'अणथमिउ' अथवा एक-दो रचनाओंको छोड़ अन्य सभी रचनाएँ विशालकाय हैं जो चारों अनुयोगोपर विस्तृत प्रकाश डालती हैं।

रङ्गधूने अपनी परवर्ती रचनाओंमें स्वयंकृत पूर्ववर्ती प्रायः सभी रचनाओंके सविशेषण उल्लेख किये हैं। इस कारणसे उनकी लगभग सभी रचनाओंका क्रम ज्ञात हो जाता है, किन्तु आश्चर्य है कि 'अणथमिउ' का किसी भी उपलब्ध रचनामें उल्लेख नहीं। कब, कहाँ और किसके निमित्त इस रचनाका प्रणयन हुआ, यह कहना कठिन है, किन्तु ऐसा लगता है कि यह रचना कविने अपने कविकालके प्रारम्भमें प्रयोगावस्थामें लिखी होगी। हमारा अनुमान है कि अपने

१. धय भयधर रङ्ग सासय सुखु। (पद्य १७)

२. महाकवि रङ्गधूके व्यक्तित्व एवं कृतित्वके सम्बन्धमें विस्तृत जानकारीके हेतु 'भिक्षुस्तुति ग्रन्थ' (कलकत्ता १९६१ ई०) एवं 'हजारामल स्तुति ग्रन्थ' (आगरा, १९६५ ई०) में प्रकाशित मेरे शोध निबन्ध देखें।

अन्य ग्रन्थोंके रूपविस्तारके आगे यह कृति स्वयं हो कविकी दृष्टिमें नगण्य प्रतीत हुई होगी, अतः उसने अपनी परबर्ती किसी भी रचनामें उसका उल्लेख नहीं किया।

काव्यसौन्दर्य

‘अणधमिउकहा’ रात्रिभोजनत्यागसे सम्बद्ध होनेके कारण यद्यपि धार्मिक कृति है तो भी इसमें काव्यतत्त्वोंकी कमी नहीं है। इस लघुकाव्यकृतिके निम्नांकित काव्यगुण प्राप्त होते हैं :—

१. प्रबन्ध-पद्धति—महाकवि रघुवीर्य यहाँ यह प्रमुख विशेषता है कि उन्होंने मुक्तकके वर्ण्य विषयको प्रबन्धात्मकता प्रदान की है। ऐसा प्रतीत होता है कि कविने काव्यात्मकता उत्पन्न करनेके निमित्त निशिभोजन कथाओंसे प्रबन्ध एवं आचारमूलक ग्रन्थोंसे आचारसिद्धान्त ग्रहणकर दोनोंका सम्मिश्रण किया है। यदि कविको केवल सिद्धान्तका निरूपण करना ही अभीष्ट होता तो वह पद्धतियाँ छन्दमें प्रणयन न कर दोहा छन्दमें ही उसका प्रणयन करता। पर कविको कोरा सिद्धान्त विलुप्त मुक्तक शैलीमें निबद्ध करना अभीष्ट नहीं। वह रात्रिभोजनका त्याग प्रबन्धके माध्यमसे जनसामान्यके समक्ष प्रस्तुत करना चाहता है। काव्यका प्रत्येक मर्मज्ञ इस तथ्यसे सुपरिचित है कि मुक्तक रचनाकी अपेक्षा प्रबन्ध-पद्धतिकी रचना अधिक सरस एवं सुगन्धित होती है और पाठकको अपनी ओर अधिक आकृष्ट करती है। आख्यानमूलक साहित्यका सूत्रपात उक्त आकर्षणके कारण ही हुआ है। जब आचार्योंने यह अनुभव किया कि सिद्धान्त-विषय जनताको अपनी ओर आकृष्ट नहीं कर पा रहा है तब उन्होंने कथाओंका आधार ग्रहणकर आख्यानोके माध्यमसे ही सिद्धान्तोंकी शिक्षा देना प्रारम्भ किया। कवि रघुवीर्य भी इसी तथ्यका अनुभव किया एवं प्रबन्ध-पद्धतिका अवलम्बन ग्रहणकर अपनी उक्त कृति लिखी। काव्यसौन्दर्यकी दृष्टिसे यह पद्धति मुक्तककी अपेक्षा अधिक सरस एवं हृदयवर्जक है।

२. उचित उपमानोंके प्रयोग—प्रस्तुत कृतिका द्वितीय काव्यमूल्य यह है कि कविने इस छोटीसी रचनामें भी लगभग ८-१० उपमानोंका प्रयोग किया है। उपमान औचित्यकी दृष्टिसे उनका जितना मूल्य है उससे कहीं अधिक मूल्य विषयके स्पष्टीकरणसे है। वास्तविकता यह है कि जहाँ आख्यानात्मक प्रबन्ध रचनामें उपमान आते हैं वहाँ रस एवं सन्दर्भ की दृष्टिसे उनके औचित्यपर विचार किया जाता है, पर जिस कृतिमें आख्यानका सूत्र नहीं रहता है उस कृतिमें प्रेषणीयता को सशक्त बनानेके लिए कवि या लेखक उपमानोंका प्रयोग करता है। महाकवि रघुवीर्य तथ्यको प्रेषणीय बनानेके लिए ही उपमानोंका प्रयोग किया है।

वर्ण्य प्रसंगमें कविने रात्रिभोजनके त्यागके बिना व्यक्तिके व्यक्तित्वको उसी प्रकार सारहीन कहा है जिस प्रकार ‘दन्तविहीन गज’, ‘सम्यग्दर्शनहीन तपस्वी’, ‘शालविहीन नारी’, ‘दान बिना धावक’ एवं ‘इन्द्रियनिग्रह बिना मुनि’ का पद सुशोभित नहीं होता। काव्यतत्त्वकी दृष्टिसे ‘दन्तविहीन गज’ का प्रयोग चमत्कारपूर्ण है। कवि सम्प्रदाय ही नहीं बल्कि प्रत्यक्षरूपमें गजकी शक्ति एवं पराक्रम और सौन्दर्यादिकी अनुभूति उसके दाँतोंसे ही होती है। दाँत टूट जानेपर गजका सामर्थ्य क्षीण माना जाता है। भले ही कोई कुशल महावत चित्रकारी या अन्य उपकरणों द्वारा किसी गजका पर्याप्त शृंगार कर दे, शोभावर्धक उपकरणोंसे उसे सजा दे, किन्तु यदि वह गज दन्तविहीन है तब सहस्र प्रयत्नोंके अनन्तर भी वह वास्तविक शोभाको प्राप्त नहीं हो सकता। इसी प्रकार पूजा, पाठ, स्वाध्याय एवं संयम आदि धार्मिक क्रियाओंके सम्पादन करने पर भी रात्रिभोजन करनेवाला व्यक्ति यथार्थ संयमी नहीं माना जा सकता। कविने इस सन्दर्भमें एक उपमान बहुत ही मर्मस्पर्शी प्रयुक्त किया है और वह है ‘घनलोभीका प्रेमी होना’। घनलोभ एवं प्रेम दोनों विरोधी गुण हैं। जहाँ लोभ है वहाँ प्रेम नहीं और जहाँ प्रेम है वहाँ लोभ नहीं क्योंकि प्रेमका निर्वाह, उदारता, सहिष्णुता जैसी कोमल वृत्तियोंके सत्तासमवायमें ही होता है। प्रेमी व्यक्ति स्वार्थ एवं लालच जैसी संकीर्ण वृत्तियोंसे दूर रह जाता है। इसी कारण काव्यमें लोभको प्रेमगलिका अवरोधक कहा गया है। महाकवि रघुवीर्य काव्यके इस सिद्धान्तसे सुपरिचित हैं कि प्रेमका मार्ग त्यागी और निस्वार्थी व्यक्तिके लिये ही है, स्वार्थी एवं लोभीके लिये नहीं। अतः इस अर्थगर्भत्वयुक्त उपमानके द्वारा कविने रात्रिभोजन त्यागके महत्त्वको प्रकट किया है।

कविका एक अन्य उपमान है ‘पुत्रके बिना कुलका शोभाहीन होना’। इस उपमानमें कविने काव्यसिद्धान्तके साथ लोकमर्यादाका भी निर्वाह किया है। लौकिक सुखोंमें पुत्रसुखको सर्वाधिक उपादेय माना गया है। लोकमें पुत्रवर्षा,

१-७. देखिये, अणधमिउ पद सं० १-४।

८. तुलना कीजिये.—

न चन्दनेन्दोदरहारवदयो न चन्द्रोचीषि न चानृतच्छटाः।

सुताङ्गसंस्पर्शसुखस्य निस्तुला कलामयन्ते क्लृप्तोदशीमपि ॥

लोकैयणा एवं विसैवणा इन तीन आकांक्षाओंको सर्वोपरि माना गया है। कवि रङ्गधूकी दृष्टिमें कुलकी शोभा पुत्र द्वारा ही है क्योंकि गृहस्थीका वास्तविक अधिकारी तो वही होता है। इसी विचारधाराको कविने अपनी एक अन्य रचना सुकोसल-चरितमें इस प्रकार व्यक्तकी है :—

विष्णुपुत्रे कुलभरु को धरई । इहणीय पवङ्गु को करई ॥ —सुको० ४।१८।१

कविने इसी जीवन तथ्यको ग्रहणकर बताया है कि जिस प्रकार पुत्रके बिना कुल सुशोभित नहीं होता, उसी प्रकार व्यक्ति 'अणत्थउ' के बिना सदाचारी नहीं हो सकता।

इसी सन्दर्भमें प्रयुक्त कविका एक अन्य उपमान भी महत्त्वपूर्ण है। कवि मानवताका मानदण्ड निश्छल व्यवहार को मानता है। इसी कारण उसने कहा है कि शठता करनेवाले व्यक्तिका पुरुषत्व जिस प्रकार शोभित नहीं हो सकता है उसी प्रकार रात्रिभोजन करनेवाले व्यक्तिका धार्मिक आचरण भी शोभित नहीं।^१ इस प्रकार कविने उपमानों द्वारा विषय-को प्रेयणीय बनाया है।

३. उदाहरणों द्वारा विषयका स्पष्टीकरण—कविने अपने विषय-प्ररूपणको सशक्त बनानेके लिये उपमानोंके साथ उदाहरणोंका भी प्रयोग किया है किन्तु उसके ये उदाहरण आख्यानमूलक नहीं हैं। उसने तीन मकार एवं पंच उदुंबर फलोंके त्यागको रात्रिभोजनके त्यागके बिना अपूर्ण ही माना है।^२ उसका संकेत संयम एवं इन्द्रियनिग्रहके हेतु विषयासक्ति के त्यागका है। उसने १५ वें पद्यमें "सुरेसु णरेसरुसो णरु होइ" पद द्वारा काव्यात्मक चमत्कारके साथ रात्रिभोजनके त्यागका महत्त्व प्रस्तुत किया है। कवि बतलाना चाहता है कि विवेकपूर्वक की गई छोटी सी साधना भी महद् फल देने वाली होती है। रात्रिभोजन त्याग कोई बहुत बड़ी साधना नहीं है, परन्तु इसके द्वारा संयम और अहिंसाका पाठ प्राप्त होता है जिससे व्यक्ति सुरेश्वर और नरेश्वर जैसे मनोवांछित पदोंको प्राप्त कर लेता है। इतना ही नहीं, कविका विश्वास है कि यह साधना 'सुसासय सुक्खु' (शाश्वत सुख) का प्रदान करती है। इस प्रकार कविने संकेतों द्वारा विषयकी पुष्टि की है।

४. नीति एवं सिद्धान्त-प्ररूपणकी दिशामें भी विषय-प्ररूपणके वैशिष्ट्यके कारण रसाभासोंका संयोजन—कविकी प्रस्तुत कृति धार्मिक है। उसने रात्रिभोजनका गृहित चित्रण भी प्रस्तुत किया है। इस चित्रणके द्वारा आरम्भमें बीभत्स रसकी अनुभूति होती है पर विभाव, अनुभाव एवं संचारियों द्वारा पुष्ट न होनेके कारण यह बीभत्सरस रसाभासमें परिणत हो जाता है। पाँचवें पद्यमें कविने राक्षस, भूत, पिशाच आदिका रात्रिमें भ्रमण दिखलाकर भयानक रसकी स्थिति भी उत्पन्न करना चाही है पर स्थायी भाव भय संचारियों तक नहीं पहुँच पाया है। फलतः जलमें उत्पन्न बुदबुदोंके समान विलीन होकर भाव शबलकी स्थिति ही उत्पन्न कर सका है भावकी स्थिति नहीं। ऐसा प्रतीत होता है कि भाव स्थायित्वको प्राप्त न होकर अग्निके स्फुल्लिङ्गके समान अत्यल्प प्रकाश उत्पन्न कर विलीन हो गए हैं। इस सन्दर्भमें पद्य सं० ५, ६ एवं ७ को विशेषरूपसे ग्रहण कर सकते हैं। कविका ऽर्वा पद्य तो वास्तवमें रात्रिभोजीको भयभीत ही नहीं कर देता अपितु आतंकित भी कर देता है। जब यहाँ इस बातकी जानकारी प्राप्त होती है कि रात्रि भोजन करनेसे कुष्ठ जैसी भयंकर व्याधि उत्पन्न होती है तो शायद ही कोई सहृदय भानुिक रात्रिभोजनकी ओर प्रेरित होगा। यद्यपि तथ्य पुराने हैं पर कविने 'नद्यः नवघटे जलम्' के समान पद्मपुराणोक्त तथ्योंको यहाँ काव्यरूपमें प्रस्तुत किया है।

५. दार्शनिक तर्कपद्धतिका अपेक्षा काव्यात्मक अर्थापत्ति एवं अर्थान्तरन्वासेके प्रयोग—कवि रात्रिभोजनकी

असावनलोक्य कुलाङ्कुरं मम स्वभोगयोग्याभयभङ्गशङ्किनी ।
विशोषयत्युच्छ्वसितैरसंशयं मदन्वयश्रीः करकेलिपङ्कजम् ॥
नमो दिनेशेन नयेन विक्रमो वनं शृगेन्द्रेण निशोषमिन्दुना ।
प्रतापलभ्यो बलक्कान्तिशालिना बिना न पुत्रेण च भाति नः कुलम् ॥
क यामि तत्किं नु करोमि दुष्करं सुरेश्वरं वा कमपैमि कामदम् ।
इतीष्टचिन्तावचकक्रचालितं कचित्र चेतोऽस्य बभूव निश्चलम् ॥

—धर्मशर्मासुख सग २।७१-७४ ।

तथा

बिना सुपुत्रं कुत्र स्वं न्यस्य मारं निराकुलः ।

गृही सुशिष्यं गणिवत् प्रोत्सहेत परे पदे ॥ —सागाग्धर्ममृत १।११ ।

१-२. अणयमिच्छता पद्य० ४ ।

३. वही, पद्य० ११.

४. दे० पद्मपुराण प्र० भा० भारतीय ज्ञानपीठ कापी (जुलाई १९५८) १४।२६७-३०८ ।

५१८ : शुभ गोपाळदास चरैचा स्मृति-ग्रन्थ

पुराणों और हानियोंको एक दार्शनिकके रूपमें उपस्थित नहीं कर रहा है। वह मूलतः काव्यरचयिता है। अतः उसकी साध्य निरूपणकी प्रवृत्ति भी काव्यात्मक अर्थापत्ति पर ही आधृत है। वह काव्यके परिवेशमें तर्क प्रस्तुत करता है कि रात्रिभोजी अनन्त जीवोंकी हिंसा करनेके कारण इन्द्र, दीन, अनाथ एवं परिवारहीन रहता है^१। उसने यहाँ केवल साध्य प्रस्तुत किया है साधन नहीं। उसका साध्य है 'दरिद्र' 'दीनता' और 'अनाथवृत्ति'। यदि इस साध्यको सिद्ध करनेके लिये केवल रात्रिभोजन साधन माना जाय तो पाठककी जिज्ञासावृत्ति शान्त नहीं हो सकती। उनके मनमें एक महान प्रश्न उत्पन्न होता है कि क्या रात्रिभोजनमें इतना दोष है जिससे दीन, अनाथादि हो जानेके फल प्राप्त होते हैं। कविने इसी जिज्ञासाको शमन करनेके लिये अर्थापत्ति अलंकारका प्रयोग किया है और बताया है कि 'रात्रिभोजनका उक्त फल 'अनन्तजीववधसम्भवात्' हेतु द्वारा होता है और यह हेतु अर्थापत्तिके रूपमें छिपा है। इस प्रकार महाकवि रघूने 'इस अल्पकाय रचनामें भी काव्यतत्त्वोंका नियोजन किया है।

यहाँ कविकी उक्त लघुकृतिको सानुवाद उपस्थित किया जा रहा है :—

सानुवाद कृति

णवेण्विणु .सामिष देवजिणिदु, सुणाण-पयासण गणधर-विदु ।
णिखवम-दध्व-पयट्ठहं खाणि, तहा पुण बंदमि जिणवर-वाणि ॥१॥

अर्थ—सम्यग्ज्ञानको प्रकाशित करने वाले स्वामी जिनेन्द्रदेव एवं गणधर-वृन्दको नमस्कार करके तत्पश्चात् निरूपम द्रव्य एवं पदार्थोंकी खानि स्वरूप जिनवाणीको मैं (महाकवि रघू) वन्दना करता हूँ ॥१॥

पयासमि पुणु अणयमिड जणाह- सुणंत सु सावय एक्कु-मणाह ।
सुणेण्विणु चित्ति भरेड झक्खि, उ सुइइ पावळ-पासि तद्धित्ति ॥२॥

अर्थ—फिर भव्यजनोंके (हितके) लिये मैं 'अणयमिड' (नामक ग्रन्थ) की रचना करता हूँ। हे भव्य-श्रावकों, (उसे) एकाग्रचित्त हांकर सुनो, सुनकर शीघ्र ही चित्तमें उसे धारण करो, क्योंकि इससे पापोंका जाल तड़से टूट जाता है ॥२॥

ण सोइइ जिम करि दंत-विहूणु, ण सोइइ दंसण विणु तव-खीणु ।
ण सोइइ सुव विणु जिम कुल-नेळ, ण सोइइ जिम धणु-सुद्धठ नेळ ॥३॥

अर्थ—जिस प्रकार दाँतोंके बिना हाथी सुशोभित नहीं होता, जिस प्रकार सम्यग्दर्शनके बिना कृश-काय तपस्वी सुशोभित नहीं होता, जिस प्रकार पुत्रके बिना कुल, गृह सुशोभित नहीं होता, (तथा) जिस प्रकार धन-लोलुप स्नेह सुशोभित नहीं होता ॥३॥

ण सोइइ जिम गर-णारि असीलु, ण सोइइ णह पुणु जेम सठीलु ।
ण सोइइ विणु^३ तड संजसु दाणु, जि मब्बु, तहा अणयमिष-विहूणुड मब्बु ॥४॥

अर्थ—जिस प्रकार शीलके बिना नर-नारी सुशोभित नहीं होते और जिस प्रकार शठता करनेसे पुरुष सुशोभित नहीं होता, जिस प्रकार तप, संयम (एवं) दानके बिना भव्य, (श्रावक) सुशोभित नहीं होता, उसी प्रकार 'अणयड' के बिना कोई भी सुशोभित नहीं होता ॥४॥

ण दिट्ठि पसार^४ रयणिहि होइ, महातमु पसरइ इधु तिलोइ ।
सुर-रक्कस-भूष-पिलाय-अणेय, भर्मति^५ सुधरि-पुरि वासिय पेय ।
जि भुंजहि रस्सिहि मूढ अयाण, ति माणव पुण तिरियंअ समाण ॥५॥

अर्थ—रात्रिमें दृष्टिका प्रसार तो होता नहीं तथा इस त्रिलोकमें (सर्वत्र) महान्धकार व्याप्त हो जाता है ।

१. अणयमिडकहा पद्य सं० ८

२. प्रस्तुत रचनाका प्रकाशन सर्वप्रथम प्रस्तुत किया जा रहा है।

३. मूल मतिमें 'वड' पाठ है।

४. मूलमतिमें 'गरवणिहि' पाठ है।

५. मूलमतिमें 'जर्मति' पाठ है।

६. इस पद्यमें ५-६ पंक्तिके मध्यमें एक-दो पंक्तियाँ नष्ट हो गई हैं ऐसा प्रतीत होता है क्योंकि विषय एवं अर्थकी संगति अनुकूल नहीं बैठती।

अनेक देव, राक्षस, भूत, पिशाच (तथा) प्रेत घरों-घरों, नगरों-नगरोंमें बास करते हुए घूमते रहते हैं । (ऐसी स्थितिमें भी) जो अज्ञानी-मूर्ख रात्रिमें भोजन करते हैं वे मनुष्य (तो) फिर तिर्यङ्मयके समान (ही) हैं ।

जि केह्य दीवड बालिवि खंति, तिमह^१ मीसिड गासु गिळिति^२ ।

मक्खिय^३ कीळिय किपि ण यंति, भर्मति^४ मरंति जि गरबहं जंति ॥६॥

अर्थ—जो कोई दीपक जलाकर (भोजन) खाते हैं, उस समय मक्खी, कीड़े व इलियाँ आती हैं, घूमती हैं एवं मर जाती हैं (ऐसी स्थितिमें) वे मांस-मिश्रित कौर ही निगलते हैं और नरकको जाते हैं ॥६॥

महोयलि भासिय णिद जि कम्म, अवम जि चोरिय पमुह सत्थम्मु^५ ।

.....' तिरयणिहि भोयणु बुह किम तिहु ॥७॥

अर्थ—इस पृथिवी तलपर शास्त्रोंमें कहे गये कुशील, चोरी आदि प्रमुख जो भी निन्दनीय कर्म हैं..... (रात्रिभोजन उससे भी अधिक निन्दनीय कर्म है ?) फिर भी रात्रिभोजनमें विद्वान् लोगोंकी तृष्णा क्यों ? ॥७॥

जि रोय दळिहिय दीण अणाह, णि कुट्ट गलिय कर-चरण सबाह ।

दुहणि जि परिणु-वग्गु अणेऊ, सुरयणिहि भोयण फलु जि मुणेऊ ॥८॥

अर्थ—दरिद्रता, दीनता, अनाथवृत्ति तथा अत्यन्त पीडा देने वाले कोढ़से हाथ-पैरोंका गल जाना, परिजन-वर्ग-का स्नेहहीन हो जाना (आदि) ये सभी दुःखाग्निरूप बाधाएँ रात्रिभोजनके ही फल समझो ॥८॥

घड़ी दुह वासरु थक्कइ जाम, सुभोयणु सावय भुंजहि ताम ।

दिवायरु तेऊ णि मंदड होइ, सकोच्चाह चित्तहो कमलु जि सोइ ॥९॥

अर्थ—जब दो घड़ी दिन रह जाय तब श्रावक भोजन कर लेता है क्यों कि सूर्यके मन्द होने पर हृदयका काम भी बन्द हो जाता है ॥९॥

पडिहुहि भोज्जु ण रयणिहि कज्जु, समुच्छइ तत्थ जि जीवह गज्जु ।

सुजाणवि एम अणट्टहो मूलु, सुबज्जड^६ रयणिहि भोयणु कोलु ॥१०॥

अर्थ—विद्वान्को रात्रिभोजन नहीं करना चाहिए (क्योंकि) उसमें अनेकों जीव उत्पन्न हो जाते हैं । अनर्थका मूल जानकर रात्रिभोजनके लोलुपजन इसे छोड़ दें ॥१०॥

मकारय तिणिण जि पंच फलाहं, जि कंद जि मूल जि विविह मकाहं ।

ण मक्खइ चक्खइ मक्खणु जो जि, विसुद्ध डरह अणायमिड सो जि ॥११॥

अर्थ—मद्य, मांस एवं मधु रूप तीन मकार एवं बड़, पीपल, पाकर, कठूमर तथा गूलर रूप पाँच प्रकारके उदम्बर फलों एवं कंदमूल जैसे विविध मलिन शाकों और मक्खनको जो न खाता है या न चखता है, वह विसुद्ध रात्रि-भोजन-त्याग व्रतको धारण करता है ॥११॥

ण अणु रयणिहि भुंजइ भग्गु, ण अणह उवएसइ गय-गग्गु ।

मणम्मि ण अणुमणइ गय-दोसु, इवेइ सुसावड सच्छ-अमोसु ॥१२॥

अर्थ—(भव्यजन) रात्रिमें न स्वयं खाय और गर्वहीन होकर न दूसरेको (खानेका) उपदेश दे । दोष बिहीन होकर मनमें उसका विचार (भी) न करे । (इस प्रकार वह) सच्चा एवं अमर्ष सुधावक कहलाने लगता है ॥१२॥

बड़ी दुइ गिम्मलु गाळिड तोड, समुच्छइ णहइ जीवह जोड ।

सुफासुय दीपहरइ जिणउत्तु अणोणिसि डण्डु मणइ जिणसुत्तु ॥ १३ ॥

अर्थ—छाना हुआ जल दो घड़ी तक निर्मल (प्रासुक) रहता है । उसके बाद उसमें पुनः जीव उत्पन्न होने

१. मूलप्रतिमें 'तमह' पाठ है ।

२. मूलप्रतिमें 'जि लिति' पाठ है ।

३. मूलप्रतिमें 'णमक्खिय' पाठ है लेकिन उससे अर्थ स्पष्ट नहीं होता ।

४. मूलप्रतिमें 'वर्मति' पाठ है ।

५. मूलप्रतिमें 'सत्थम्मु' पाठ है ।

६. मूलप्रतिमें 'सुबज्जड' पाठ है ।

एवं मरने लगते हैं । प्रासुक किया गया जल दो प्रहर पर्यन्त निर्मल रहता है ऐसा जिन भगवान् ने कहा है तथा उष्णोदक एक दिनरात तक निर्मल रहता है, ऐसा जैनसूत्रों में कहा है ॥१३॥

जु पालइ अणयमियउ सुबिसुद्ध, सुखंविधि पंचिदियमणजुत्तु ।

पुणु सहइइ जु चेयण माउ, लवेइ सुवि अज्जिउ चिरभव पाउ ॥१४॥

अर्थ—पाँचों इन्द्रियों एवं मनको यत्नपूर्वक साधकर जो विशुद्ध रात्रिभोजन त्याग व्रतको सुखपूर्वक पालता है तथा जो आत्मस्वरूपका श्रद्धान करता है वह चिरकालसे अर्जित भवरूपी पापोंका क्षय करता है ॥१४॥

सुरेसु णरेसुह सो णरु होइ, मणिद्विय सुक्खइ भुंजिबि सोइ ।

विणासिध अट्ट जि कम्म पर्यंउ, सुसासय सुक्ख लहेइ अखंड ॥१५॥

अर्थ—और वह भव्य (मरकर) सुरेश्वर अथवा नरेश्वर होता है तथा मनोवाञ्छित सुखका भोग करता है । प्रचण्ड आठकर्मोंका नाशकर वह अखण्ड शाश्वत सुखको प्राप्त करता है ॥१५॥

जो सावयधम्महो मूलु पठत्तु, सुक्कीजइ अणयमियउ जिणउत्तु ।

...' धरीजइ दंसणु दिइ णियचिन्ति ॥१६॥

अर्थ—जिन भगवान् द्वारा प्रतिपादित आवश्यकधर्मका मूल जो रात्रिभोजन त्याग व्रत कहा गया है उसे करो (वह आवश्यकधारका प्रवेशद्वार है उस व्रतका पालन करते हुए) अपने चित्तमें दृढ़ सम्यग्दर्शन धारण करो ॥१६॥

जु णारि-णरु कुबि सुणइ जु एउ, जु पढइ पढावइ किय मणणेउ ।

एय भणइ रहभू सासय सुक्खु, लहेइ सुमणवंचित फल तक्खु ॥१७॥

अर्थ—जो कोई भी नर-नारी इस (अणयमियउकहा) को सुनता है, तथा अपने मनमें (अत्यन्त) स्नेह पूर्वक इसे पढ़ता-पढ़ाता है, वह तत्काल ही मनोवाञ्छित फलको प्राप्तकर शाश्वत सुखको प्राप्त करता है ऐसा (महाकवि) रहस्यका कथन है ॥१७॥



मोहन बहुतरी

कुन्दनलाल जैन एम० ए० (संस्कृत-हिन्दी), एल० टी०, साहित्यशास्त्री, दिल्ली

प्रति परिचय

मोहन बहुतरीको प्रति दि० जैन मन्दिर मठके कूँचा घर्मपुरा, दिल्लीके शास्त्रागारमे उपलब्ध हुई है। यहाँ इस लघुकाय ग्रन्थको दो प्रतियाँ प्राप्त हैं। मूलप्रति, जिसपरसे यह प्रतिलिपि की गयी है, वि० सं० १७८५ की लिखित है। इस निबन्धमे दूसरी प्रतिका उपयोग पाठभेदके लिए किया गया है। प्रतियाँ दोनों ही सुवाच्य हैं, पर लिपिकारका प्रमाद दोनों ही प्रतियोमे वर्तमान है। प्रथम प्रतिमे २४वाँ छन्द छूट गया है। द्वितीय प्रतिमें प्रतिलिपिका समय निदिष्ट नहीं है, किन्तु रचयिताके 'ढोर' गोत्रका उल्लेख किया है। दोनों ही पाण्डुलिपियाँ अच्छी स्थितिमें हैं।

कृति-परिचय

इस रचनामे कुल ७३ पत्र हैं, जिनमे २४ सबैये इकत्तीसा, ७ सबैये तेईसा, १५ छप्पय, ५ कुण्डलियाँ, १ चौपाई, १ सोरठा और २० दोहे हैं। रचना विशुद्ध आध्यात्मिक है। परिमार्जित और ओजपूर्ण भाषामे इस कृतिको कविने निबद्ध किया है। रचनामे प्रवाह इतना अधिक है कि पाठक आरम्भ करनेके उपरान्त अन्त किये बिना नहीं रहता। अद्यावधि यह रचना सर्वथा अज्ञात थी, क्योंकि विभिन्न स्थानोसे प्रकाशित होनेवाली ग्रन्थ सूचियोमे इसका नामाङ्कन नहीं पाया जाता है। अतः अप्रकाशित इस अज्ञात रचनाका परिचय प्राप्त करा देना जैन हिन्दी साहित्यके लिए एक देन होगी।

वर्ण्य विषय

प्रारम्भमे कविने जिनबन्दनका महत्त्व प्रतिपादित किया है और बतलाया है कि मानस्तम्भके दर्शनमे अहंकारका विनाश, वेदोके दर्शनसे निर्वेदी पद—शाश्वतिक सुखको प्राप्त करनेकी योग्यता, भगवान्‌के निकट जानेसे करोड़ों क्लेशोका विनाश एव वीतरागी प्रभुके दर्शनसे सासारिक वैभव-ऐश्वर्यकी प्राप्तिके अनन्तर वीतरागताकी प्राप्ति होती है। प्रभु-बन्दनमे आत्मा निर्मल हो जाती है और सम्यक्त्व प्राप्तिके साधन उपलब्ध हो जाने हैं। यह आत्मा मोहके कारण अशुद्ध है, इस मोहके दूर होते ही अध्यात्मवादी दृष्टि प्रादुर्भूत हो जाती है। जीवनका सबसे बड़ा लक्ष्य स्वरूपकी उपलब्धि है और इसका साधन रत्नत्रय है। जीवनके सामान्य घगतलपर आत्मसिद्धिके उपकरण प्राप्त नहीं किये जा सकते हैं। अतएव कविने जीवनके लक्ष्यका वर्णन करते हुए बतलाया है कि हमारा लक्ष्य भिखारीसे भगवान् बनना है, अपने अनन्त ज्ञान, दर्शन आदिको प्राप्ति करनी है। हमारी आत्मामे अनन्त शक्ति है किन्तु वर्तमानमे उसकी वीर्य-शक्तिपर आवरण होनेके कारण, वह 'उर्बल' प्रतीत हो रही है। अनन्त सुखकी विपरीत परिणतिके कारण ही अभिव्यक्ति नहीं हो रही है। साधक विचार करता है कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य ही मोक्षका मार्ग है। मैंने न तो सम्यक्त्व पाया और न आत्म-साधनाके लिए कारणभूत भाव चारित्र्य ही धारण किया। भोजनत्याग रूप तपश्चरण करना भी चाहा तो भी कषायोकी निर्जंग करनेमे असमर्थ रहा। मैंने अनेक ग्रन्थोंका स्वाध्याय भी किया पर विवेकी बुद्धि प्राप्त नहीं हुई, जिससे कर्म-शृंखला टूट न सके।

जब यह प्राणी अपने किये कर्मोंकी आलोचना करनेमे प्रवृत्त होता है, तो इसे ज्ञात होता है कि मैंने स्वयं पाप किये, अन्य प्राणियोंको पापके उपदेश दिये, अन्य व्यक्तियों द्वारा किये गये पापोंकी अनुमोदना की। मन, वचन और क्रियाओंको शुद्ध नहीं किया, अतः द्रव्यहिंसा और भावहिंसामे सर्वदा प्रवृत्त रहा।

दान, पूजा, तप आदि भी आत्मशुद्धिके लिए नहीं किये गये, बल्कि इन कार्योंका लक्ष्य भी संसारको प्रसन्न करना ही रहा। इसी कारण अनादिकालसे संसारमे परिभ्रमण करना पड़ा। अपनी साधनाकी धृष्टा, निष्ठा और आस्थाको

भूलकर कुगुत्तों द्वारा बतलाये गये मार्गमें मैं भटक गया, जिसका परिणाम यह हुआ कि मेरा मन सरोवरमें उठानेवाली लहरोंके समान निरन्तर चंचल ही बना रहा और कथायमात्र निरन्तर मुझे उद्विग्न करते रहे। राग-द्वेष-मोहकी परिणतिने मेरे मनकी स्वच्छता और पवित्रताको सर्वदा दूर किया, जिससे मैं अपना पुरुषार्थ भूल गया हूँ और परबस्तुको ही अपना मान रहा हूँ।

इस आत्माका कर्मोंके साथ उसी प्रकार सम्बन्ध है, जैसे व्यञ्जनोंके साथ लवणका। लवण व्यञ्जनोंको सुस्वादु तो बनाता ही है साथ ही उसके संयोगसे ही व्यञ्जनमें व्यञ्जनत्व आता है। इसी प्रकार जीवमें भी विकार परिणति द्वारा किये गये राग, द्वेष, मोहरूप परिणामोंके निमित्तसे पुद्गल परमाणु स्वतः कर्मरूप परिणत हो जाते हैं। जीव अपने चैतन्य रूप भावोंसे स्वतः परिणत होता है, पुद्गल कर्म निमित्तमात्र है। जीव और पुद्गल परस्पर लवण-व्यञ्जनके समान एक दूसरेके परिणमनमें निमित्त होते हैं। तथ्य यह है कि कविने बताया है कि अनादि कालीन कर्म परम्पराके निमित्तसे आत्मामें राग-द्वेषकी प्रवृत्ति होती है, जिससे मन बन्धन और कायमें परिस्पन्दन होता है तथा राग, द्वेषरूप प्रवृत्तिके परिमाण और गुणके अनुसार पुद्गलद्वयमें परिणमन होता है और वह आत्माके कार्माण—वासनामय सूक्ष्मकर्म शरीरमें आकर मिल जाते हैं। इस प्रकार कर्मोंसे रागादिभाव और रागादिभावोंसे कर्मोंकी उत्पत्ति होती है।

कविकी दृष्टिमें आत्मोत्थानका साधन शास्त्रज्ञान ही है, क्योंकि तीर्थंकरोंकी वाणी शास्त्रोंमें निबद्ध है। जो व्यक्ति इस वाणीका अध्ययन-मनन कर विवेक-वि-ति प्राप्त करता है वही स्वाध्याय द्वारा जड-चैतनका भेदज्ञान प्राप्तकर लेता है। यह प्राणी अनुभव करता है कि शरीर, सुन्दर वस्त्राभूषण, दिव्य रमणी, सुन्दर पुस्तकें; भव्य प्रासाद, मनमोहक उपकरण आदि पदार्थ स्वभावतः जड हैं, इनका आत्मासे कोई सम्बन्ध नहीं है। अज्ञानी, मोही प्राणी मोहके कारण ही अपने साथ बंधे हुए शरीरको और नहीं बंधे हुए धन, सम्पत्ति, पुत्र, कलात्रादिको अपना समझता है तथा यह मिथ्यात्व, राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि विभावोंके संयोगके कारण अपनेको रागी, द्वेषी, क्रोधी, मानी, मायावी और लोभी समझता है, पर वास्तवमें यह बात नहीं है। निश्चयतः, इस आत्माको कोई भी विकृत करने वाला नहीं है, यह ज्ञान-दर्शन चैतन्यरूप अनन्त आनन्दका भण्डार है।

कवि जिनवाणीके यथार्थ ज्ञाताकी विशेषता और उसका महत्त्व बतलाता हुआ कहता है—

उपदेश कानधरै देशपर कानधरै हरै मोहमल फल गुरु सीख मानी कौ।

पाप पुण्यहीन होय आप ही मलीन होय अब दुख भी न होइ सौँचै सरधानीकों॥

छिनमें पवित्र होइ सबही सौँ मित्र होइ धिर जैसे चित्र होय सुखसिबकानीकों।

लहै भोखलछी राग-द्वेषको विपच्छी उरधरै गति अच्छी ओ सुपछी जिनवानीकों॥

कविके उक्त कथनसे स्पष्ट है कि शास्त्र ज्ञान प्राप्त करनेका एकमात्र ध्येय कथाओंको जीतना, इन्द्रियोंको बश करना, महिष्णुता धारण करना; विपत्तियोंमें धैर्य रखना; शक्त्यनुसार परोपकार करना; मोटे और कोमल वचन बोलना; हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील और परिग्रहका त्याग करना है। जो व्यक्ति ज्ञान प्राप्तकर अपना कल्याण नहीं करता है, विपयोंके अधीन रहता है, उसे धिक्कार है। ज्ञानी व्यक्तिका कार्य कथाओं और वासनाओंको जीतना है। नाना शास्त्रोंके अध्ययनका फल आत्मचिन्तन है, आचार-विचारको पवित्र करना है और है स्वानुभूतिकी प्राप्ति। जिस प्रकार आँखका कार्य पदार्थोंको देखना है, अन्यथा उसका होना न होना समान है, उसी प्रकार शास्त्रज्ञानका ध्येय आत्मोन्नति करना है तथा अपने आचरणको विकसित कर स्व-पर विवेक प्राप्त करना है। जिस ज्ञान द्वारा स्व-पर विवेक प्राप्त नहीं होता, वह कोरा ज्ञान है, उसके रहते हुए भी जीव अज्ञानीके समान है। कारण स्पष्ट है कि ज्ञान मोक्षका हेतु है, ज्ञानके बिना व्रता-चरण, नियम, शील, अप-तप आदिका पालन करना भी निष्फल है। सच्चा विवेक ही आत्मानुभूतिका कारण है।

ज्ञानकी महिमा इसीलिए है कि इष्ट वियोग और अनिष्ट संयोगके अवसर पर जीव मोहोदयके आनेपर भी अविचलित रहे। बाह्य निमित्तोंके मिलनेपर पुरुषार्थहीनताके कारण मोहोदय तो होता है, पर सम्यग्ज्ञानी इसमें चलायमान नहीं होता। उसे संसारका स्वरूप ज्ञात रहता है, अतः भीरता और शान्तिपूर्वक आनेवाले उपसर्गोंको सहन करता है। मान-अपमान, हर्ष-विषाद, सुख-दुःख आदिका प्रभाव उसके ऊपर नहीं पड़ता।

कविने १२ वें पद्यमें धर्मका मूल मुनिव्रतको कहा है। मुनि अट्टाईस मूलगुण और चौरासी लाख उत्तरगुणोंको धारणकर अपनी आत्माका उत्थान करते हैं। संयम ही आत्मोद्धारका कारण है और पूर्ण संयमकी प्राप्ति मुनि अवस्थामें ही होती है। आध्यात्मिक दृष्टिसे यह अवस्था सर्वोत्कृष्ट है, क्योंकि समस्त बाह्य क्रियाओंसे सम्बन्ध छूट जाता है और आत्मा स्वावलम्बी बन जाती है। इन्द्रिय और मनकी अधोमता, जिसके कारण सभी प्राणियोंको स्वावलम्बनकी प्रवृत्तिसे बंधित

रहना पड़ता है, मुनिपदमें वह अधीनता दूर हो जाती है। यह विश्वास हृदयमें उत्पन्न हो जाता है कि मैं स्वतन्त्र द्रव्य हूँ और मेरा सम्बन्ध देहादि परवस्तुओंसे नहीं है। मेरा प्रत्येक प्रयत्न अपने स्वरूपकी प्राप्ति के लिए होना चाहिए। स्वावलम्बन प्राप्ति के लिए तीन बातोंका रहना परमावश्यक है—

१. सहिष्णुता—संयोगी पर द्रव्यको दूर करने के लिए कष्टसहिष्णुता, तपश्चर्या और उपवास द्वारा आत्मशोधन और परद्रव्यों के प्रति निराकुलता।

२. अपने स्वरूपका दृढ़ विश्वास और उसके विकास के हेतु पर पदार्थों के सहयोगका अभाव, एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका सर्वथा इष्ट-अनिष्ट करनेमें असमर्थ है, की प्रतीति।

३. पुरुषार्थ के मार्गमें गतिशील होना, प्राणी अपने उत्थानका स्वयं ही उत्तरदायी है, की प्रतीति और तदनुकूल आचरण।

कविने जीवन-विक्रम के लिए तर्क और श्रद्धा दोनोंकी आवश्यकता पर जोर दिया है। श्रद्धा जीवनको सरस बनाती है तो तर्कप्रखर। तर्कमें श्रद्धाका समन्वय और श्रद्धामें तर्कका समन्वय अपेक्षित है। तर्ककी आवश्यकता अन्वेषिकता को दूर करने के लिए है और श्रद्धाकी आवश्यकता जीवनकी आधार-शिलाको सुदृढ़ बनाने के लिए है। तर्कशील व्यक्ति तर्ककी उड़ानमें कहीं इतना ऊँचा न उड़ जाय, जिससे धरतीसे उसका सम्बन्ध ही विच्छिन्न हो जाय, इस भय के निराकरण के लिये तर्क के साथ श्रद्धाका संयोग आवश्यक है; इसी प्रकार श्रद्धालु श्रद्धा-भक्त के प्रवाहमें जिस किसीकी बात पर श्रद्धा न करने लगे, इसके लिए तर्कका मेल भी कार्यकारी है।

कविने सत्य-श्रद्धा के उत्पन्न होने पर मिथ्यात्व-अन्धकार के विनाशकी सुन्दर चर्चा की है। देव, गुरु और शास्त्रका श्रद्धान करनेसे मिथ्याभाव दूर होता है, आत्माको सुख-शान्ति प्राप्त होती है। सम्यक्त्व या समरसता के उत्पन्न होते ही जीवको प्रकाशपथ प्राप्त हो जाता है और निज प्रतीति होने लगती है।

कविने ३४वें पद्यमें ३५वें पद्य तक शुभोपयोग के साधन भगवत् पूजन, गुरुसेवा, दान, व्रत, उपवास, शील आदिके पालन करनेकी आवश्यकता पर जोर दिया है। कविने व्यवहारनयकी दृष्टिसे बताया है कि संसारमें सुख-सम्पत्तिकी प्राप्ति शुभोदय के बिना नहीं हो सकती है। देवपूजा, गुरुभक्ति और पात्र दान शुभोपयोग के कार्य हैं इनके सम्पादित करनेसे अधिक सुख सामग्रियाँ उपलब्ध होती हैं। भगवत् जिनेन्द्रकी पूजा पाप, दुःख, संकट, रोग आदिको दूर करती है। प्रभु-भक्तिसे मनकी विशुद्धि होती है, जिससे शुभाश्वका बन्ध होता है। पूजा-भक्ति राग-भाव होने पर भी मनकी चंचलताको दूर करती है। यह उपासना साधनमय है, दीनता भरी याचना नहीं है। भक्तिसे भाव विशुद्ध होते हैं, आध्यात्मिक शिक्तका विकास होता है और कपायें मन्द होती हैं।

कविने ४०वें पद्यमें श्रुतज्ञानीकी स्थितिका चित्रण किया है। श्रुतज्ञानी निश्चय और व्यवहार दोनों ही मार्गोंका अवलम्बन ग्रहण करता है। वह चारित्रिकी दृढ़ता के अभाव के कारण एक मार्ग पर स्थिर नहीं हो पाता। उसकी स्थिति उस पक्षी के समान होती है, जो फलोसे आच्छादित वृक्षकी कभी किसी डाल पर बैठता है और कभी किसी डाल पर। वह शाखाओंका ही परिवर्तन करता है, वृक्षका नहीं। इसी प्रकार ज्ञानी व्यक्ति चारित्रिकी न्यूनता के कारण कभी निश्चय पर स्थिर होता है और कभी व्यवहार पर। परन्तु इन दोनों मार्गोंको छोड़ अन्यत्र नहीं जाता है अर्थात् मिथ्यामार्गका अवलम्बन नहीं करता है।

आगे के पद्योंमें कविने बारह भावनाओंका स्वरूप प्रतिपादित किया है तथा आत्मोत्थान के लिए भावनाओंको आवश्यक माना है।

कविने २५वें छन्दमें ढोंगी और आडम्बर युक्त व्यक्तियोंकी हँसा उड़ायी है। प्रायः समस्त पद्योंमें जिनशासनकी महत्ता प्रतिपादित की है।

काव्य-सौन्दर्य

यह कृति काव्यकलाकी दृष्टिसे भी सुन्दर है। कविने शब्दालंकारोंमें अनुप्रास, यमक और श्लेषका सुन्दर प्रयोग किया है। ८वें पद्यमें 'स' तथा 'न' वर्णोंकी पुनः पुनः आवृत्ति एवं उनका सहज सुलभ प्रयोग मनको मुग्ध कर देता है। ४४वें पद्यमें 'कानन' शब्दका प्रयोग यमक और श्लेषालंकार के रूपमें पूर्ण श्रुतिमाधुर्य उत्पन्न कर रहा है। 'कानन'—कानोंसे सुन, 'कानन'—बन गये और 'कानन कीनी एक'—ध्यान न दिया, इस प्रकार तीन अर्थोंमें प्रयोग किया गया है। 'धल-साल देखे भूलसाल न रहत' (पद्य १) में 'माल' शब्दकी अनुप्रास छटा वरवश अपनी ओर ध्यान आकृष्ट कर लेती है। इस प्रकार 'कोटिके निकट गए कोटिक कनेश कटै' ने ट कार और क कारकी आवृत्ति कर्कश शब्दोंमें भी माधुर्यका सूत्रपात

कर रही है। काव्य-चमत्कारकी दृष्टिसे यह पद्य महत्त्वपूर्ण है। इसी प्रकार 'माने आनदेव आनदेव कोऊ देवरिखि जानै' (पद्य २) में 'आनदेव पदकी आवृत्ति श्रुतिमाधुर्यके साथ चमत्कारकी योजना भी करनेमें समर्थ है।

४८ वें पद्यमें उपमा और रूपक अलंकारकी कुशलता पूर्वक योजना की गयी है। पंचपरावर्तनशील संसारको समुद्रका रूपक देकर भावोंका स्पष्टीकरण किया है। कविने बताया है कि इस संसार समुद्रका कर्मरूपी जल कभी नहीं सूखता; मनुष्य, तिर्यञ्च आदि चारों गतियाँ मगर, मच्छ हैं; मोहरूपी भँवरचक्र कभी स्थिर नहीं होते; और इसमें नो-कर्मविक युक्त बहुतेसे जीव भरे पड़े रहते हैं। अतः इस प्रकारके भयंकर, विराट् संसार-समुद्रसे पार होनेके लिए गुरुपदेश रूपी पोतकी आवश्यकता है। रूपकका प्रयोग बहुत ही सुन्दर और सफल है।

कविने इस आध्यात्मिक कृतियें वीर शास्त्ररसका सुन्दर परिपाक किया है। वीररसकी स्थिति केवल शब्दों तक ही सीमित नहीं है, भाव भी वीरताका प्रतिनिधित्व करते हैं। कवि ज्ञान-सामन्तकी शक्तिका तथा मोहसेनाके परास्त होनेका चित्रण करता हुआ कहता है—

सांख्यमति सिद्ध भई मिथ्यामति दूर गई जाकी श्रुति लाई जैसी कारी कर हरी रहै।

आत्मा सुभट बल कोरिकै प्रगट भई ज्ञानके इकारे मोहसेना धरहरी है।

बिषैको आचार अनाचारको विचार मिटो भयो बीतराग सत्ता परहरी है।

मोक्ष सुखवासी लोकालोकको बिकासी ऐसी लोक कै सिखर धमधुजा फरहरी है ॥२२॥

स्पष्ट है कि कविने आध्यात्मभावोंका विस्तार वीररसके रूपमें किया है। काव्यचमत्कारकी दृष्टिसे उक्त पद्य अपूर्व है। सरसता और प्रवाहमयता पूर्णरूपमें वर्तमान है। धार्मिक मुक्तकोंमें कविने काव्य-प्रतिभाका परिचय दिया है। इन पद्योंमें विषय प्रतिपादनकी कुशलता एवं अर्थानुकूल भाषागत सौन्दर्य समाविष्ट है। कलापक्ष सर्वत्र भावपक्षका सहायक होकर आया है। उपर्युक्त पद्यमें आया हुआ 'धमधुजा' पद रूपक बनकर अर्थ चमत्कारका सृजन कर रहा है।

कवि परिचय

इस कृतिके रचयिता कवि मोहनदास है। इन्होंने इस रचनामें आरम्भिक ५३ पद्य तो अपनी अन्तरंग बुद्धिसे रचे हैं और शेष २० छन्द कवि गिरोमणि बनारसीदासके भावोंको ग्रहण कर। यह कविकी ईमानदारी और निष्छलता का द्योतक है। कविने स्वयं लिखा है—

धुरके त्रेपन कवित आदि मोहनने कीना।

तहँ परमार्थ अधिक बुधि अपनी फल लीना।

ता पीछै डगणीस-बीस बीजे कवित बनाए।

भव चंपै मन दीक्षि नाम बनारसि पाये।

कविके जीवनवृत्तके सम्बन्धमें हमें जानकारी प्राप्त नहीं है। पर उक्त कथनसे इतना स्पष्ट है कि कविका समय बनारसीदासके पश्चात् और इस कृतिकी प्रतिलिपिमें अंकित वि० सं० १७८५ से पूर्व है। प्रस्तुत पाण्डुलिपि सं० १७८५ में श्री हुकमचन्दके अध्ययन हेतु भागचन्द यति (जति) ने लिखी है।

कविने बनारसीदासका उल्लेख किया है और बनारसीदासका समय वि० सं० १६४३-१७०१ है। अतः मोहनदासका समय सं० १६४३-१७८५ के मध्य कभी भी होना चाहिए। यदि यह अनुमान कर लिया जाय कि बनारसी-दामके भावोंका अनुसरण उनकी रचनाओंके ख्यात हो जाने पर ही किया गया होगा तो कविका समय अठारहवीं शतीका मध्य भाग माना जा सकता है।

मोहनदास श्रीमाल जातिके दिगम्बर जैन थे। उनका गोत्र ढोर था। बनारसीदासकी मुसराल खैराबादमें अर्थमल नामक व्यक्तिके यहाँ थी, ये भी ढोर गोत्रीय श्रीमाल थे। अर्थमलने वि० सं० १६८० में समयसारकी राजमल्लीय टाका लिखवाकर बनारसीदासको भेंट की थी, जिससे बनारसीदासको सत्यकी प्रतीति हुई।

कवि दि० जैन धर्मानुयायी है, इसका सबल प्रमाण कवलाहार और स्त्रीमुक्तिका खण्डन करना ही है। कविने लिखा है—

‘कवलाहार ओ केबली मुनि उपकरण सुधारि।

पुरुषाकार बिन मिथि कही तिनका संगतिवार ॥६०॥

प्रतिमालेप रसाभरण मूल निषेधो जेह।

बीतरागकी रोग यहि उनसो कैसो नेह ॥६१॥

मोहनदासकी अन्य रचनाओंकी जानकारी नहीं है। इस कृतिके अवलोकनसे इतना स्पष्ट सिद्ध होता है कि मोहनदास प्रतिभाशाली कवि है। कविता उसके वशवर्ती है। आध्यात्मिक भावोंको काव्य-उपकरणोंमें निहितकर सरल और सरस रूपमें भाषाभिन्नयोजनाकी क्षमता उन्हें प्राप्त है। कविकी अन्य रचनाएँ अवश्य होंगी, और वे शोध-संशोधकी अपेक्षा रखती हैं।

मध्यकालमें विहारमें जैनधर्मकी स्थिति : संक्षिप्त इतिवृत्त

प्रो० डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री, एम० ए०, पी-एच० डी०, डी० लिट०, आरा

उपक्रम

मध्यकाल ई० सन् छठी शतीसे बारहवीं शतीतक माना जाता है। साहित्यमें इस युगको टीका और भाष्य युग कहा गया है। इस काल खण्डमें बिहारकी पुण्यभूमिमें जैनधर्मको राज्याश्रय नहीं प्राप्त हुआ और न कोई महान् प्रभावशाली उपासक हो हुआ। अतः यह निश्चित है कि मध्यकालमें इस धर्मका प्रचार और प्रसार दक्षिण भारत, गुजरात, महाराष्ट्र, राजस्थान, कर्नाटक, आंध्र प्रभृति प्रदेशोंमें होता रहा तथा इन्हीं स्थानोंमें बड़े-बड़े विद्वान्, आचार्य, चिन्तक एवं लेखक भी उत्पन्न हुए। इतना होनेपर भी बिहारकी पुण्यभूमि तीर्थभूमिका आकर्षण प्रत्येक जैनधर्मानुयायीके हृदयमें बसा रहा। फलतः बुद्धिजीवी आचार्य और लेखकोंके अतिरिक्त जनसाधारणने भी राजगीर, चम्पा, वैशाली, सम्मेलशिल्लर एवं गया प्रभृति स्थानोंकी यात्राएँ कीं। बुद्धिजीवी यात्री तो अपने ज्ञान और आचारको परिमार्जित करनेके हेतु वर्षों बिहारकी भूमिमें निवास करते थे। साधकोंने अपनी अन्तिम साधनाएँ भी इसी भूमिमें सम्पन्न की है। साहित्य-प्रणेतार्योंको प्राचीन साहित्यसे सामग्री उपलब्ध हुई, पर उन्होंने बिहारकी वास्तविक स्थितिका अंकन करनेके हेतु यहाँके विभिन्न प्रदेशोंके रहन-सहन, आचार-विचार, राजनैतिक-आर्थिक सम्बन्ध एवं धर्मा-विश्वासोंका अध्ययन-अनुचिन्तन किया। जैनधर्मके कई उपासक यात्राएँ करते हुए यहाँ आये और उन्होंने यहाँ मन्दिर, चैत्य एवं चरणचिन्ह आदि पवित्र स्मारक स्थापित किये। तीर्थङ्करोंकी चरणरजसे पवित्र भगव, मिथिला, अंग एवं सन्ताल प्रदेशकी पावनभूमि विशेषरूपसे आकर्षणका केन्द्र रही।

अभिलेखीय एवं पुरातत्त्वावशेषीय प्रमाण

बिहारकी मध्यकालीन जैनधर्मकी स्थितिका परिज्ञान अभिलेख, मूर्तिलेख एवं पुरातत्त्वावशेषोंसे भी होता है। नालन्दा—बङ्गाणाविके जैनमन्दिरमें पालवंशी राजा राज्यपालके समय (ईस्वी दसवीं शती पूर्वार्द्ध)का एक अभिलेख उत्कीर्ण है। इसमें बताया गया है कि मनोरथका पुत्र वणिक् श्री वैद्यनाथ अपनी तीर्थवन्दना करता हुआ यहाँ पर आया^१। भागलपुर (चम्पापुरी) एवं गयाके जैनमन्दिरोंमें स्थित जटाजूटवाली आदि तीर्थङ्करकी प्रतिमाएँ छठी और सातवीं शतीमें बिहारकी जैनधर्म विषयक उन्नतिकी सूचना देती हैं। इन प्रतिमाओंके दर्शनसे ऐसा ज्ञात होता है कि इनकी रूपाकृतिका यथार्थ अंकन रविषेणाचार्य कृत पञ्चपुराण (६७६ ई०) के आधारपर हुआ है। अथवा यह भी निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि रविषेणने इन प्रतिमाओंके पश्चात् ही इस प्रकारके चित्रण उपस्थित किये हैं।^२

पुरातत्त्व सम्बन्धी एक अन्य प्रमाण आरा जिलेके चौसा नामक स्थानसे प्राप्त आदिनाथ तीर्थङ्करकी धातुमयी प्रतिमा भी है। यह मूर्ति खड्गासन मुद्रामें है। इसके अङ्गोंकी आकृति, केशविन्यास एवं प्रभावलयकी शोभाके आधारपर इसे आठवीं-नवमीं शताब्दी माना गया है। अन्य प्रतिमाएँ भी चौसासे प्राप्त हैं, ये सभी सातवीं-आठवीं शतीकी प्रतीत होती हैं। इस सामग्रीके आधारपर इतना निश्चित है कि छठी शतीसे नवम शती तक जैनधर्मका प्रचार और प्रसार बिहारके विभिन्न भूखण्डोंमें वर्तमान था। राजगीरके वेभारपर्वतकी तलहटीमें स्थित सोनभण्डार नामक गुफाके अभिलेखांशसे प्रकट

१. श्री चन्दावार्द्ध अभिनन्दन-ग्रन्थ पृ० ६५६।

२. बातादधूता जटास्तम्भ रेजुराकुलमूर्तयः।

भूमास्य इव सद्भ्यान-बहुसक्तस्य कर्मणः ॥ —पञ्चपुराण ३।२८८।

X X X

स रेजे भगवान् दीर्घजटाजालकुताशुमान् ॥ —वही ४।५।

होता है कि ईस्वी सन्की चौथी शतीमें ही राजगिर तीर्थस्थान धोषित हो गया था। मुनि वीरदेव (वीरदेव)ने यहाँ पर साधना-सिद्धिके हेतु दो गुंफाएँ बनवायो थीं। अभिलेखमें वीरदेवको—‘श्रीमदीरवेवशासनाम्बरावभासनसहस्रकर’—भगवान् महावीरके शासनरूपी आकाशको प्रकाशित करनेवाला सूर्य कहा है। वीरदेवका सम्बन्ध दक्षिणभारतके कन्नड़ प्रान्तसे भी था। अतः स्पष्ट है कि वीरदेवने दक्षिण भारतसे आकर राजगिरमें निवास किया था और पूर्वी भारतको अपने प्रभावसे प्रभावित किया था।

गया जिलेके कोलुहा पहाड़के चढ़ावके अन्तमें पत्थरों द्वारा निर्मित एक विशाल प्राकार भग्नावस्थामें वर्तमान है, इसके मध्यमें एक सरोवर है। इस सरोवरकी खुदाईसे जो प्राचीन अवशेष उपलब्ध हुए हैं, उनसे बिहारमें मध्यकालीन जैन-धर्मके सम्बन्धमें अनेक तथ्य ज्ञात होते हैं। सरोवरके उत्तरकी ओर चढ़नेपर पार्श्वनाथ मन्दिर और पार्श्वनाथ चबूतरा है। इस चबूतरसे कुछ आगे बढ़नेपर एक कूट है, जिसके ऊपर एक रमणीय समतल भूमि है। इसके बीचमें एक गर्त है; जो यज्ञकुण्ड कहलाता है। इसके चारों ओर एक शिलालेख अंकित है। यह शिलालेख पढ़नेमें नहीं आता; पर इसके जो पद पढ़े जा चुके हैं उनमें ‘जनसौम’ पद विचारणीय है। इस पदसे ऐसा अनुमान होता है कि यह स्थान महापुराणके रचयिता जिनसेनाचार्य (ई० सन् ९वीं शती) की सभा भूमि रहा है। ‘जनसौम’ जिनसेन शब्दका अपभ्रंश रूप है। इस कथनकी पुष्टि वहाँ पर स्थित ऊँचे रंगमंथसे भी होती है तथा इसका दक्षिण पार्श्ववर्ती चबूतरा शिष्यमण्डल या साधुबर्गके बैठनेका स्थान ज्ञात होता है।

कतिपय विद्वान् महापुराणके रचयिता जिनसेनका जन्मस्थान पटनाको मानते हैं। जन्मस्थानके सम्बन्धमें मतभेद हो सकता है, पर भद्रिलपुर (भौडिल), पाटलिपुत्र और चम्पामें उनके निवास करनेके सम्बन्धमें अनेक पुष्ट प्रमाण उपलब्ध हैं।

इस युगमें मानभूम और सिंहभूम जिलोंमें भी जैनयात्रियों और जैनाचार्योंने अनेक जैनमन्दिर और मूर्तियोंकी प्रतिष्ठा करायी थी। बलरामपुर (पुरुलियासे तीन मील कसायी नदीके तटपर) के बैजनाथ मन्दिरमें मध्यकालकी कई दिगम्बर जैन प्रतिमाएँ दीवारोंपर अंकित हैं। अनुमान है कि यह मन्दिर किसी जैनमन्दिरकी चौकी पर ही बनाया गया है। दारिका नामक (चेचोगढ़के खण्डहरोंसे तीन मील दक्षिण) गाँवके बाहर कृष्ण पाषाणकी एक मूर्ति है, इस पर पद्मासन बैलका चिह्न है। इस जिलेके डलमा नामक पहाड़की तलहटीमें सुवर्णरेखा नदीके तटपर डलमी या दमापुर डलमी नामक पुराने नगरके खण्डहर उपलब्ध हैं^२। यहाँ ९-१० वीं शतीमें जैनधर्मानुयायियोंकी बहुत आबादी थी। डलमीसे उत्तर-पश्चिम दस मील देवली गाँवमें एक वृक्षके नीचे अरहनाथकी तीन फुट ऊँची प्रतिमा विराजमान है। इस प्रतिमाके मस्तकके दोनों ओर छः-छः नम्र जैनमूर्तियाँ अंकित हैं। यह मन्दिर सातवीं-आठवीं शतीमें वर्तमान था।

मानभूम जिलेका पाकबीर स्थान जैन इतिहासकी दृष्टिसे महत्त्वपूर्ण है। यहाँ पर एक सरोवरके तटपर कुछ ऊँचाई पर एक बड़े मैदानमें चारों ओर चार मन्दिरोंके पत्थर एवं ईंटोंके ढेर हैं। मन्दिरोंके शिखर आज भी अपना गौरव व्यक्त कर रहे हैं। यहाँ पाँच हाथकी एक खड्गासन मूर्ति है, जो बहुत शान्त और सुन्दर है। गाँववाले इस मूर्तिकी पूजा भैरोंके नामसे करते हैं। यहाँ पर सातवीं-आठवीं शतीकी महावीर और पार्श्वनाथकी प्रतिमाएँ भी बड़ी मनोज्ञ हैं। पद्मावतीकी मूर्ति भी लगभग डेढ़ हाथ ऊँची उपलब्ध है। इस मूर्तिके ऊपर पार्श्वनाथकी प्रतिमा अंकित है। यह पद्मावतीकी प्रतिमा ग्यारहवीं-बारहवीं शतीकी होनी चाहिए। यहाँसे थोड़ी दूर पर एक छप्परके नीचे आदिनाथकी खड्गासन चौबीसी मूर्तियों सहित प्राप्त है। आकृति और पाषाणके आधारपर इसका समय नवम शती सम्भव है। पाकबीरसे एक मीलकी दूरी पर पंखा गाँव है, यहाँ नदीके तटपर एक टीला है, इस टीले पर एक वृक्षके नीचे दो खण्डित और दो अखण्डित-सी जैन प्रतिमाएँ प्राप्त हैं। अखण्डित प्रतिमाओंमें एक ऋषभनाथकी तीन हाथकी खड्गासन मूर्ति है, इस मूर्तिके दोनों ओर चौबीसी प्रतिमाएँ अंकित हैं। यहाँ पर एक ऐतिहासिक पाषाण है, जिस पर दो हाथका एक वृक्ष अंकित है, इसके ऊपर एक पद्मासन जैनमूर्ति है, उसके दोनों ओर दो इन्द्र हैं। वृक्षके ऊपर एक बालक शाखापर बैठा है, नीचे माता-पिता

1. Sri Jinasenacharya, author of the Mahapurana which has sixty thousand slokas, was born in Patna and belonged to his line.

—P. C. Roy Choudhary : Jainism in Bihar, Patna 1959. Page 86,

2. The influence of the Jinas in the district of Singhbhum in also borne out by many existing ancient relics at Benusagar and other areas. The ruins of the temples and the piecas of ancient sculpture to the 7th century.

—A. D. Jainism in Bihar, Page 64

बने हैं। मालाकी गोदमें बालक है, पिता यज्ञोपवीत पहने हुए है। नीचे आसनमें सात गृहस्थोंका अंकन किया गया है। इस मूर्तिके अवलोकनसे स्पष्ट है कि जिनसेनाचार्य द्वारा प्रतिपादित यज्ञोपवीतकी मान्यताका समर्थन इसमें किया है। अतः एव स्पष्ट है कि मध्यकालमें मिहभूम और मानभूम जिलोंमें जैनधर्मकी स्थिति बहुत अच्छी थी।

पुरातत्वावशेषोंके अतिरिक्त मानभूम जिलेमें अन्य भी कुछ ऐसे प्रमाण उपलब्ध हैं, जिनसे मध्यकालमें जैनधर्मकी स्थिति पर प्रकाश पड़ता है। इस जिलेमें ब्राह्मण जातिके जो व्यक्ति निवास करते हैं, वे दो वर्गोंमें विभक्त हैं—पच्छिमीय ब्राह्मण और पूर्वी ब्राह्मण। पच्छिमीय ब्राह्मण अपनेको वर्धमान महावीरकी जातिका या उनका अनुयायी बतलाते हैं। इससे स्पष्ट है कि पच्छिमी ब्राह्मण राजस्थान अथवा गुजरातसे यात्रा करते हुए यहाँ पहुँचे थे और मध्यकालमें वहीं बस गये थे। कहा जाता है कि ई० सन् १०२३ में राजेन्द्र चोलदेवके सेनापतित्वमें राज्य विस्तारके हेतु चोल सैनिकोंने बंगालके राजा महोपालपर आक्रमण किया था। सैनिकोंने मानभूमके जैनमन्दिरोंको ध्वंस किया था। यहाँसे प्राप्त अवशेष मध्यकालीन हैं, जिनसे इस जिलेकी मध्यकालीन जैनधर्मकी स्थितिका बोध प्राप्त होता है।

पुरुलिया के पास बलरामपुर और बोरम ग्राममें ११ वीं शती के मूर्ति अवशेष प्राप्त हैं, इन कलाकृतियोंके अवलोकनसे मध्यकालीन जैनधर्मकी स्थिति स्पष्ट हो जाती है। सिहभूम जिलेमें रहनेवाली सराक—श्रावक जातिके व्यक्ति जैनधर्मानुयायी थे। मध्यकालमें इस जिलेमें कई जैन मन्दिरोंका निर्माण किया गया था। आज भी इस जिले के अनेक स्थानोंमें जैन पुरातत्वावशेष प्राप्त हैं। सम्राट् खारवेलके प्रयासोंके फलस्वरूप छोटा नागपुर के आस-पास प्राचीन समयमें ही जैनधर्म और जैनदर्शनका पर्याप्त प्रचार एवं प्रसार हुआ था। फलतः ८-९ वीं शती तक इस जिलेमें जैन धर्मानुयायियोंकी स्थिति बनी हुई थी। ग्यारहवीं शतीमें यहाँ जैनधर्मका ह्रास आरम्भ हुआ। राजनैतिक स्थितिकी उलट-फेरके कारण जैनमन्दिरोंका ध्वंस किया गया। जैनधर्मानुयायियोंपर अन्याचार हुए, जिसे वे विघटित हो गये। जैन यात्रियोंका आना-जाना भी कम हो गया तथा मानभूम और सिहभूम दोनों ही जिलोंमें जैनधर्म सदाके लिए निर्वासित हो गया। जो लोग यहाँ रह गये, वे भा द्यर- उधर छितरा गये तथा सराक नामसे प्रसिद्ध हुए।

भागलपुर जिलेमें मध्यकालमें जैनधर्मके समृद्ध होनेके अनेक प्रमाण उपलब्ध हैं। सुलतानगंजमें गंगाके तटपर अजगवोनाथके मन्दिरके ठीक सामने एक मस्जिदके अवशेष वर्तमान हैं। यह मस्जिद जैनमन्दिरके परिवर्तनमें बनायी गयी है। इसकी दीवालोंने पाषाणखण्डों पर उत्कीर्ण कई जैन मूर्तियाँ आज भी उपलब्ध हैं। पथार घाटी हिल पर ७-८वीं शतीकी चित्रकारी है, इस पहाड़ोंको चौगमो मुनि कहते हैं। ६-७ वीं शतीमें यहाँ को गुफाएँ जैनमुनियोंका आवास स्थान थी। भागलपुरसे ३१ मील दक्षिण एक छोटा-सा पहाड़ है, जिसे मन्दारगिरि कहते हैं। उत्तरपुराणमें इसी स्थानको वासुपूज्य तीर्थङ्करका निर्वाणस्थान भी बताया है।^३ इस पहाड़ पर दो प्राचीन जैनमन्दिर हैं, जिनका जीर्णोद्धार समय-समय पर होता रहा है। बड़े मन्दिरकी दीवालको चौड़ाई मात फीट है, जो छठी-सातवीं शतीकी व्यापक कलाका प्रमाण है। पहाड़के बड़े मन्दिरमें वासुपूज्य स्वामीके श्यामवर्णके चरणचिह्न हैं। ये चरण भी पर्याप्त प्राचीन हैं, पाषाण एवं गिल्फकी दृष्टिमें ई० सन् आठवीं-नौवीं शतीके अवश्य हैं। पहाड़के छोटे मन्दिरमें तीन चरणपादुकाएँ भी मध्यकालीन हैं। चम्पापुरकी प्राचीन सामग्री भी मध्यकालकी समृद्धिकी सूचना देती है। इस स्थानसे ही जटा-जूटवाली आदिनाथकी प्रतिमाएँ उपलब्ध हुई हैं।

नवादा जिलेका गुणावा स्थान गौतम गणधरकी तपस्या भूमि होनेके कारण पवित्र है। यहाँके दिगम्बर जैनमन्दिरमें वासुपूज्य स्वामीकी प्रतिमा प्रतिष्ठित है, जिसकी प्रतिष्ठा वैशाख शुक्ल चतुर्थी शनिवार वि० सं० १२६८ (ई० सन् १२११) में सारंगपुर निवासी दाताप्रसाद-भार्वसिंह भार्या अमरादिने करायी है^४। बंदी नवीन है, पर उसमें विराजमान कई प्रतिमाएँ प्राचीन हैं; जिनका प्रतिष्ठा मध्यकालमें विभिन्न समयोंपर पधारे हुए यात्रियोंके द्वारा सम्पन्न हुई है। यहाँके

1. There is a theory that the Chola soldiers on their way to the expedition under Rajendra Choladeva and on the return back of the defeating Mahipala of Bengal near about 1023 A. D. has destroyed many of the Jaina temples and images in Manbhum district.

—Jainism in manbhum. आचार्य मिश्रस्मृति ग्रन्थ, नृतीय खण्ड पृ० २५। सिहभूम जिले के पुरातत्वावशेष उर्बाता म्यूजियममें स्थित हैं और मानभूमके पटना म्यूजियममें।

2. विशेष जाननेके लिए देखें—आचार्य मिश्रस्मृति ग्रन्थ, नृतीय खण्ड, पृ० २४-२६।

3. अमरमन्दिरशैलस्य सानुस्थानविभूषण।

यने मनोहरोधाने पत्यङ्कासनमाभितः ॥

मासे भाद्रपदे ज्योत्स्ने चतुर्दश्यापराह्णके।

विशाखायां ययौ मुक्ति चतुर्नवतिसंयतैः ॥—उत्तरपुराण ५८।५२-५३।

4. अ० प० चन्दावार्ड अभिलेखन ग्रन्थ, पृ० ६२५।

जैनमन्दिरमें त्रासुपुत्र और महावीर तीर्थङ्करोंकी प्रतिमाएँ स्वैताम्बर आम्नायकी हैं। चौबीस स्थानोंपर पुष्य-पुष्य चौबीस भगवानोंके चरणचिह्न भी उक्त आम्नायके अनुसार ही प्रतिष्ठित हैं। चरणचिह्न प्राचीन नहीं हैं, पर मन्दिरके अन्य उपकरण मध्यकालीन प्रतीत होते हैं।

राजगिरमें उपलब्ध पुरातत्त्वसे भी मध्यकालीन जैनधर्मकी स्थितिपर प्रकाश पड़ता है। मनियार मठके पासके पुराने कुएँकी सफाई करते समय सप्तफण मण्डलयुक्त पार्श्वनाथकी मूर्ति उपलब्ध हुई थी। इस मूर्तिके अभिलेखको काशीप्रसाद जायसवालने पढ़ा था और उन्होंने बतलाया था कि यह लेख पहली शताब्दीका है और उसमें सम्राट् श्रेणिक तथा विपुलाचलका उल्लेख है^१। एम० ए० स्टोन साहबने लिखा है—'वैभारगिरिपर जैन मन्दिर बने हुए हैं, उनके ऊपरका हिंसा तो आधुनिक है, किन्तु उनका चोको जिनपर वे बने हुए हैं, प्राचीन है'^२।

आर्द्रिस बनर्जीने बताया है कि सातवीं शताब्दीतक वैभारगिरिपर जैन स्तूप विद्यमान था तथा गुप्तकालकी कई जैनमूर्तियाँ भी वर्तमान थीं। सोनभद्र गृहामे यद्यपि गुप्तकालीन लेख हैं, पर इस गुफाका निर्माण गुप्तकालके पहले ही हुआ होगा^३।

विपुलाचलके तीन मन्दिरोंमेंसे मध्यवाले चन्द्रप्रभ स्वामीके मन्दिरमें एक मूर्ति गुप्तकालीन है। तीसरे उदय-गिरिपर तीर्थंकर महावीरकी खड्गसन प्रनिमा निम्नस्वेह पाँचवीं शतीकी है। चौथे स्वर्णगिरि और पाँचवें वैभारगिरिको कुछ मूर्तियाँ भी सातवीं-आठवीं शतीकी हैं। राजगिरिके पर्वतोंपर कतिपय खण्डित मूर्तियाँ भी उपलब्ध हैं, जो छठी शताब्दी दशवीं शतीके मध्यकी हैं। इस प्रकार राजगिरिके पुरातत्त्वसे बिहारमें स्थित जैनधर्मके इतिहासपर प्रकाश पड़ता है। उत्तर, पश्चिम और दक्षिणके यात्रियोंने यहाँ आकर मन्दिरोंका निर्माण और मूर्तियोंकी प्रतिष्ठा करायी थी।

मिथिला, दरभंगा और मुजफ्फरपुर स्थानोंमें भी मध्यकालमें जैनमन्दिर और मूर्तियाँ प्रतिष्ठित की गई थीं। मिथिला नगरीने १९ वें तीर्थंकर मल्लिनाथ और २१ वें तीर्थंकर नमिनाथका जन्म देकर जैनधर्मके प्रसारके लिए बोज वपनकर दिया था। उत्तराध्ययनके 'नमिप्रव्रज्या' अध्ययनमें मिथिलाके वैभवका सुन्दर चित्रण आया है, इससे इस नगरीकी भौतिक समृद्धि अवगत की जा सकती है। मध्यकालमें यहाँ जैनधर्मानुयायियोंकी संख्या अवश्य थी, हाँ दसवीं शतीके उपरान्त उत्तर बिहारमें जैनधर्म केवल इतिहासकी वस्तु रह गया है। दक्षिणी बिहारमें मध्यकालकी अन्तिम शताब्दियाँ भी महत्त्वपूर्ण प्रतीत होती हैं, किन्तु उत्तर बिहार जैनधर्मके अनुयायियोंसे शून्य हो गया था।

पटना जिला मध्यकालमें जैनधर्मकी दृष्टिसे महत्त्वपूर्ण है। यहाँके कमलदहक्षेत्र (सुदर्शन स्वामीका निर्वाण स्थल) का सातवीं सदीके आस-पास मान्यता प्राप्त हुई है। सुदर्शनका आस्थान भी सातवीं शतीके पश्चात् ही प्रचारमें आया है। जेनागमोंके संकलनके हेतु सम्पादित हुई प्रथम संगीतिके अनन्तर ही जैनोंने पाटलिपुत्रका महत्त्व समझा है। स्थविरावली चरितमें पाटलिपुत्रके निर्माणकी जो कथा आई है,^४ उससे भी यहाँ निष्कर्ष निकलता है कि छठी-सातवीं शतीमें पाटलिपुत्रको विशेष महत्त्व प्राप्त हुआ।

शाहाबाद जिलेका पुरातत्त्व भी जैनधर्मके इतिहासपर प्रकाश डालता है। इस जिलेके मसाठ नामक स्थानके मूर्ति-नक्शोंसे ज्ञात होता है कि कुछ गठोरवंशी जैन यात्रा करते हुए ई० मन् १३८८ में यहाँ आये और उन्होंने आदिनाथ, नमिनाथ एवं पार्श्वनाथकी प्रतिमाओंकी प्रतिष्ठा करायी। यह प्रतिष्ठा मसाठ (महासार) के राजनाथदेवके राज्यकालमें काष्ठासंघके गुरु कमलकीर्तिने करायी थी। इस स्थानकी प्राचीनताके सम्बन्धमें कई किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं। मध्यकालमें यात्रियोंका आवागमन रहनेसे शाहाबाद भी जैनधर्मके अनुयायियोंके लिए आकर्षणका केन्द्र था।

1. Journal of the Bihar and Orissa Rec. Soc. Vol XXII (June 1935)

2. Archaeological Survey of India Vol I (1871) PP. 25-26

3. Indian Historical quarterly XXII PP. 205-210

4. बताया गया है कि भद्रपुरमें पुष्यकेतु राजा रहता था, इसकी पत्नीका नाम पुष्यवती, पुत्रका पुष्यचूल और कन्याका नाम चूला था। रानी गंगतटवती प्रदेशमें निवास करने लगी। वहाँ पर एक जलजन्तुके मस्तकपर पाटल बोजके गिर जानेसे वृक्ष उत्पन्न हो गया। ज्योतिषियोंने इस वृक्षको देखकर इस स्थानके महत्त्वका वर्णन किया। राजा उदायीको जब यह सूचना मिली तो उसने पाटलद्रुमके पूर्व-पश्चिम और उत्तर-दक्षिण सोमापर एक नगर बसाया, जो पाटल वृक्षसे वेष्टित होनेके कारण पाटलिपुत्र कहलाया। राजाने इस नगरमें जैनमन्दिर, गज-अश्वशाला युक्त राजमहल निर्मित कराया।

—स्थविरावली चरित।

५. (i) सं० १४४१ ज्येष्ठ सुदी ५, गुरो महासारस्थ च।

(ii) राजनाथ वैभारज्ये काष्ठसंघे आचा—

(iii) ज्ये कमलकीर्तिजयसरङ्गाचार्ये।

(iv) वपुत्रल।

इस प्रकार अभिलेखों एवं पुरातत्वावशेषोंसे मध्यकालीन जैनधर्मकी स्थिति की जानकारी प्राप्त होती है। जैनोकी आबादी उत्तरोत्तर घटाने लगा होता गई, पर बाहरसे आनेवाले यात्रियोंने बिहार भूमिको प्राचीनकालके समान ही तीर्थ बनाये रखनेका उपक्रम किया।

बाह्यमयमें वर्णित बिहार

मध्यकालीन जैनबाह्यमयमें बिहारका सजीव चित्रण पाया जाता है, जिससे इस प्रदेश की मध्यकालीन स्थितिका सहजमें परिज्ञान प्राप्त किया जा सकता है। जैन लेखकोने बिहारके बाह्य जन्म ग्रहण कर भी बिहार की भूमिका औखों देखा जैसा चित्रण किया है। अतः इस युगके इतिवृत्तको अवगत करनेके लिए साहित्यिक वर्णनों पर विचार करना परम आवश्यक है।

वसुदेवहिंडिके मगधजनपद की समृद्धिके वर्णनके साथ जैनधर्मके अभ्युदयपर भी प्रकाश डाला गया है। बताया है कि इस जनपदमें घने छायादार वृक्ष हैं, जो पशु और फलोंकी समृद्धिसे युक्त हैं। तालाब एवं पुष्करिणियाँ कमल, कुमुद, कुबलय आदि नाना प्रकारके पुष्पोंसे मण्डित हैं। इस जनपदमें पक्षियोंकी किसी भी प्रकारका कष्ट नहीं होता। यहाँ की राजधानी राजगिर नगरी है, जो खात और परकोटासे सुशोभित है। नगरीमें चौड़े और विशाल राजमार्ग हैं। यहाँके बाजार और अट्टालिकाएँ अपनी समृद्धिसे अमरपुरीकी भी तिरस्कृत करती हैं। श्रमण और ब्राह्मण बड़े सीढ़ार और प्रेमके साथ निवास करते हैं। नगर-वासी दया, दान शील और संयममें युक्त हैं। जैन मन्दिर अपनी पवित्रता और भव्यतासे जनसमूहको आकृष्ट करते हैं। रथ, तुरंग, गज, घन, धान्यकी प्रचुरताके कारण प्रजा सुखी और शान्त है, सभी धर्मका सेवन करते हैं। यहाँ 'गुणसिलय' नामका चैत्य है, जहाँ धर्मगुरु आकर ठहरते हैं। इस चैत्यके प्रांगणमें जीव, अजीव, आश्रव, बन्ध, संबल, निजरा और मोक्षरूप मान तत्त्वका उपदेश दिया गया है। अनेक भव्यव्यक्ति इस उपदेशको सुनकर संसारके विषय-कषायोंमें विरक्त हो आत्मसाधनामें प्रवृत्त होते हैं। इस नगरीके ऋषभदेव सेठने यही पर गुरुके समक्ष आजीवन व्रतार्च्य व्रत ग्रहण किया था। प्रजा जिज्ञासुके रूपमें प्रश्न करती है—

‘तं एवं ताव तित्थयरदंसणं दुल्लभं दंसणाडं वि दुल्लभं वयणं तं पि सोऊणं कम्मगरुक्खयाए कोइ न मइहइ, जो य कम्मविमुद्धीय सइहंज्जा सो संजयियव्वे निरुच्छाहं भवेज्जा’।^१

अर्थात् प्रथम तीर्थङ्करका दर्शन दुर्लभ है, दर्शन हो भी जाय तो उनका प्रवचन सुनना और दुर्लभ है। प्रवचन सुननेपर भी कर्मविलुप्तताके कारण कर्मका श्रद्धान होना कठिन है। कर्मशुद्धि होने पर श्रद्धान प्राप्त हो जानेसे भी मंथम धारणके प्रति कम ही व्यक्तियोंका उत्साह देखा जाता है। जो मंथमी बनकर आत्मशुद्धि करने हैं, वे धन्य हैं। जीवनका धर्म लक्ष्य तप, त्याग और संयम रूप साधना ही है।

संघदासका उक्त कथन बिहारकी छठी शतीकी जैनधर्मकी स्थिति पर पूरा प्रकाश डालता है। यद्यपि संघदासने पूर्ववर्ती आख्यानोकी सूत्ररूपमें ग्रहण किया है, पर लेखकने अपने समयकी यथार्थ स्थितिका चित्रण किया है। वसुदेवहिंडिके उक्त वर्णनको यदि प्रतीकात्मक मान लें तो बिहारमें अपचीयमान जैनधर्मकी स्थिति अत्यन्त स्पष्ट हो जाती है। छठी शती में राजगिरमें जैनमन्दिर और चैत्य समृद्ध रूपमें अवस्थित थे। हमारे इस कथनकी पुष्टि—‘चेह्यपादवं य कप्परुक्खं पिव वयणं-मणहरं’^२ वाक्यांशसे होती है।

वसुदेवहिंडिके कथाका आरम्भ भी मगधकी भूमिसे ही होता है। लेखककी मगध, अंग, कलिंग और विदेह जनपद बहुत ही प्रिय है। इन प्रदेशोंके विभिन्न पात्रोंकी मनः स्थितियोंके साथ इनके नगर, ग्राम, सरोवर एवं नदियोंका भी चित्रण किया गया है। प्रमंगवश धार्मिक स्थितिके साथ राजनैतिक और सामाजिक स्थितियोंपर भी प्रकाश डाला गया है। चम्पामे सारथबाह-व्यापारी अधिक निवास करते थे। व्यापारके हेतु ये ताम्रलिप्ति और वैजयन्तीके बन्दरगाहोंमें अपने यानसे

(i) सं० १४४१ समये अथेइ सुदी ५, गुरो

(ii) राजनाथदेव प्रवर्द्धमाने महासारस्य काष्ठसंवे मयुरान्वये

(iii) पुष्करगणे मत्स्य वज कमलकोत्तिदेव

(iv) जैसबल वैसल सगचर्ज

(v) पुत्र लभम देववम

(vi) यल मतिह

—जैनशिलालेख संग्रह, तुलसी भाग, लेख संख्या ५८६।

१. वसुदेवहिंडी, मगधंश, पृ० ५।

२. वही, पृ० ५।

जाते थे। बिहारके अरन्ध्र प्रदेशोंमें चोर और लुटेरे निवास करते थे, जो यात्रियोंको लूट लेते थे। धार्मिक स्थिति आजकी अपेक्षा सरल थी। कोई भी व्यक्ति किसी भी गुरुका उपदेश सुन सकता था। कट्टरता और धार्मिक विद्वेष आरम्भ हो चुका था। कतिपय जैन व्यापारी बीड़ या अन्य धर्मावलम्बियोंको अपनी कन्या नहीं देते थे। जातिबन्धन कड़ा नहीं था, व्यवसाय और जन्म दोनों ही आधारपर जाति-व्यवस्था व्यवहारमें लायी जाती थी। ब्राह्मण अश्वमेधयज्ञ छोड़ने लगे थे तथा श्रमण कर्मकी ओर जनताका झुकाव आरम्भ हो गया था^१।

जैनधर्मानुयायियोंकी संख्या उत्तरोत्तर घटने लगी थीं। धर्मगुरुओंका आगमन राजगिर, चम्पा, मिथिला, कुसुम-पुर प्रभृति स्थानोंमें होता रहता था। ये धर्मगुरु जनसाधारणको नैतिक सदाचारकी शिक्षा देते थे।

छठीं शतीमें बिहारमें जैनधर्म एवं उसके अनुयायियोंका स्थितिपर विमलसूरि द्वारा विरचित प्राकृत-ग्रन्थ पञ्चमचरिय से यथेष्ट प्रकाश पड़ता है^२। 'वसुदेव-हिण्डो' और 'पञ्चमचरिय' के उद्धरणोंका तुलनात्मक अध्ययन करनेसे ऐसा अवगत होता है कि 'पञ्चमचरिय' के समयमें मगध जनपदकी स्थिति बहुत ही सुदृढ़ थी, पर मगधसे जैन-धर्मानुयायी इधर-उधर छितराने लगे थे। आचार्यों और गुरुओंका आगमन मगधमें होता रहता था। बताया गया है—'मगध जनपद गाय, भैंस अश्व, गज, आदिकी समृद्धिसे युक्त था। इसके बड़े-बड़े कोष्ठागार मणि, सुवर्ण, रत्न, मोती तथा प्रचुर धान्यसे भरे पुरे थे। यहाँके लोग विभिन्न विज्ञानोंमें विचक्षण थे, निवासी धर्मात्मा तथा कर्तव्यपरायण थे। यह जनपद, नृत्य और सङ्गीतसे सर्वदा मुखरित रहता था। नर, नर्तक, छत्रधारों एवं बाँसपर नाचनेवाले नर—अपने कलाकौशलका परिचय दिया करते थे। नाना प्रकारके भोज्य पदार्थोंसे अतिथियोंका सत्कार किया जाता था। इन और पुष्प यहाँके निवासियोंको अधिक प्रिय थे। विवाह वार्षापन आदि उत्सव सर्वदा सम्पन्न होते रहते थे। ये प्रदेश चारों ओर सरोवरों, झीलों और उद्यानोंसे व्याप्त रहनेके कारण बहुत ही रमणीय दिखलाई पड़ते थे, पर राज्यके आक्रमण, संक्रामक रोग, चोर, दुश्मन आदिसे रहित होनेके कारण यह जनपद सभी प्रकारसे सुखका आगार था। पूजन, अर्चन, स्तवन आदि कार्योंमें जनता संलग्न रहती थी।

इस काव्य ग्रन्थमें वर्णित अष्ट बर्बरों^३ के अत्याचारोंसे ऐसा अनुमान हांता है कि मिथिलामें श्रमणधर्म और जिनायतनोंका विध्वंस आरम्भ हो चुका था। विमलसूरिने पौराणिक आख्यानमें भी अपने समयकी स्थितिका चित्रण किया है। यही कारण है कि एक ओर मगध और तिरहुतकी समृद्धिका चित्रण है तो दूसरी ओर वहाँ होनेवाले उपद्रवोंका भी।

डा० मोतीचन्द्रने लिखा^४ है—'छठी शतीमें जैनमाधु केवल धर्म प्रचारके लिए ही बिहार यात्रा नहीं करते थे। वे जहाँ जाते थे, उन स्थानोंको भलीभाँति ज्ञात पड़ताल भी करते थे। इसे जनपद-परीक्षा कहते थे। जनपद दर्शनसे साधु पवित्रताका बोध करते थे। इस प्रकारकी बिहार-यात्राओंसे वे अनेक भाषाएँ सीख लेते थे। उन्हें जनपदोंको अच्छी प्रकारसे देखने भालनेका भी अवसर मिलता था। इस ज्ञानलाभका फल उनके शिष्य वर्गको भी मिलता था। अपनी यात्राओंमें जैन-भिक्षु तीर्थङ्करोंके जन्म, निष्क्रमण एवं केवली होनेके स्थानों पर भी जाते थे।

जैन-मुनियोंकी इस सञ्चरणशील प्रवृत्तिका दर्शन भाष्य और चूणियोंमें भी प्राप्त होता है। चूणियोंकी रचना गुप्त कालके पश्चात् ही हुई है। इन ग्रन्थोंमें संकलित सामग्रीसे राजगिरके गुणसिलय^५ चम्पाके 'पूर्णभद्र' आमलकम्पाके 'अम्बसाल' एवं वणिय ग्रामके हि 'दुङ्गलाल' चैत्योंके सम्बन्धमें पूर्ण जानकारी प्राप्त होती है। ये चैत्य व्यन्तरायतन थे। उनमें व्यन्तरोंकी मूर्ति प्रतिष्ठित रहती थी। जैन-आवक भी लौकिक अभ्युदयकी प्राप्तिके लिए इन यक्ष आयतनोंकी उपासना करते हुए दिखलाई पड़ते हैं। घन्य सार्यवाह की पत्नी भद्राने राजगिर नगरके बाहर स्थित यक्षआयतनोंको अष्टमी, चतुर्दशी, अमावास्या और पूर्णिमाके दिन विपुल अशन, पान आदिके द्वारा पूजा अर्चना की। भद्रा की इच्छा पूर्ण हुई और उसने अपने पुत्रका नाम 'देवदत्त' रखा।

पूर्णभद्र चैत्यके सम्बन्धमें बताया गया है कि यह प्राचीन दिव्य और सुप्रसिद्ध था। यह वेदिका सहित, सछत्र,

१. अर्थात् महाहाजणवओ धण्यन्नसमिद्धदण्यसद्वियगहवइकुलबहलगामसतसन्निमहिओ, छायापुष्पफलभोजतरुणसमग्गवणसंढमंडिओ कमल-कुमुदकुल्लयसोहितलगापुक्खरिणिवप्पसाहीणकमलान्निओ।

रायगिहं नाम नयरं दूरावगाढवित्थय सल्लिख्खातोवगुदुदढतरतुनपरापीयमवपपागारपरिगयं, बहुविहिनयणाभिरामजलमारणसय
रायमग्गं।

—वसुदेवहिंदि, प्रथमांश पृ० २।

२. पञ्चमचरियम्—माकृत देवसूट सोताबदो, बाराणसी २।१-२० पृष्ठ ८-६।

३. बही २७।१-४९ पृष्ठ २२५-२२७।

४. सार्यवाह, राष्ट्रभाषा परिचय पटना प्रथम संस्करण १९५३ पृष्ठ १६४।

सञ्चय, लोममय प्रमार्जन युक्त, गोबर आदिसे लिपा हुआ, चन्दन कलश, तोरण और मालाओं सहित तथा अंगुष्ठ आदि धूपसे सुगन्धित रहता था। यह चैत्य नट, नर्तक, स्तोत्रपाठक, मल्ल, मौष्टिक, विदूषक, ज्योतिषी और चित्र दिखलाकर आजीविका सम्पादन करने वालोंका आश्रय-भूत था। यहाँ कर्मकाण्ड आदि कार्य भी सम्पन्न होते थे। इस प्रकारके चैत्योंमें ही जैन साधु आकर ठहरते थे^१।

उपर्युक्त यक्ष आयतनोंके वर्णनसे ज्ञात होता है कि मध्यकालमें तीर्थङ्करोंको उपासनाके साथ लौकिक अम्युदय-की प्राप्तिके लिए यक्षोंकी पूजा अर्चा भी किसी प्रकार मान्य थी। जैन साधु उपदेश देनेके लिए इन आयतनोंको ही सार्वजनीन स्थानके रूपमें चुनते थे, क्योंकि इन आयतनों में साधारण जनता अधिक संख्यामें एकत्र होती थी, फलतः इन धर्मगुरुओंको धर्मदीक्षा देनेकेलिए अधिक अवसर प्राप्त होते थे। जिनलोगोंकी श्रद्धा विचलित हो जाती थी, उन्हें भी ये साधु धर्ममार्ग में स्थिर करते थे। छठी और सातवीं शतीमें यक्ष आयतनोंका अधिक प्रचार था। वैदिक धर्ममें मान्य इन्द्र, कुबेर, वरुण आदि इन आयतनोंके अधिपति यक्ष थे। श्रमण धर्मके साथ संघर्ष और विद्रोह आरम्भ हो चका था। इस विद्रोहकी गन्ध हमें उत्सव और त्योहारोंके अवसर पर सम्पादित किये जानेवाले इन्द्रमह, स्कन्दमह, यक्षमह, और भूतमह विधानोंमें मिलती है। इसमें सन्देह नहीं कि छठी शतीमें बिहारकी भूमिमें श्रमण और वैदिक परम्परा एक साथ पल्लवित होती दिखालाई पड़ती है। इन दोनों परम्पराओंका मिलन स्थान यक्षायतन थे।

सातवीं शतीके मंस्कृत पञ्चचरितमें बिहार प्रदेशके जैन इतिवृत्तपर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है^२। हर्षके शासन-कालमें वैशाली, मगध, मुंगेर, भागलपुर (चम्पापुर) एवं गया प्रभृति स्थानोंमें जैनधर्मकी अच्छी स्थिति थी। तीर्थङ्करोंके मन्दिर बनाये जा रहे थे तथा आचार्यलोग पुण्य-भूमियोंमें बिहारकर धर्मका प्रचार कर रहे थे। आठवीं शतीके आचार्य जिनसेन प्रथमने अपने हरिवंशपुराणमें मगध-अङ्ग और मिथिलाका सजोव चित्रण किया है। इस चित्रणसे प्रादेशिक समृद्धि-के साथ धर्मानुयायियोंकी स्थितिपर भी प्रकाश पड़ता है। इसी शताब्दिके आचार्य हरिभद्रने अपने 'समराहचक्रकहा'^३ नामक ग्रन्थमें कुसुमपुर (पटना) कोलाकसन्निवेश, चम्पा, मिथिला, छिति प्रतिष्ठित (राजगिर) आदिका बहुत मुन्दर वर्णन किया है। धनाढ्य एवं सेठ साहुकार जेनायतनोंका निर्माण कराते थे और देवस्थानोंका सेवा पूजामें जो धन व्यय किया जाता था, उस धनको सार्थक समझते थे। अंग, कलिङ्ग और मगध इन तीनों प्रदेशोंमें श्रमणधर्म की अच्छी स्थिति थी। धर्मगुरुओंका प्रवचन निरन्तर होता रहता था जिससे साधारण जनता श्रमण धर्मको समझकर आमोन्थान की प्रेरणा ग्रहण करती थी। दशमी शतीमें हरिवेणाचार्य द्वारा लिखित बृहत्कथाकोषसे अवगत होता है कि राजगिरमें जैन और बौद्ध मतबलम्बियोंके बीच विवाद आरम्भ हो चुका था। जिनदत्त और मित्रश्रीके आख्यानसे यह सङ्केत प्राप्त होता है कि जैनधर्मकी मान्यता मध्यम वर्गके बीच हो थी। सार्यवाह, शिल्पी, कृषक एवं सम्भ्रान्त वर्गके व्यक्ति श्रमण धर्मानुयायी थे। इनकी आर्थिक स्थिति मुदृढ होने हुए भी ये धर्मोत्थानके हेतु उत्सव आदिमें विरोध व्यय करते हुए दिग्ब-लायी नहीं देते थे। बुद्ध मंघ और पद्मश्रीके आख्यानसे धार्मिक विद्वेष की भावना भी प्रकट होती है। मगध, जो कि, जैनधर्मानुयायियोंका गढ था, शनैः शनैः अपने प्रभुत्वको खो रहा था। ग्यारहवीं शताब्दिमें उत्तर बिहारसे जैन-धर्मानु-यायी समाप्त हो रहे थे। यही कारण है कि ग्यारहवीं शतीके पश्चात् रचे गये साहित्यमें मिथिला एवं वैशालीका वर्णन बहुत कम आया है। मिथिला और चम्पाका साम्प्रतिक महत्त्व तेरहवीं और चौदहवीं शताब्दिके साहित्यमें पाया भी जाता है, पर वैशालीका कहीं भी नहीं। मगध और राजगृहके उल्लेख उत्तरकालीन साहित्यमें भी प्राप्त होते हैं। इससे यह अनुमान होता है कि राजगिरमें जैनधर्मके उपासक न रहे, तो भी बाह्यमें पहुँचने वाले यात्रियोंके कारण राजगिरका महत्त्व बना ही रहा। हाँ, उत्तर बिहारके सम्बन्धमें बारहवीं शताब्दिके पश्चात् रचे गये साहित्यमें प्रायः वर्णन नहीं आते।

कवि अर्हदासने (बारहवीं शतीका अन्त और तेरहवींका प्रारम्भ) अपने मुनिसुव्रत काव्यमें राजगिरकी जिस समृद्धिका चित्रण किया है, वह समृद्धि मातवी, आठवीं शताब्दिके रूपका चित्रण करता है। यद्यपि कवि अर्हदास बिहारके रहनेवाले हैं, पर उनके द्वारा किया गया नगर ग्रामादिकका वर्णन अन्यन्त महत्त्वपूर्ण है। कविके इस वर्णनसे यह भी ज्ञात होता है कि यहाँकी राजनैतिक स्थिति अशान्त थी तथा विभिन्न धर्मानुयायियोंके बीच सौहार्द समाप्त हो रहा था। श्रमण धर्मानुयायी मगधमें भी इधर-उधर बिखरने लगे थे, पर धर्मगुरुओंका आना-जाना अभी भी चालू था।

१. जैन सिद्धान्त भास्कर, आरा, भाग २ चित्रण ० पृष्ठ ९७-१०४ (जैनगम साहित्यमें यक्ष शीर्षक निबन्ध) तथा Yakshas—by A. K. Kumarwami Page 12, 22 तथा निशीथचूणि—उद्देश्य ११; बृहत्कल्पमाध्यखण्डादिति—भाग ४ पृष्ठ ६६७।

२. पञ्चचरित-रविशेष-भारतीय ज्ञानपीठ काशी, खण्ड १ कथा उत्पानिका।

३. समराहचक्रकहा—भावनगर संस्करण पृष्ठ १३०, २४३, २७३, ६०५, ७०७, ७०९, ८४६, ६७१।

४. मुनिसुव्रतकाव्य, जैनसिद्धान्त भवन, आरा संस्करण, सर्ग १, श्लोक २३-५४

विबिध तीर्थकल्प (अनुमानतः तेरहवीं शतीका प्रथम पाद)में वैभारगिरि (राजगिरि), मिथिला चम्पापुर और पाटलिपुत्रको विविध रूपमें जैन तीर्थभूमिको श्रेणोमें मान्यता प्रदानकी गयी । इस ग्रन्थके संकलयिता जिनप्रभसूरिने मिथिलाका बहुत ही उच्चलन्त चित्रण किया है । यहाँके केलोंके वन, दही-चूड़ा, वन बगीचे आदि यथार्थ रूपमें वर्णित हैं । ऐसा प्रतीत होता है कि लेखकने स्वयं मिथिलाका दर्शन करनेके पश्चात् ही मिथिलाका चित्रण किया है—

सिरिमखिल-नमिजिगाणं पयडमं पणमिऊण सुखपणयं ।
मिथिलामहापुरीम् कप्पं जंघेमि लेसेण ॥

इहेव भारहेवासे पुण्वदेसे विदेहानाम जणवभां, संपइकाले तीरहुत्तिदेसां त्ति भणइ । जत्थ पइगंइ महुमज्जुल-फलभारोणयाणि कयलीवयाधि दासंति । पहिया य चिचिइयाणि दुद्धमिद्धाणि पायसं च भुजंति पए पए वावीकूव-सलाय नईओ अ महुरोदगा, पागयजणा वि सक्कयभासविसारया अणेगसत्थपसत्थ अइ निडया य जणा ।^१

उपर्युक्त साहित्यिक प्रकाशमें बिहारकी पुण्यभूमिका सम्बन्ध जैनधर्म और जैनदर्शनके साथ मध्यकालमें घनिष्ठ प्रतीत होता है । यहाँ मन्दिर और मूर्तियोंकी प्रतिष्ठाओंके साथ भीमांसा, वेदान्त, सांख्य, योग आदि दर्शनोंकी विस्तृत समीक्षाएँ अनेकान्तवादकी पृष्ठभूमिमें जैनाचार्यों द्वारा प्रस्तुत की गई है । वीर कविने जम्बूस्वामिचरित (अपभ्रंश)में मगध देशकी स्थितिका विवेचन करते हुए धार्मिक और सांस्कृतिक स्थितिका भी निर्देश किया है । सिस्सन्देह मध्यकालमें बिहारकी भूमिने जैन लेखकोंको साहित्य प्रणयनके लिए प्रेरणा प्रदान की है :—

अस्य एत्थु धण-कणय-समिद्धउ, मगहदेसु महियलि सुपमिद्धउ ।
धम्माचार जुत्तु निइसणु, पंडवनाहु व भारहभूणणु ।
विसयसार वरिणउजइ हंसु व किं न तरुणिधणमंडलफंसु व ।

—सन्धि १, कवुवक ६, १८ तथा द्वितीय सन्धि १

इस प्रकार मध्यकालमें जैनधर्म और जैनदर्शनकी स्थिति हीयमान होती हुई भी कई दृष्टियोंसे महत्त्वपूर्ण है । पी० सी० रायचौधरीने अपनी 'Jainism in Bihar' पुस्तकमें लिखा है—

"Older shrines of the middle ages with numerous jain images, are also found but they are no longer used for worship."—Page 94.

बिहारकी महत्ताके सम्बन्धमें इसी ग्रन्थकी भूमिकामें श्री प्रकाशजीने लिखा है—

Bihar has been the centre of our ancient history for centuries. It has been the birth place and has served as a stage for the activities of great heroes in every department of human endeavour-art, science, literature, philosophy, religion, statesmanship and war.'

—Introduction, Page ii.

अतः संक्षेपमें यही कहा जा सकता है कि मध्यकालमें जैन-उपासकोंका विघटन आरम्भ होनेपर भी सांस्कृतिक और साहित्यिक दृष्टिसे इस प्रदेशका मूल्य-अतुलनीय है ।



१. विविधतीर्थकल्प, प्रथम संस्करण, सिवा सीरिज पृष्ठ १२ ।

जैन शतक साहित्य

अगरबन्द नाहटा, सिद्धान्ताचार्य, बीकानेर



पृष्ठभूमि

जैन विद्वानों, लेखकों और कवियोंने प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश जैसी प्राचीन भाषाओंके अतिरिक्त राजस्थानी, ब्रजभाषा, गुजराती, मराठी, कन्नड, तमिल और तैलु प्रभृति लोक-भाषाओंमें भी अगणित उच्चस्तरीय ग्रन्थोंका प्रणयन किया है। महाकाव्य, खण्डकाव्य, लघुकाव्य, मुभाषित, स्तोत्र आदि पद्यबद्ध रचनाओंके साथ-साथ गद्यमें भी चरित, कथा, प्रबन्ध प्रभृति अनेक रचनाएँ निबद्ध की हैं। रसात्मक ललित साहित्यके अतिरिक्त जीवनपयोगी ऐमे सहस्रों ग्रन्थोंका सृजन जैन साहित्यकारों द्वारा हुआ है, जिनका महत्त्व और उपयोगिता जैनधर्मके सिद्धान्तोंको अवगत करने तक ही सीमित नहीं है। जीवनके विविध क्षेत्रोंके लिए लिखा गया उपयोगी साहित्य आवश्यकताओं और ऐषणाओंकी पूर्तिमें महायक होनेपर भी जीवनको समुन्नत बनानेके क्षेत्रमें भी उपादेय है। वास्तवमें जैन लेखकोंने जीवनके विविध क्षेत्रोंका अध्ययन-अनुशीलन कर सर्वजनोपयोगी व्याकरण, छन्द, अलंकार, काव्य, ज्योतिष, वैद्यक, संगीत प्रभृति विषयक ग्रन्थोंका प्रणयन कर मानव समाजको बहुमूल्य हीरक समर्पित किये हैं। आज जैन साहित्यके बृहद् इतिहासको बहुत बड़ी आवश्यकता है। यह इतिहास कई जिल्दोंमें पूर्ण होगा; क्योंकि अद्यावधि अधिकांश ग्रन्थराशि अमृदित और अप्रकाशित पड़ी हुई ग्रन्थागारोंकी आलमारियोंमें बन्द पड़ी है। इधर कई शोधकर्त्ताओंने विभिन्न भाषाओंमें निबद्ध जैन साहित्यके कतिपय पहलुओपर शोधकार्य प्रस्तुत किये हैं, जिनसे जैन साहित्यकी महत्ता सामने आयी है।

संख्यावाचक साहित्य रचनेकी परम्परा पर्याप्त प्राचीन है। साहित्यकार अपनी कृतिका नामकरण वर्णित विषय अथवा लिखित पद्य संख्याके आधारपर करता है। यो तो नामकरणके कई सिद्धान्त प्रचलित हैं, पर स्थूलरूपसे कृति-नामकरणके दो ही आधार हैं। जैन लेखकोंकी रचनाओंके नामकरण अष्टक, दशक, द्वादशी, त्रयोदशी, पण्डशी, पञ्चोत्तरी, बीसो, इकत्तीसो, द्वात्रिंशिका, शतक आदि रूपमें पर्याप्त संख्यामें मिलते हैं। विधाकी दृष्टिमें इस नामकरणरूपमें लिखित साहित्यमें निम्नलिखित विशेषताएँ समाविष्ट रहती हैं—

१. वर्ण्यविषयको सीमित पद्योंमें निबद्ध करना।
२. एक विषयके साथ अन्य विषयोंके विवेचनको अनुस्यूत करना।
३. प्रबन्धात्मक सन्दर्भोंकी अपेक्षा सूक्ति-नीति या भक्तिकी प्रमुखताका रहना।
४. दृष्ट और उपज्ञात साहित्यका समन्वितरूपमें निरूपण करना।
५. जीवनकी दुर्बलताओं और उच्छ्वलताओंका दूर करनेके हेतु शर्तिट धार्मिक या नैतिक संविधानका सीमित पद्योंमें निबद्ध करना और पाठकोंके समक्ष बिना किसी बन्धनके अनेक भावनाओंका प्रस्तुतीकरण।
६. प्रत्येक पद्यका स्वतन्त्र और अर्थकी दृष्टिमें अपनेमें पूर्ण रहना।

संस्कृत साहित्यमें कवि भर्तृहरि द्वारा विरचित नीति, वैराग्य और शृंगार शतक पाये जाते हैं। प्राकृतनाथा-सप्तशती भी प्राचीन रचना है। सांस्कृतिक या स्तोत्रात्मक साहित्यमें दुर्गासप्तशती प्रसिद्ध है। जैन कवियोंने भी प्रचुर रचनाएँ संख्यापरक लिखी हैं। ठाणागमें वर्णित संख्याएँ तथा वहाँ पर उन संख्याओंके अनुसार विषयकथन संख्यामूचक साहित्यका पापक है।

जैन लेखको द्वारा लिखित संस्कृत भाषामें केवल शतकोंकी संख्या साठसे भी अधिक है। प्राकृत भाषामें भी दस-पन्द्रह शतक ग्रन्थ पाये जाते हैं। हिन्दी, राजस्थानी और कन्नड भाषामें रचित लगभग पचास शतक हैं। कन्नडके

जैन कवि रत्नाकरने^१ अपने शतकोंमें जिनेश्वर भगवान्की सम्बोधनकर संसार, स्वार्थ, मोह, माया, क्रोध, लोभ, मान, ईर्ष्या, घृणा आदिके कारण होनेवाली जीवकी दुर्बलाका वर्णन करते हुए आत्मतत्त्वकी श्रेष्ठता प्रतिपादित की है। अनादिकालीन राग-द्वेषोंके आधीन हो यह जीव उत्तरोत्तर कर्माजिन करता रहता है। जब इसे रत्नत्रयकी उपलब्धि हो जाती है, तो यह इस गम्भीर संसार समुद्रसे पार हो जाता है। कवि रत्नाकरके रत्नाकराधीश्वर शतक, अपराजित-शतक और त्रैलोक्येश्वर शतक ये तीन शतक प्रसिद्ध हैं। प्रथम शतकमें जिस प्रकार वैराग्य, नीति और आत्मतत्त्वका निरूपण किया है, उसी प्रकार द्वितीय शतकमें अध्यात्मतत्त्व, आत्मामें रहनेवाली विकारी और स्वाभाविक परिणतियोंका विश्लेषण किया गया है। त्रैलोक्य शतकमें त्रिलोकका आकार-प्रकार, लोककी लम्बाई-चौड़ाई और विस्तार आदि का कथन किया है। ये तीनों ही शतक काव्यकलाकी दृष्टिसे अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं।

जैन मनीषियोंने पद्यके अतिरिक्त गद्यमें भी कतिपय शतकोंकी रचनाएँ की हैं। उदाहरणार्थ महोपाध्याय समय-सुन्दर और उमेदचन्द्रको लिया जा सकता है। महोपाध्यायजीने विचारशतक, विशेषशतक, विसंवादशतक और समाचारी-शतक इन चार शतक ग्रन्थोंकी रचना संस्कृत गद्यमें की है। उमेदचन्द्रका प्रश्नोत्तरशतक भी संस्कृत गद्यमें निबद्ध रचना है। इनकी शतक संज्ञा पद्यसूचक न होकर विषय या प्रश्नोत्तरसूचक है। 'शतपदी' नामक अंचलगच्छीय ग्रन्थद्वय भी इसी श्रेणीके हैं।

जैनसाहित्यमें एक अन्य प्रकारके शतक भी उपलब्ध हैं, जिनका नामकरण पद्य या विषय अथवा प्रश्नोत्तर संख्यापर आधारित नहीं है। यह संज्ञा अर्थोंको सूचक है, अतः 'अर्थ संख्या'के आधारपर भी कतिपय शतकोंकी रचना सम्पन्न की गयी है। इन शतकोंको 'शतार्थी' कहा गया है। 'शतार्थी' शतक भी जैन लेखकोंके अनेक उपलब्ध हैं, जिनमेंसे तीन-चार प्रकाशित हो चुके हैं।

इस निबन्धमें संस्कृत भाषामें रचित जैन कवियोंके शतकोंका परिचय अकारादि क्रमसे दिया जा रहा है। आज संख्या-सूचक साहित्य-विधा भी लोकप्रिय विधा है, इसमें प्रतिपादित विचार और भाव प्रबन्ध-साहित्यमें प्रतिपादित भाव और विचारोंसे कम महत्त्वपूर्ण नहीं है।

१. अम्योक्षित शतकम्—विषय नामसे स्पष्ट है। इसकी रचना दर्शनविजयने की है। हीरालाल हुंसराजने सं० १९९४ में इसे प्रकाशित भी कर दिया है। अपने विषय और ढंगकी यह उल्लेखनीय जैन कृति है।

२. आचरणा शतक—बृहत् टिप्पणिकामें उल्लेखित (दि० जैन ग्रन्थावली पृ० १५८ ।)

३. आभाण शतकम्—यह भी अपने ढंगकी एक ही जैन रचना है जिसमें आभाणक अर्थात् कहावतोंका संग्रह व प्रयोग किया गया है। इसके रचयिता हैं तपा० कल्याणविजयशिष्य धनविजय। आगमोदय समिति, मूरतमे सं० १९८३ में प्रकाशित ईयांपथिकी षट्त्रिंशिकाके साथ प्रकाशित हुआ है। १०८ श्लोकोंका यह शतक सं० १९९९ के पौष मासमें राजनगर के निकटवर्ती उष्मापुरमें रचा गया।

४. उपदेश शतकम्—इसकी रचना संवत् १७९३ में तपागच्छीय विजयविमलने की। इसकी हस्तलिखित प्रति पाटण एवं केसरविजय भण्डार, बड़वाणामें होनेका उल्लेख 'जैन साहित्य नो संक्षिप्त इतिहास' पृष्ठ ६५९ एवं जैन ग्रन्थावली २०८ में पाया जाता है।

५. उपदेश शतक—स्थानकवासी मुनि घासोलालजीने १०१ श्लोकोंका ४ स्तवकका यह काव्य बनाया है जो हिन्दी अनुवाद सहित बीकानेरके मेरुदास जेठमल सेठियाने सं० १९८७ में प्रकाशित किया है।

६. उपदेश शतक—जेसलमेर भण्डारमें इसकी प्रति है। इसे धर्मोपदेश या जिनापदेश शतक भी बतलाया गया है।

७. उपदेश शतक—१०२ श्लोकोंकी इस रचनाकी १६ वीं शताब्दीकी लिखित प्रति हमारे संग्रहमें है। प्रथम श्लोकमें चन्द्रपुत्र गुरुकी नमस्कार किया है और रचनाका दूमरा नाम भूक्तमुक्तावली भी बतलाया है। अन्तिम पद्यमें कविका नाम स्पष्ट नहीं है। पर यह चन्द्रपुत्रका शिष्य हा हागा। आदि और अन्तके एक-एक पद्य नीचे दिये जा रहे हैं :—

आदि—

प्रणिधाय महाचारं नत्वा चन्द्रग्रामं गुरुं।

उपदेशशतकीं बक्ष्ये, सूक्तमुक्तावलीमिमां ॥ १ ॥

१. सं० १५५७ ई० में कवि वर्णीने कश्चके शतकत्रयकी रचना की है। इनके प्रत्येक शतकमें १२८ पद्य हैं, जो सामान्यतः शतक कहे गये हैं।

अन्त—

इत्थं स्थयोपदेशाम्, स्थ शाली कसित वीरसुरांम वीसुरांम ।

सुबाद भूविजयै बुधपा, बाध्यमानापि चित्रकृत ॥ १०२ ॥

८. जैन साहित्य नो संक्षिप्त इतिहासके पृष्ठ ४३१ में मेरुतुंग रचित महापुरुष चरित्रका अपर नाम भी उपदेश-शाली लिखा है। जैन ग्रन्थावली पृष्ठ २०८ में इसका नाम उपदेशशतक छपा है।

९. ऋषभ शतक—इसकी रचना तपागच्छीप कवि हेमविजयने सं० १६५६ खम्भातमें की है और इसका संशोधन लामविजय गणितने किया। जैन साहित्य नो संक्षिप्त इतिहासके पृष्ठ ५८५ में इसका उल्लेख मिलता है।

१०. कालचिन्तार शतक—जैन ग्रन्थावली पृष्ठ २०८ इसका उद्दिष्ट है।

११. कुमारविहारशतक—सुप्रसिद्ध हेमचन्द्र सूरिके शिष्य रामचन्द्र सूरिने महाराजा कुमारपालसे बनवाये हुए कुमारविहारनामक मंदिरकी प्रशस्तिके रूपमें इसकी रचना की है। आत्मानंद सभा, भावनगरसे यह प्रकाशित हो चुका है।

१२. छन्द शतक—हर्ष कीर्ति सूरि रचित इस ग्रन्थकी प्रति दिगम्बर जैन शास्त्र भण्डारकी सूची ४ के पृ० ३०९ में पाया जाता है।

१३. जिन शतक—सुप्रसिद्ध समन्तभद्राचार्य रचित ११६ श्लोकोका यह शतक नरसिंहभट्ट रचित संस्कृत टीका और पं० लालाराम रचित भाषानुवाद सहित सन् १९१२ में पन्नालाल वाकलीवाल द्वारा काशीमें प्रकाशित हो चुका है। इसका अपर नाम स्तुति विद्या भी है। इसके कुछ पद्य चित्र काव्यके रूपमें बनाये गये हैं। जैन चित्र काव्योंमें सम्भवतः यह पहली रचना है। इसका नया संस्करण श्री पं० पन्नालालजी साहित्याचार्यके अनुवाद और पं० जुगलकिशोर मस्तारकी प्रस्तावना सहित वीरसेवामन्दिर दिल्लीसे प्रकाशित हुआ है।

१४. जिन शतक—जम्बू रचित यह शतक कवि दयाशंकर रविशंकरके अनुवाद सहित प्रकाशित हो चुका है। निर्णयसागर प्रेमसे सन् १९१४ में छपा एवं जैन शाला, खम्भातसे प्रकाशित हुआ है। काव्यमाला भाग ७ में भी यह सन् १९०७ में छप चुका है। यह ४ परिच्छदोंमें विभक्त है। इस पर ज्ञान रचित संस्कृत वृत्ति भी उपलब्ध है।

१५. ज्ञान शतक—पं० हीरालाल हंसराज रचित (प्रति० पाटण भण्डार)

१६. तपोदार्ढ्यमत्तकुट्टना शतक—२० जिनप्रभ सूरि, प्रति जैसलमेर भण्डार

१७. दृष्टान्त शतक—मल्लधारी नरेन्द्रपुत्रसूरि रचित १२१ श्लोकोंका यह शतक अवचूरि सहित भण्डारकर ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पूनामें है। इसकी ४ पत्रोंकी प्रति १५वीं शताब्दीकी लिखी हुई पंचगान शैलीमें है। प्रति-लिपि हमारे संग्रहमें है।

१८. दृष्टान्त शतक—लोकागच्छीय केशवजीके गण्य तेजसिंहने इसकी रचना संवत् १७९८ के आस-पास की है। यह रचना बहुत लोकप्रिय हुई फलतः डमक कई संस्करण प्रकाशित हो चुके हैं। विजय भूपेन्द्र सूरिने संवत् १९८३ थरादमें इसकी संस्कृत टीका बनाई। जो कि पत्राकार सं० १९८८ भूपेन्द्र सूरि जैन साहित्य समिति आहोरात्रसे प्रकाशित हो चुकी है। गुजराती अनुवाद सहित सरस्वती भण्डार, अहमदाबादमें छपा है। हिन्दी विवरण सहित श्री अमोल जैन ज्ञानालय, धूलियासे सं० २०१२ में छपा है।

१९. अज्ञातकर्तृक दृष्टान्त शतक—एक और भी मिलता है। उ० जैन ग्रन्थावली।

२०. देशना शतक—कच्छके आठ कोटि सम्प्रदायके मुनि रत्नचन्द्रजीने प्राकृत गाथाओंकी संस्कृत छायाके रूपमें संकलित करके गुजराती अनुवादके साथ सं० १९९४ में प्रकाशित करवाया। वास्तवमें प्राकृत ग्रन्थमें ८८ गाथाओंकी उन्हे कोई रचना मिली थी जिसमें कुछ पद्य बढ़ाकर १०२ पद्य बना दिये। और साथ ही संस्कृतमें उन गाथाओंकी छाया भी बना दी। डा० मोहनलाल सुन्दरजी देशाई वे गड़लीसा कच्छ द्वारा यह प्रकाशित हुआ है।

२१-२२-२३. घनशतकत्रय—१५ वीं शताब्दीके माण्डवगढ़के खरतरगच्छीय मंत्रीमंडलके भ्राता घनदराजने शतकत्रयकी रचना की, जिसमेंसे यह यह नीति घनदम १०३ पद्योंका है वह शतक सं० १४९० के बैशाख मुदिमें मण्डप दुर्गमें रचा गया है। काव्यमालाके १३वीं गुच्छकमें तीनों शतक छप चके हैं।

२४. नीति दीपक शतक—लिखडी सम्प्रदायके कान्हजी स्वामीने मोम प्रभाचार्यके सिन्दूरप्रकरणका सहारा लेकर डम शतककी रचना की है। १००१ श्लोकोंका यह शतक हिन्दी अनुवाद सहित भैरुदान जेठमल सेठिया बोकानेरसे सं० १९८२ में छप चुका है।

२५. नेमिशतक—उ० जैन ग्रन्थावली, प्रति पाटण भण्डारमें है।

५३१ : गुह गोपाकदास चरैया स्मृति-ग्रन्थ

२६. पूर्व विशुद्धि शतक—अ० जैन ग्रन्थावली पृष्ठ २०९ ।

२७. प्रतिमा शतक—श्लोक १०४ उपाध्याय यशोविजयने इसकी रचना सोपाय टीका एवं भावप्रभसूरिकी लघुकृति ग्रन्थ प्रकाशित हो चुका है ।

२८. प्रह्न शतक—सं० १३२४ कशत्रहगच्छके नरचन्द्र उपाध्यायने ज्योतिष विषयक इस ग्रन्थकी रचना की है ।

२९. प्रह्न शतक—जैसलमेर भण्डार सूचीमें एक प्रश्नशतकका उल्लेख है । रचयिताका नाम नहीं दिया गया है । पाटण भण्डारकी प्रतिमें जिनवल्लभसूरिका नाम दिया गया है ।

३०. भाव शतक—महोपाध्याय समयसुन्दरजीने संवत् १६४१ में इसकी रचना १०१में श्लोकोंमें की है । अवधूरी सहित इसका श्लोक परिमाण ४५० श्लोकोंका है । समय सुन्दरजीकी यह सर्वप्रथम और महत्वकी रचना है । इसमें गुडार्थ है । प्रतिलिपि हमारे संग्रहमें है ।

३१. भाव शतक—तपागच्छीय कवि हेमविजयने १०३ श्लोकोंमें इसकी रचना की । भण्डारकर ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पूनामें ८ पत्रोंकी इसकी प्रति है । प्रतिलिपि हमारे संग्रहमें है । हेमविजय कमलविजयके शिष्य थे और १७वीं शताब्दीमें हुए ।

३२. भावना शतक—स्थानकवासी शतावधानी मुनि रतनचन्दजीने १२ भावनाओंके सम्बन्धमें इसकी रचना की है । गुजराती विस्तृत विवेचनके साथ यह ग्रन्थ बम्बईसे प्रकाशित हो चुका है । सं० १९६२ की दीवालीको बम्बईके निकटवर्ती थानगढ़में इसकी रचना हुई है । मूलमें १२ भावना सम्बन्धी १०० श्लोक पूर्ण होनेके बाद परिशिष्टमें ४ भावनाओंके ४ अष्टक और दे दिये गये हैं । इस ग्रन्थका प्रचार भी अच्छा हुआ । ४ वर्षोंमें ३ आवृत्तियाँ निकल चुकी हैं ।

३३. भावना शतक—एक प्राचीन भी मिलता है । उल्लेख जैन ग्रन्थावली पृ० २१० ।

३४. भावार्थ शतक—उल्लेख जैन ग्रन्थावली पृ० २१०

३५. विद्वत् शतक—उल्लेख जैन ग्रन्थावली पृ० २१०

३६. विनयेहित शतक—(वृत्तिसह)—उल्लेख जैन ग्रन्थावली पृ० २१०

३७. वातरागशतक—

” ” ”

३८. व्याख्यानविधिशतक—

” ” ”

३९. वैराग्य शतक—हृद्वनन्दीसूरि रचित इस शतककी संवत् १५६० की लिखी हुई तीन पत्रोंकी एक मात्र प्रति हमारे संग्रहमें है ।

४०. वैराग्य शतक—स्थानकवासी मुनि उमदचन्दजीके शिष्य विनयचन्दजीने इसकी रचना की । इसका प्रथम भाग विस्तृत विवेचनके साथ दिल्लीसे प्रकाशित हुआ है ।

४१. वैराग्य शतक—पद्मानन्द कवि रचित १०३२ श्लोकोंका यह शतक “काव्यमाला” भाग ७ में छप चुका है । पद्मानन्द श्रेष्ठ धनदवका पुत्र था जिसने नागाराम जिनवल्लभसूरिके उपदेशसे नेमिनाथ मंदिर बनाया था ।

सिक्तः श्री जिनवल्लभस्य सुगुरोः शान्तोपदेशाश्रितैः ।

श्रीमन्नागपुरे चकार सदनं श्रीनेमिनाथस्य यः ।

श्रेष्ठीश्रीधनदेव इत्यभिधया ख्यातश्च तस्याङ्गजः ।

पद्मानन्दशतं (इति) व्यचक्षुः सुधियमानन्दसंपत्तये ॥१०२॥

देवचन्द लालभाई पुस्तकोद्धार फण्डसे प्रकाशित सटीक वैराग्य शतकादि ग्रंथ पंचकम्मे भी यह पुनः पत्राकार रूपमें सं १९९७ में छप चुका है ।

४२. शृंगार शतक—श्लोक १२१—जिनवल्लभसूरि (१२ वीं शती) प्रति इन्दौर खरतर गच्छीय भण्डारमें है ।

४३. संवेह शतक—उल्लेख जैन ग्रन्थावली पृ० २११ ।

४४. संवाद शतक—उल्लेख ” पृष्ठ २११ ।

४५. संवेग शतक—” ” पृष्ठ २१० ।

४६. सद्भाव शतक—यह भी भावशतक और ऋषभशतकके रचयिता हेमविजयकी रचना है । इसका उल्लेख जैन साहित्यनो संश्रित इतिहासके पृ० ५८५ में पाया जाता है ।

४७. समाधि शतक—सुप्रसिद्ध पूज्यपाद रचित समाधितन्त्रका यह दूसरा नाम है । हिन्दी और गुजराती अनुवाद सहित यह प्रकाशित हो चुका है ।

४८. समाधि शतक—जैसलमेर भण्डार सूची पृ० २६६ में इसका कर्ता सीमसेन सूरि लिखा है ।

४९. साधु गुण शतक—उल्लेख जैन ग्रन्थावली पृ० २११ ।

५०. न्याय शतक—अभयसिंह सूरि शि० रचित ताडपत्रीय प्रति पाटण भण्डार (१३०३ लि० प्रति)
मुनि पुण्यविजयजी संपादित पाटण, भण्डार सूचीमें, कर्ता अभयदेवशिष्य विजयसिंह एवं श्लोक ८३ होनेका उल्लेख है । कागजकी प्रति है ।

५१. सिद्धान्त शतक—लोकागच्छीय तैजसिंहने सवत् १७९८ में इसकी रचना की ।

५२. सुबोध रत्न शतक—माणिक्य मुनिने इसकी रचना की है ।

५३. न्योम शतक—मुप्रसिद्ध सोमप्रभसूरिके 'सिन्दुर प्रकरणका' यह अपर नाम है । इन ५३में ५-७ संदिग्धसे लगते हैं । प्रतियां देखकर निर्णय करना है । इनके अतिरिक्त भी बहुतसे शतक काव्य उपलब्ध एवं प्रकाशित हैं ।*

शतक काव्योका एक सग्रह ग्रंथ प्रकाशित होना चाहिये । फुटकर रचनाये प्राप्त करके अध्ययन करनेमें बड़ी असुविधा होती है । जैन शतक साहित्य विशाल एवं विविध पूण है । उसका भी मूल्यांकन तो दूरकी बात, पर पूरी खोज भी नहीं हो पाई । अन खोज एवं प्रकाशनका प्रेरणा देनेके लिये हा यह लेख लिखा गया है ।



*सं० १९८२ में प्रकाशित मुद्रित जैन ध्वेताम्बरादि ग्रन्थ नामावलि ग्रन्थक ग्रन्थमें मुद्रित शतकोंके कई और भी नाम हैं पर वे किस भाषाके हैं, इसका उल्लेख नहीं किया गया, देखकर निर्णय करनेके लिए अभी उनके नाम इस लेखमें सम्मिलित नहीं किये गये हैं ।

राजस्थानके जैन ग्रन्थागारोंमें संग्रहीत सचित्र एवं कलात्मक पाण्डुलिपियाँ

बॉ० कस्तूरचन्द कासडीवाल, शास्त्री, एम० ए०, पी०एच० बी०

उत्थानिका

राजस्थानके जैन ग्रंथ संग्रहालय देशकी अमूल्य निधि हैं। इसमें साहित्य एवं कलाके अमूल्य रत्न छिपे हुए हैं। अभीतक बहुत कम विद्वानोंने इनके मूल्यको परखा एवं जाना है। इसलिये इन भण्डारोंमें संग्रहीत साहित्यका अभीतक सही मूल्यांकन नहीं हो सका है। और यही कारण है कि साहित्यके किसी भी क्षेत्रमें इनका उल्लेख नहीं मिलता। इन संग्रहालयोंमें जैनाचार्यों, मुनियों एवं लेखकोंकी कृतियाँ तो उपलब्ध होती ही हैं किन्तु जैनतर विद्वानों द्वारा निबद्ध साहित्य भी प्रचुर संख्यामें मिलता है। काव्य, चरित, कथा, पुराण, रास, फागु, बेलि, बारहमासा, गीत आदिके रूपमें जैन विद्वानोंने भारतीय साहित्यकी महती सेवा की है। इन्होंने संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, हिन्दी राजस्थानी भाषामें अपार साहित्य लिखकर उनके प्रचार एवं प्रसारमें अपना अपूर्व योग दिया है। साहित्यिक विषयोंके समान उन्होंने भारतीय चित्रकलाकी श्रीवृद्धिकी ओर भी अपना यथेष्ट ध्यान दिया और कितनी ही पाण्डुलिपियोंमें चित्रकलाके उत्कृष्ट नमूने प्रस्तुत किये। इन्होंने चित्रकला क्षेत्रमें भी संयमका पालन किया और ऐसे चित्रोंको कभी प्रोत्साहन नहीं दिया जिनसे समाज एवं देशमें अनैतिकता फैलती हो। इसीलिये उन्होंने ग्रन्थोंकी कथावस्तुके आधारपर ही इस क्षेत्रमें प्रवेश किया और उसीमें भारतीय कलाकी विभिन्न शैलियोंके चित्र प्रस्तुत किये।

राजस्थानके इन जैन संग्रहालयोंमें ताडपत्र, कागज, एवं कपड़ा इन तीनोंपर ही पाण्डुलिपियाँ उपलब्ध होती हैं। किन्ती किन्ती ग्रन्थागारमें काष्ठ पट्टपर भी चित्र मिलते हैं, लेकिन उनको संख्या अधिक नहीं है। ताडपत्रीय सचित्र प्रतियाँ राजस्थानके केवल जैमलमेरके ग्रन्थ भण्डारोंमें मिली हैं, जिनका विस्तृत परिचय मुनि पुण्यविजयजीने 'जैसलमेरनी चित्र समृद्धि' पुस्तकमें दिया है। कागजपर सचित्र प्रतियाँ दिगम्बर एवं श्वेताम्बर दोनों ही भण्डारोंमें पर्याप्त संख्यामें मिलती हैं। श्वेताम्बर भण्डारोंमें कल्पसूत्रकी अधिक संख्यामें सचित्र प्रतियाँ मिली हैं, जिनका विस्तृत परिचय पुस्तक रूपमें प्रकाशित भी हो चुका है। लेकिन दिगम्बर भण्डारोंमें उपलब्ध सचित्र पाण्डुलिपियोंपर अभी बहुत कम प्रकाश डाला गया है। तथा संभवतः पुस्तकाकार रूपमें अभी कोई रचना सामने नहीं आयी है, इसलिये प्रस्तुत लेखमें ऐसी ही कुछ सचित्र पाण्डुलिपियोंपर प्रकाश डाला जा रहा है।

महावीर भवन ग्रन्थागार

महावीर भवन जयपुरके संग्रहालयमें महाकवि पुष्पदन्त द्वारा विरचित आदिपुराणकी एक प्राचीन पाण्डुलिपि है जिसका लेखनकाल संवत् १४९१ है। इस ग्रन्थके १४ वें पत्रपर सोलह स्वप्नोंका १०' X २११' आकारका एक चित्र है। ये सोलह स्वप्न वे ही हैं जो प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेवकी माता मण्देवीका उनके गर्भमें आनेपर आये थे और जिनके आधारसे एक महापुरुषके जन्म होनेको पहिले ही मूचना मिल गयी थी। चित्रका रंग अच्छा है। ५५० वर्ष पहिलेका चित्र होनेपर भी उसके रंग-विन्यासमें कोई अधिक अन्तर नहीं आया है। इस प्रतिमें चित्रोंके लिये और भी स्थान छूटे हुये हैं लेकिन संभवतः उन्हें लिपि करानेवालेके द्वारा कभी पूरा नहीं कराया जा सका।

महाकवि पुष्पदन्त (१० वीं शताब्दी) के आदिपुराणकी एक सचित्र प्रति जयपुरके ही दि० जैन तेरह पंथी बड़ा मन्दिरके शास्त्र भण्डारमें संग्रहीत है। प्रस्तुत पाण्डुलिपिमें ११३ " X ५" आकारके ३४४ पत्र हैं। लेखन काल संवत् १५६७ (सन् १५४०) फागुन सुदी १३ है। यह प्रति देहलीमें चौधरी राइमल्लके द्वारा लिखवायी गयी थी।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५३९

चित्रकार थे श्री हरिनाथ कायस्थ एवं इनका परिवार। उस समय देहली पर बादशाह साहि आलमका शासन था। ग्रंथके अन्तमें लिपिकारने एक विस्तृत प्रशस्ति लिखी है।

प्रस्तुत पाण्डुलिपिमें ५०० से भी अधिक चित्र हैं। चित्र सभी आकारके हैं। कितने ही चित्र पूरे पृष्ठके हैं तथा कितने ही पृष्ठके एक भागपर चित्रित हैं। चित्रोंकी भूमि लाल रंगकी है तथा उसपर श्वेत, नीले, पीले, हरे एवं चमेली जैसे रंगोंमें चित्र तैयार किये गये हैं। डा० मोतीचन्दके शब्दोंमें इन चित्रोंपर मानवीय आकृतियोंके चित्रणमें पश्चात् कलाका प्रभाव भी स्पष्ट दिखलाई पड़ता है। चित्र बड़े सुन्दर एवं आकर्षक हैं तथा उनका कथाप्रवाहपर अच्छा प्रभाव पड़ता है। कथाका पूरा परिचय इन चित्रोंके आधारपर खड़ा किया जा सकता है। उनकी चित्रकला कोणयुक्त है तथा उसमें धनुषके समान आँखें, नोकदार नाक, उभरी हुई छाती, पतली कमर तथा कानों तक फैली हुई आँखोंकी नोंक है। पुरुष एवं स्त्री दोनोंकी पोशाक साधारण है तथा उसमें अल्प ही विविधता है। महिलाओंकी वेशभूषामें चोली, चूक वाली साडी स्कर्ट एवं चदर हैं। इनके आभूषणोंमें मानव हृदयके आकार वाला मुकुट, गोल ईयरिंग, ऐंटे हुये तारकी चूड़ियाँ, शूडामणि, नैकलेस तथा ललाटपर गोल तिलक देखनेको मिलेगा। पुरुषोंकी वेशभूषामें पगड़ी, दुपट्टा, चौखानेकी धोती आदि मुख्य वस्त्र हैं।

आदिपुराणकी यह एक विशाल चित्रित प्रति है। इसमें लड़ाईके, मेनाके साज-सज्जाके, युद्धके समय नदी पार करनेके कितने ही चित्र हैं। सैनिक अपनी पूरी लड़ाईकी ड्रेममें दिखलाई पड़ते हैं तथा बे घोड़े, हाथी, रथमें सवार हैं अथवा पदाति हैं। राज दरबार, पुत्र जन्म, विवाह एवं मुनिदीक्षा, तपस्यामें लीन रहने हुये तथा अहार लेने हुयेके कितने ही चित्र हैं। भरतकी विजय यात्रा तथा भरत बाहुबलि इन्द्र युद्धके भी चित्र दर्शनीय हैं। इस पाण्डुलिपिके प्रथम चित्रमें महाकवि पुष्पदत्त सरस्वतीका आराधना करते हुये दिखलाये गये हैं।

इस प्रकार प्रस्तुत पाण्डुलिपिको चित्रकलाके साहित्यमें महत्वपूर्ण स्थान दिया जा सकता है। इसके अध्ययनसे १५ वी एवं १६ वी शताब्दियोंमें पश्चात् चित्रकलाके प्रभावसे भारतीय चित्रकलामें जो परिवर्तन हुये वे भी इन चित्रोंमें स्पष्ट देखे जा सकते हैं।

आचार्य जिनसेन कृत आदिपुराणकी एकमात्र सचित्र पाण्डुलिपि जयपुरके बड़े मंदिरके शास्त्र भण्डारमें संग्रहीत है। यह प्रति सन् १६५० में समाप्त हुई थी और इसके पश्चात् ही इसपर चित्र बनने लगे थे। कहीं-कहीं चित्रोंके लिए स्थान छोड़ा हुआ है लेकिन या तो श्रावक अथवा चित्रकार की मृत्युके कारण वे पूरे नहीं हो पाये। फिर भी इसमें २०० से अधिक चित्र हैं कुछ ऐसा चित्र है जिसमें रंग नहीं भरा जा सका। चित्रोंपर राजस्थानी शैलीका अधिक प्रभाव है और उसीके समान उनकी वेश भूषा है। दोनों आदि पुराणोंके चित्रोंमें काफी अन्तर है और ऐसा लगता है कि चित्रित ग्रंथ आमेर अथवा सागानेरमें ही तैयार किया गया हो। उस समय आमेर दरबारमें जो मुगल वेशभूषा थी उसीका प्रभाव इसमें प्रदर्शित किया गया है।

आदिपुराणके अतिरिक्त दि० जैन भण्डारोंमें जिन सचित्र पाण्डुलिपियोंकी सबसे अधिक संख्या है वह हैं यशोधर चरित। महाराजा यशोधरके जीवनपर आधारित इस काव्यका समाजमें एक समय सर्वाधिक प्रचार रहा है इसलिये इसकी सचित्रप्रतियाँ भी अधिक संख्यामें उपलब्ध होनी हैं। इस ग्रंथका सचित्र पाण्डुलिपिया जयपुर, मौजमाबाद एवं नागौरके शास्त्रभण्डारोंमें उपलब्ध हुई हैं। जिनका संक्षिप्त परिचय निम्न प्रकार है—

मौजमाबाद ग्रन्थागार

मौजमाबादके शास्त्र भण्डारमें लेखकने यशोधर चरितकी एक समय तीन सचित्र प्रतियाँ देखी थी, लेकिन कुछ समय बाद जब पुनः उन प्रतियोंको देखनका अवसर प्राप्त हुआ तो उस दाही देखनका मिली। उनमें एक प्रति महाकवि पुष्पदन्त द्वारा रचित जसहरचरितकी है। तथा दूसरी महाकवि रङ्गकृत जमहरचरितकी है। पुष्पदन्त विरचित जमहरचरितकी प्रति प्राचीन है, तथा वह सन् १६८३ जेष्ठ शुक्लक दिन आमेरमें नेमिनाथ चैत्यालयमें लिखी गयी थी। प्रतिका अन्तिम पत्र कहीं उधर-उधर होनेके कारण प्रतिलिपि करवानेवाले तथा चित्रकागका परिचय प्राप्त नहीं हो सका है। इस प्रतिमें सब मिलाकर ७५ चित्र हैं जो सभी आकारके हैं।

सभी चित्र राजस्थान शैलीके विशेषतः आमेरशैलीके हैं। स्त्रियोंके वस्त्रोंमें बदनपर चोली, कमरमें लहंगा तथा मिर्पर रंगीन ओढ़नी है। उस समय लम्बी चाँटी रखनेकी प्रथा थी। हाथोंमें चूड़ियोंके अतिरिक्त एक लटकता हुआ आभूषण भी है। स्तनोंसे निचला भाग प्रायः खुला है। ललाटपर टीका सा है। वस्त्र शीमें कम एवं मोटे अधिक हैं। स्त्री एवं पुरुष दोनोंके कानोंमें कुण्डल हैं। नाक नोकदार है। पुरुषोंका वदन नग्न है उसपर रंगीन दुपट्टा पड़ा हुआ

है। स्त्रियोंके समाप्त पुरुषोंके भी गलेमें हार है। बोती पहिने हुये हैं लेकिन वह खुस्त एवं पजामेनुमा है। सभी चित्र अच्छे हैं। चित्रोंकी भूमि लाल रंगकी है और फिर उसपर विविध रंगका उपयोग किया गया है।

मोजमाबादके शास्त्र भण्डारमें हो जैसा कि ऊपर कहा गया है एक और सचित्र प्रति है। यह महापण्डित रङ्गभूकी कृति है जो १५ वीं शताब्दीके अपभ्रंशके उत्कृष्ट विद्वान् थे। प्रस्तुत प्रतिमें ७२ पत्र है। अन्तिम पत्र उपलब्ध नहीं होनेसे प्रतिके लेखन कालका निश्चित पता नहीं लग सका है लेकिन प्रति प्राचीन है और वह १६ वीं शताब्दी से बाढ़की नहीं है। इसमें सब मिलाकर ४० चित्र है लेकिन छोटे हों या बड़े एक पत्र पर एक ही चित्र है।

प्रस्तुत पाण्डुलिपिमें चित्रोंकी शैलीको हम अपभ्रंशकी शैली कह सकते हैं। स्त्रियोंकी वेशभूषामें चोली और लहंगा है। हाथोंमें कंगन तथा पैरोंमें कड़े है। बालोंका जूड़ा बना हुआ। आँखें बहुत छोटी बतलायी गयी हैं। इसी तरह पुरुष केवल एक बोती तथा सिरपर टोपीसी लगाये हुए हैं। वैसे चित्र प्राचीन हैं लेकिन उनमें उतनी सजीवता एवं कलात्मकता नहीं दिखाई देती। फिर भी चित्र अच्छे हैं। और १६वीं शताब्दीमें देशमें चित्रकला किस स्टेजपर थी वह उनसे अच्छी तरह जाना जा सकता है।

यशोधर चरितकी तीसरी पाण्डुलिपि जयपुरके पं० लूनकरणजी पांड्याके शास्त्रभण्डारमें है। यह भट्टारक सकलकीर्ति विरचित है जो १५ वीं शताब्दीके भट्टारक विद्वान् थे। पाण्डुलिपिका लेखन काल संवत् १७८८ है। चित्रोंकी कलम बहुत बारीक है। इस प्रतिमें उतने अधिक चित्र नहीं हैं जितने मोजमाबाद वाली प्रतियोंमें हैं फिर भी इसमें ३० चित्र हैं। कुछ चित्र पृष्ठोंके पूरे आकारके हैं। रंग एवं कलम दोनों ही अच्छे हैं। चित्रों की तैयारी जयपुर में ही हुई थी। इसलिये नवीन होने पर भी चित्रकलाकी दृष्टिसे अधिक अच्छे हैं।

यशोधर चरित्रकी चौथी प्रति जयपुरके पार्श्वनाथ मंदिरके शास्त्रभण्डारकी है। इसमें ५५ पत्र हैं तथा पत्रोंका आकार १२ x ५॥ है। यह प्रति नवीन है तथा २०० वर्ष से अधिक पुरानी नहीं हैं।

प्रथम चित्रमें स्वयं भ० सकलकीर्ति भगवान् ऋषभदेवको नमस्कार करते हुये दिखलाये गये हैं। सकलकीर्ति मुनि अवस्थामें हैं। शरीरसे मुडौल, सुन्दर और स्वस्थ हैं। सामनेसे सिरके बाल उठे हुये हैं। दाहिने हाथकी बांहोंमें पिच्छी लटक रही है तथा पास ही कमण्डलु रखा हुआ है।

चित्र राजस्थानी कलाके हैं। स्त्रियाँ अत्यधिक झीने वस्त्र पहिने हुये हैं। हाथोंमें १०-१० चूड़ियाँ हैं। कानोंमें कुण्डल, नाकमें नय तथा ललाट पर टीका है। बेणी लटकी हुई न होकर डण्डेके समान बंधी हुई है। गलेमें सोने एवं हीरे पन्नेके हार पड़े हुये हैं। लहंगा और ओढनी उनका मुख्य वस्त्र है। पुरुषोंकी पोशाकमें जयपुरी पोशाक है। अंगरखी, पगड़ी, चूड़ीदार पाजामा, कानोंमें कुण्डल, हाथोंमें कड़े तथा गलेमें माला है। उनके कपड़े रंग विरंगे हैं उस समय तक भारतमें कितने ही तरहके कपड़े बनने लगे थे। सैनिकोंके अस्त्र शस्त्रोंमें ढाल, तलवार एवं एक हाथमें डण्डा है। लेकिन प्रारम्भके पृष्ठोंके चित्रोंमें जो आकर्षण है वह आगेके पृष्ठोंके कुछ चित्रोंमें नहीं है इसका मुख्यकारण रंगकी ताजगी है। चित्रोंकी भूमि लालरंगकी न होकर काले एवं गेरुमें दी है। कहीं-कहीं नीले रंगकी भी भूमि बतलायी गयी है।

राजस्थानके अन्य ग्रन्थागार

यशोधर चरितकी एक और प्रति लेखकने नागौर गादीके वर्तमान भट्टारक श्री देवेन्द्रकीर्तिजीके पास देखी थी। यह पाण्डुलिपि भी चित्रकलाकी दृष्टिसे अच्छा है। चित्र राजस्थानी शैलीके हैं तथा उनका रंग एवं कलम दोनों ही अच्छे हैं।

जयपुरके दि० जैनमन्दिर तेरहपंथी बड़ाके शास्त्र-भण्डारमें भक्तामरस्तोत्रकी एक सचित्र पाण्डुलिपि है। इसमें ४८ पृष्ठोंमें ४८ चित्र हैं। सभी चित्र श्लोकोंमें निबद्ध उसके भावों पर आधारित हैं। प्रत्येक चित्रमें श्री मानतुंगाचार्य स्तवन करते हुए बतलाये हैं। वे युवा एवं चमकते हुये व्यक्तित्ववाले हैं। चित्रमें प्रयुक्त विविध रंग अच्छे एवं कलापूर्ण हैं। प्रति १८वीं शताब्दीकी है। सारा स्तोत्र सचित्र ही प्रकाशित होने योग्य है। यह पाण्डुलिपि संवत् १८८३ की लिखी हुई है।

भक्तामर स्तोत्रकी ही एक सचित्र प्रति भरतपुरके शास्त्रभण्डारमें है। यह प्रति जयपुरवाली प्रतिसे २३ वर्ष पूर्व लिखी हुई है। इसमें चित्रोंकी बड़ी शैली परम्परा एवं रंग आदि हैं जो जयपुरवाली प्रतिमें हैं। लेकिन इसके चित्रोंका रंग न इतना गहरा है और न सजीव है फिर भी सभी चित्र अच्छे हैं तथा कलाकारने खूब परिश्रम किया है। ऐसा मालूम होता है कि पहिले भरतपुरवाली प्रति तैयार की गई और उसके पश्चात् उसके आधारपर जयपुरवाली पाण्डुलिपि तैयार की गई।

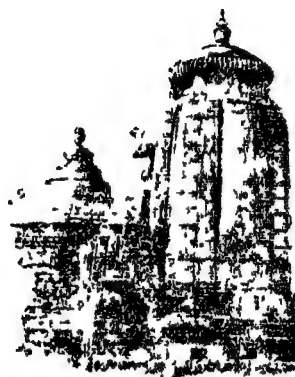
अभी कुछ वर्ष ही पूर्व लेखकको बूंदी निवासी श्री केशरीमलजी गंगवालके पास सचित्र गुटका देखनेको मिला था। गुटकाका लेखनकाल संवत् १८४६ है। इसमें संस्कृत एवं हिन्दीकी छोटी बड़ी रचनाओंका संग्रह है। सचित्र कृतियोंका नाम निम्न प्रकार है :—

१. पञ्च कल्याणक—चित्र संख्या ६०
२. दशलक्षण जयमाल— „ १६
३. नववण पूजा— „ १२
४. आविपुराण कथा (भाउ विरचित) „ २० लेखन काल सं० १८२०।

सभी चित्र कलाकी दृष्टिसे अच्छे एवं आकर्षक हैं। बूंदी शैलीके ये चित्र राजस्थानी शैलीके अन्तर्गत हैं। इन चित्रोंमें सामाजिक रीति-रिवाजोंके भी चित्र हैं। जिससे तत्कालीन सामाजिक रिवाजोंका पता लगता है। सभी सचित्र ग्रंथ प्रकाशित होने योग्य हैं।

उक्त सचित्र ग्रंथोंके अतिरिक्त राजस्थानके दि० जैन भण्डारोंमें और भी सचित्र पाण्डुलिपियाँ उपलब्ध होती हैं। इनमें डूंगरपुर, अजमेर एवं बसवाके शास्त्रभण्डारोंके कुछ ग्रन्थ उल्लेखनीय हैं। बसवाके शास्त्रभण्डारमें सचित्र एवं स्वर्णाक्षरोंमें लिखी हुई कल्पसूत्रकी प्रतियाँ बहुत ही कलापूर्ण एवं बर्तनीय हैं।

काष्ठपट्टियोपर भी इन भण्डारोंमें कलात्मक चित्र मिले हैं। जयपुरके दि० जैनमन्दिर ठोलियोंके शास्त्र-भण्डारमें एक लकड़ीके पुट्टेपर २४ तीर्थंकरोंके रंगीन चित्र हैं। चित्रोंकी वेशभूषा, भाव, एवं आकृति सभी कलापूर्ण हैं और उनमें तत्कालीन कलाकारोंके कलाज्ञानका अच्छी तरहसे पता चलता है। इसी तरह अन्य भण्डारोंमें भी अनेक कलात्मक सामग्री संग्रहीत है लेकिन शास्त्रभण्डारोंके व्यवस्थापकोंकी इस ओर उदासीनताके कारण उनपर विद्वानों द्वारा अच्छी तरह प्रकाश नहीं डाला जा सका है।



धारा और उसके जैन सारस्वत

पं० परमानन्द शास्त्री, बीरसेवामन्दिर, दिल्ली

धाराका इतिवृत्त

भारतके सांस्कृतिक और साहित्यिक इतिहासमें धारा नगरीको सर्वाधिक गौरव प्राप्त है। इस नगरीको कब और किसने बसाया, इसके प्रामाणिक उल्लेख अभी भी अन्वेषणीय हैं। एपिग्राफि इण्डिका जिल्द १ भाग ५ के निम्न पक्ष-से ज्ञात होता है कि धारा नगरीको परवार या परमारवंशी राजा वैरिसिंहने अपनी तलवारकी धारसे शत्रुकुलको मारकर बसाया था।

जातस्तस्माद् वैरिसिंहोऽग्नं भाम्ना कोको ग्रूते वज्रट् स्वामिनं यम् ।

शत्रो वर्गं धारयासे निहत्य, भीमद्वारा सूचिता येन राज्ञा ॥

कहा जाता है कि वैरिसिंहने धाराको बसाने आदिका यह कार्य सन् ९१४ से ९४१ ई० (वि० सं० ९७१-९९८) में किया है। दर्शनसारके कर्ता देवसेनने अपना दर्शनसार वि० सं० ९९० में धारामें निवास करते हुए वहाँ के पार्श्वनाथ चैत्यालयमें माघ सुदी दशमीके दिन समाप्त किया है। इस ग्रन्थमें एकान्तादि पाँच मिथ्यात्वों; द्रविड, यापनीय काष्ठा, माथुर और भिल्लसंघोंकी उत्पत्तिका कथन उनके सैद्धान्तिक उल्लेखोंके साथ किया गया है। दर्शनसारके प्रणयनसे यह स्पष्ट है कि धारानगरी वि० सं० ९९० के पूर्व बसाई जा चुकी थी। यह नगरी कितने वर्ष पूर्व बसाई गई थी, इस सम्बन्धमें कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है, पर इतना माना जा सकता है कि देवसेन द्वारा 'दर्शनसार' की रचना सम्पन्न होने के समय वैरिसिंहका ही शासन रहा हो।

धारानगरी संस्कृत विद्याका केन्द्र रही है। भोज जैसे संस्कृत-प्रेमी सम्राट् और उनके कविमण्डलने संस्कृत कविताओं द्वारा भारतमें सर्वत्र ख्याति प्राप्त कर ली थी। जैन वाङ्मय और संस्कृतिकी दृष्टिसे भी इस नगरीका महत्त्व अत्यधिक है। इतिहास और साहित्यसे अवगत होता है कि इस नगरीके आस-पासके प्रदेशोंमें जैनियोंकी वस्ती एवं मन्दिर-मठ वर्तमान थे। अतः मुनि, क्षुल्लक, ब्रह्मचारी एवं भनीषी विद्वान् वहाँ निरन्तर विचरण करते रहते थे। दशवीं शतीसे लेकर चौदहवीं शती तक इस नगरीमें अनेक मान्य आचार्य और सारस्वतोंने निवास किया है और वाङ्मयका प्रणयन भी। अनेक ग्रन्थोंकी प्रशस्तियों एवं उनके भीतर आनेवाले उल्लेखोंसे ज्ञात होता है कि यह नगरी कई शतकों तक जैन विद्वानोंका केन्द्र रही है। धारा, माहु, मालवा और उज्जैन जैनधर्मके प्रचार केन्द्र रहे हैं। भव्य और जिज्ञासुओंने इस नगरीकी पवित्र भूमिमें आचार्योंकी चरणरजमें बैठकर अपनी आत्माको पवित्र किया है। अनेक प्रथित एवं प्रभावशाली ग्रन्थकारोंने अपने अस्तित्वसे धाराको अलंकृत किया है और राजदरबारोंमें होनेवाले शास्त्रार्थोंमें विजय प्राप्त की है। और कई आचार्य तो तत्कालीन राजाओंसे पूजित तथा उनके नवरत्नोंमें प्रथित रहे हैं। वहाँ अनेक संघों और गण-गच्छोंके आचार्य रहते थे। और उनके शानिध्यमें अनेक शिष्य दर्शन, सिद्धान्त, काव्य और व्याकरणादिका पठन-पाठन करते थे, और विद्याध्ययन द्वारा अपने जीवनको आदर्श बनानेका प्रयत्न करते थे। वहाँ 'शारदा-सदन' नामका एक बड़ा विद्यापीठ था, जिसमें विविध देशोंके विद्यार्थी विद्याध्ययन करते थे। स्वयं पं० आशाधरजीने धारामें ही व्याकरण और न्यायशास्त्रका पं० महावीरसे अध्ययन किया था। राज्यकी ओरसे अनेक विद्यालय और पाठशालाएँ चलती थीं, जिनमें सैकड़ों छात्र शिक्षा

१. पुष्पावरिककाव्यं गाहाई संचिकण पयस्य ।

सिरिदेवसेनगणिणा धाराय संवसंतेण ॥४९॥

रक्षो रंसेनसारो हारो भव्वाण णवसप नवई ।

सिरिपासणाहगेहे सुविमुबे माहसुबवसमोप ॥५०॥

—दर्शनसार ।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५३३

प्राप्त करते थे। उस समय धारा विद्याका केन्द्र बनी हुई थी। वहाँ भोजदेव, विन्ध्यवर्मा, अर्जुनवर्मा जैसे विद्वान् और विद्वानोंका सम्मान करनेवाले राजा एकके बाद एक हो रहे थे। महाकवि मदनकी 'पारिजातमञ्जरी'से ज्ञात होता है कि— धारामें चौरासी चौराहे थे और वहाँ नाना दिशाओंसे आये हुए विविध विद्वानों और कलाविदोंकी भीड़ रहती थी। इन सब कार्योंसे उस समयकी धारा नगरीको विशालता, महानता और श्रीसम्पन्न होनेका उल्लेख मिलता है।

धारामें यवनोंका अधिकार होजाने पर उन्होंने धार्मिक विद्वेषवश हिन्दुओंके ऐतिहासिक स्थानों और देव-मन्दिरोंके साथ जैनियोंके भी अनेक देवस्थान तोड़ दिये गये, उनके पाषाणोंसे उन्हीं स्थानोंमें मस्जिदोंका निर्माण कराया गया, मूर्तियोंको तोड़ा या खण्डित किया गया। और उनके साहित्यको नष्ट भ्रष्ट कर दिया गया। और अनेक बहुमूल्य हस्त-लिखित ग्रन्थोंको पानी गर्म करनेके लिये हम्मामोंमें जला दिया गया। इसीसे आजकल उज्जैन, धारा, काठमांडू और मालव-देशमें यत्र-तत्र खण्डहरों और जंगलोंमें अनेक जैनमूर्तियाँ खण्डित अखण्डित दशामें उपलब्ध होती हैं। जो वहाँ जैन-धर्मके अस्तित्व और प्रतिष्ठाकी द्योतक हैं।

इस छोटेसे लेखद्वारा धारा और उसके समीपवर्ती स्थानोंमें विहार करनेवाले दिगम्बर जैन साधुओंने समय-समय पर जो ग्रन्थ रचनाएँ लिखीं तथा अन्य श्रावकोंकी प्रेरणासे विद्वानोंने जिन ग्रन्थोंका प्रणयन किया, उन सबका संक्षिप्त परिचय प्रस्तुत किया जा रहा है। इस लघुकाय निबन्धमें १०वीं शतीसे १३वीं शती तकका साहित्यिक इतिवृत्त अंकित करनेका प्रयास किया जाता है।

सारस्वत और उनका वाङ्मय

धारानगरीमें १०-१५ प्रसिद्ध साहित्यकार जैन विद्वान् हुए हैं, जिन्होंने जैन वाङ्मयका प्रणयन कर जैनविद्याके क्षेत्रमें उल्लेखनीय कार्य किया है। किसी भी नगरीका महत्त्व वहाँ निवास करनेवाले सारस्वतोंसे ही होता है। अतीतकी समुज्ज्वल परम्पराका निर्वाह इन मान्य आचार्योंकी अमर लेखनीसे ही सम्भव है। जो नगरी तलवार और कलम दोनोंको समान रूपसे प्रश्रय देती है, उसका इतिहासमें गौरवपूर्ण स्थान निहित रहता है। धारामें जैन विद्याके ज्ञाता कवि और साहित्यकारोंने जन्म तो ग्रहण किया ही है, पर ऐसे भी कई विद्वान् लेखक हैं जिनका जन्म किसी अन्य नगरीमें हुआ है, पर ग्रन्थ-रचनाका श्रेय इसे ही प्राप्त है। यहाँ कालक्रमानुसार ग्रन्थकारोंका परिचय उनकी रचनाओंके उल्लेखपूर्वक उपस्थित किया जा रहा है। इसमें सन्देह नहीं कि मध्यकालमें धारा नगरीने दि० जैन वाङ्मयके प्रणयनमें अपूर्व सहयोग प्रदान किया है। इसके राजा, महाराजा, सेठसाहूकार विद्वानोंको सम्मान प्रदान करते थे, जिसके फलस्वरूप यहाँ विद्वानोंका जमघट रहता था।

१. देवसेनके—वि० संवत् ९९० में वारामें पार्श्वनाथ मन्दिरमें 'दर्शनसार'के रचे जानेका उपर उल्लेख किया गया है। इसके सिवाय, 'आलापपद्धति', 'नयचक्र', 'तत्त्वसार' और 'आराधनासार' आदि कृतियाँ भी इन्हीं देवसेनकी कही जाती हैं, वे सब धारामें ही रची गई या अन्यत्र, यह कृतियोंपरसे कुछ ज्ञात नहीं होता। इनके सम्बन्धमें अन्वेषण होना आवश्यक है।

२. आचार्य महासेन—लाड बागडसंगके, पूर्णचन्द्र थे, आचार्य जयसेनके प्रशिष्य और गुणाकरसेनसूरिके शिष्य थे। सम्भव है आचार्य महासेनके गुरुजनोंके विहारसे भी धारानगरी पवित्र हुई हो। महासेन सिद्धान्तज्ञ, वादी, वाग्मी, कवि और शब्दब्रह्मके विचित्र धाम थे। यशस्वियों द्वारा सम्मान्य, सज्जनोंमें अग्रणी और पापरहित थे। यह परमारवंशी राजा मुंजद्वारा पूजित थे। सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य और तपकी सीमास्वरूप थे, और भव्यरूपी कमलोंको विकसित करने-वाले बान्धव—सूर्य थे। तथा सिन्धुराजके महामात्य श्री पर्पटके द्वारा जिनके चरणकमल पूजे जाते थे। और उन्हींके

१. चतुरशीतिचतुष्पथसुरसदनप्रधाने.....सकलदिगन्तरांपगतानेकत्रैविद्यसद्वदयकलाकोविदरसिकसुकविसंकुले.....।

—पारिजातमञ्जरी।

२. श्रीलाट-वर्गटनभस्तलपूर्णचन्द्रः शास्त्रार्णवान्तगसुधीस्तपसां निवासः।

कान्ताकलावपि न यस्य शरैर्विमिन्नं, स्वान्तं बभूव स मुनिर्जयसेननामा ॥१॥

सीतागमांशुकिरायत तस्य शिष्यः श्रीमद्गुणाकरगुणाकरसेनसूरिः।

यो हस्तबोधतपसा यशसा च नूनं, प्राप्तरामनुपमासुपमां मुनीनां ॥२॥

तच्छिष्यो विदिताखिलोस्समयो वादी च वाग्मी कविः,

शब्दब्रह्मविचित्रधामयशसां मान्यां सतामग्रणीः।

आसीत् श्रीमहासेनसूरिरनघः श्रीमुंजराजाचितः

सीमा दर्शनबोधवृत्ततपसां मव्याभिज्ञनोर्बाधवः ॥३॥

श्रीसिन्धुराजस्य महत्तमेन श्रीपर्पटनाचितपादपथाः।

चकार तेनाभिहितः प्रबन्धं स पावनं निष्ठितमङ्गलस्य ॥४॥

अनुरोधवश 'प्रद्युम्नचरित' की रचना विक्रमकी ११वीं शताब्दीके मध्यभागमें हुई है।

महासेनसूरिका समय विक्रमकी ११वीं शताब्दीका मध्यभाग है; क्योंकि धाराविप मुञ्जके दो दानपत्र वि० सं० १०३१ और वि० सं० १०३६ के प्राप्त हुए हैं। आचार्य अमितगति द्वितीयने इन्हीं मुञ्जदेवके राज्यकालमें वि० सं० १०५० पौष शुक्ला पञ्चमोके दिन सुभाषितरत्नसन्दोहकी रचना की है। जैसा कि उस ग्रन्थके अन्तिम प्रशस्ति पद्यसे प्रकट है :—

समारूढे पूतत्रिदशसति विक्रमनूपे,
सहस्रे वर्षाणां प्रभवति हि पञ्चाशदधिके (१०५०)।
समासे पञ्चम्यामवति धरिणीं मुञ्जनूपती,
सिते पक्षे पीथे बुधहितमिदं शास्त्रमनघम् ॥९२२॥

इससे मुञ्जका राज्य सं० १०३१ से १०५० तक तो सुनिश्चित ही है और कितने समय तक रहा, यह निश्चित नहीं कहा जा सकता। पर यह ज्ञात होता है कि तैलपदेवने सं० १०५० या १०५४ के मध्यवर्ती समयमें मुञ्जका वध किया था। चूँकि महासेन मुञ्जद्वारा पूजित थे, और वे सम्भवतः वहाँ ही निवास करते थे। अतएव उक्त ग्रंथ उन्हींके राज्यकालमें रचा गया है।

मुञ्जकी मृत्युके बाद कुछ समय राज्य शासन राजा सिन्धुलने, जो सुप्रसिद्ध राजा भोजके पिता थे, किया था। इनकी मृत्यु गुजरात नरेश सोलंकी राजा चामुंडरायके साथ युद्धमें वि० सं० १०६६ से कुछ पूर्व हुई थी। महासेनने अपनी कृतिमें कोई रचनाकाल नहीं दिया। और न उनकी अन्य रचनाओंका ही पता चल सका।

३. माधुर संघके आचार्य अमितगति (द्वितीय) — जो माधवमेन सूरिके शिष्य और नेमिषेणके प्रशिष्य थे। ये अमितगति वाकपतिराज मुंजकी समाके रत्न थे^१। ये बहुश्रुत विद्वान् थे। आपकी रचनाएँ विविध विषयोंपर उपलब्ध हैं—सुभाषितरत्नसंदोह, धर्मपरोक्षा, पंचसंग्रह, आराधना, उपासकाचार, सामायिकपाठ और भावनाद्वात्रिशतिका। अमितगतियोंने अपना पंचसंग्रह वि० सं० १०७३ में मसूतिकापुर (वर्तमान मसूद विलोदा) में, जो धाराके समीप है, बनाया था। इन सब उल्लेखोंसे सुनिश्चित है कि अमितगति धारानगरी और उसके आस-पासके स्थानोंमें रहे थे। उन्होंने प्रायः अपनी सभी रचनाएँ धारामें या उसके समीपवर्ती नगरोंमें बनाई हैं। बहुत संभव है कि आचार्य अमितगतिके गुहजन भी धारा या उसके समीपवर्ती स्थानोंमें रहे हों। अमितगतियोंने सं० १०५० से १०७३ तक २३ वर्षके कालमें अनेक ग्रंथोंकी रचना वहाँ की है।

४. मुनि श्रीचन्द्र—जो लालबागड़ संघ और बलात्कारगणके आचार्य श्रीनन्दीके शिष्य थे। वे धाराके निवासी थे। उन्होंने अपना 'पुराणसार' वि० सं० १०८० में बनाकर समाप्त किया है^२। रविषेणके पद्मचरित' की

१. तस्य शातसमस्तशास्त्रसमयः शिष्यः सतामग्रणी,
श्रीमान्माधुरसंघसाधुतिलकः श्रीनेमिषेणोऽभवत्।
शिष्यस्तस्य महात्मनः शमयुतो निर्धूतमोहद्विषः,
श्रीमन्माधवसेनधूरिरभवत्सोनीतले पूजितः। ६१७॥
कोपारातिविधातकेऽपि सकृमः सोमोऽप्यदोषाकरो,
जैनोऽप्युग्रतरस्तपो गतमयो भीतोऽपि संसारतः।
निष्कामोऽपि समिष्टमुक्तिमनितायुक्तोऽपि यः संयतः
सत्पारोपितमानसो धृतबुधोऽप्यर्च्यः प्रियोऽप्यमियः॥९१८॥
दलितमदनशत्रोर्भयनिर्व्याजबन्धोः।
शमदमयममूर्तिवचन्द्रशुभ्रागकीर्तिः।
अमितगतिरभूद्यस्तस्य शिष्यो विपश्चिदः।
विरचितमिदमर्थं तेन शास्त्रं पवित्रम्॥६१६

—सुभाषितरत्नसन्दोह।

२. धारायां पुरि भोजदेवनृपते राज्ये जयाशुचकैः।
श्रीमत्सागरसेनसो बतिपतेर्ज्ञात्वा पुराणं महत्।
मुक्त्यर्थं भवमोक्षिनीतजगता श्रीनन्दिशिष्यां बुधः।
कुर्वे चाख्यपुराणसारममलं श्रीचन्द्रनामा मुनिः॥
आ विक्रमादित्यसंवत्सरे (अक्षय) विक्रमवर्षसहस्रे पुराणसारमिथानं समाप्तं।

—देखो पुराणसारमहासि।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५४५

टोकाको भी उन्होंने वि० सं० १०८७ में धारा नगरीमें राजा भोजदेवके राज्यकालमें बनाकर समाप्त किया है^१। तीसरी कृति महाकवि पुष्पदन्तके उत्तरपुराणका टिप्पण है, जिसे उन्होंने, सागरसेन नामके सैद्धान्तिक विद्वानसे महापुराणके विषय-पदोंका विवरण जानकर और मूल टिप्पणका अवलोकन कर, वि० सं० १०८० में राजाभोजके राज्यकालमें रचा है^२। चौथी कृति 'शिवकोटिकी भगवती आराधनाका वह टिप्पण है जिसका उल्लेख पं० आशाधरजीने अपने 'मूलाराधनादर्पण' में नं० ५८६ की गाराकी टोका करते हुए किया है। मुनि आचन्द्रकी ये सभा कृतियाँ धारामें ही रची गई हैं। उक्त टोकाप्रशस्ति-योम मुनि श्रोचन्द्रने सागरसेन और प्रवचनसेन नामके दो सैद्धान्तिक विद्वानोंका उल्लेख किया है जो धारा निवासी थे। इसमें यह स्पष्ट जान पड़ता है कि उस समय धारामें अनेक जैन विद्वान और मुनि निवास करते थे।

५. आचार्य माणिक्यनन्दी—दर्शनशास्त्रके तलदृष्टा विद्वान थे, और त्रैलोक्यनन्दीके शिष्य थे। धाराके निवासी थे और वहाँ दर्शनशास्त्रका अध्यापन करते थे। उनके अनेक शिष्य थे। जिनका परिचय इस लेखमें कराया जायगा। उनकी एक मात्र कृति परीक्षामख' नामका एक न्यायसूत्र ग्रन्थ है जिसमें कुल २०७ सूत्र हैं। ये सूत्र सरल, सरस और गंभीर अर्थ द्योतक हैं। माणिक्यनन्दीने आचार्य अकलंकदेवके वचनसमग्रका दोहन कर जो 'न्यायामृत' निकाला है^३ वह उनकी दार्शनिक प्रतिभाका मञ्चोतक है। इस सूत्रग्रंथपर उनके शिष्य प्रभाचन्द्रने 'प्रमेयकमलमार्तण्ड' नामकी विस्तृत टीका लिखी है। आचार्य लघु अनन्तवीर्यने भी 'प्रमेयरत्नमाला' नामकी टीका लिखी है। इससे उम सूत्र ग्रन्थ की महत्ताका सहज ही आभास हो जाता है।

माणिक्यनन्दीके अनेक विद्याशिष्योंमेंसे यहाँ सिर्फ दो शिष्योंका ही परिचय ज्ञात हो सका है। उनमें नयनन्दी उनके प्रथम विद्याशिष्य थे। उन्होंने अपने 'सकलविधिविधान' नामक काव्यम माणिक्यनन्दीको महापण्डित वतलानेके साथ-साथ उन्हें प्रत्यक्ष-परोक्षरूप प्रमाण जलसे भरे और नयरूप चंचल तरंग समूहमें गभीर, उत्तम सप्तभंगरूप कल्लोल-मालास भूषित, जिनशासनरूप निर्मल सरोवरमें युक्त और पंडितोका चूडामणि प्रकट किया है^४। नयनन्दीने अपनी प्रथम कृति 'सुदर्शनचरित्रमें अपनी गुरुपरम्पराका उल्लेख करत हुए निम्न विद्वानोंका उल्लेख किया है—पद्मनन्दी, विष्णुनन्दी, विश्वनन्दी, वृषभनन्दी, रामनन्दी और त्रैलोक्यनन्दी। ये सब विद्वान माणिक्यनन्दीसे पूर्ववर्ती हैं। मभवतः इन नन्द्यन्त नामवाले विद्वानोंकी परम्परा धारा या धाराके समीपवर्ती स्थानोंपर रही हो; क्योंकि माणिक्यनन्दी और प्रभाचन्द्र तो धाराके ही निवासी थे। और माणिक्यनन्दीके गुरु प्रगुरु भी यदि धाराके निवासी रहे हो तो इसमें कोई आश्चर्यकी बात नहीं है।

६. नयनन्दी और प्रभाचन्द्र—ये दोनों समसामयिक विद्वान थे, और दोनों ही माणिक्यनन्दीके शिष्य थे। नयनन्दीने अपनेका प्रथम विद्याशिष्य लिखा है, इसलिये प्रभाचन्द्रमें पहले उनका परिचय दिया जाता है।

मुंजके बाद जब धारामें राजा भोजका राज्य हुआ, तब उसके राज्य शासनके समय धाराका उत्कर्ष अपनी चरम सीमापर पहुँच गया था। चूँकि राजा भोज विद्याव्यसनी, वीर और प्रतापी राजा था। इसलिये उस समय धाराका सरस्वती-सदन खूब प्रासन्न हो रहा था। अनेक देश-विदेशोंके विद्यार्थी उसमें शिक्षा पा रहे थे। अनेक विद्वान और कवि वहाँ रहते थे।

नयनन्दी आचार्यकुन्दकुन्दकी परम्परामें होने वाले त्रैलोक्यनन्दीके प्रशिष्य और माणिक्यनन्दीके प्रथम विद्या शिष्य थे। उन्होंने अपनी कृति सुदर्शनचरित्रकी प्रशस्तिमें जो गुरुपरम्परा दी है वह महत्वपूर्ण है। प्रस्तुत नयनन्दी राजा भोजके

१. लाङ्गनागकवीप्रवचनसेनपंडिताप्यक्षचरिततत्सकण्ठ्यो (तमाकण्ठ्य ?) बलात्कारगणश्रीनन्दाचार्यसत्कविशिष्येण श्रीचन्द्रमुनिना श्रीमद्विक्रमादित्य-संवत्सरे समाशीत्यधिकवर्षमहत्वे श्रीमद्वाराया श्रीमतो राज्ये भोजदेवस्य...। एवमिदं पद्मचरितटिप्पणं श्रीचन्द्रमुनिकृतं समाप्तमिति।
२. श्रीविक्रमादित्य-संवत्सरे वर्षाणामशीत्यधिकसहस्रे महापुराण-विषयपदविवरणं सागरसेनसैद्धान्तात् परिहाय मूलटिप्पणिकां चालोक्य-कृतमिदं समुच्चयटिप्पणं अष्टपातभीतेन श्रीमद्वलात्कारगणश्रीनन्दाचार्यसत्कविशिष्येण श्रीचन्द्रमुनिना निन्दोद्दिष्टाभिभूतरपुराज्य-विजयिनः श्रीभोजदेवस्य। —उत्तरपुराणटिप्पणप्रस्तावः।
३. एक अष्टातकनृकं टिप्पणका उद्घाटनकालमें उन्हें धारा निवासी बतलाया है। 'धारानगरावास्तनिवासिनः श्रीमाणिक्यनन्दिमहाराजदेवाः पराक्षामुखाख्यप्रकरणमारचयाम्बभूवुः।' —अनेकान्त वर्ष १० किरण—११-१२।
४. अकलङ्कवचोम्भोपेक्षरुद्धं येन धीमता।
न्यायविद्यामूर्तं तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥ —प्रमेयरत्न०, पृ० ०।
५. पञ्चकल-परोक्ष प्रमाण-धीर, षष्ठ-सरल-तरगावलि-गर्हार।
वर-सप्तभंगि-कल्लोल-माल, जिण-सासणि-सरि-णिम्मल-सुसाल।
पंडित-चूडामणि विबुधचंद, माणिक्यकर्णदि उष्यणु कंदु। —जैनार्थप्रशस्तिसंग्रह भाग १ पृ० २६।

राज्यकालमें हुए हैं। उन्होंने वहींपर विद्याध्ययन कर ग्रन्थ रचना की है। इनके दीर्घागुरु कौन थे, और यह कहाँके निवासी थे, उनका जीवन-परिचय क्या है? यह कुछ ज्ञात नहीं होता। कवि काव्यशास्त्रमें निष्णात थे, साथ ही प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंशभाषाके विशिष्ट विद्वान् थे। छन्दशास्त्रके परिज्ञानी थे। कविने अपना 'सुदसंजचरित' परमारवंशी राजा भोजके राज्यमें वि० सं० ११०० में बनाकर समाप्त किया था।

'सुदसंजचरित' अपभ्रंश भाषाका एक खण्ड काव्य है, जो महाकाव्योंकी श्रेणीमें रखने योग्य है। जहाँ ग्रन्थका चरित भाग रोचक और आकर्षक है वहीं वह सालंकार काव्य-कलाको दृष्टिसे उच्चकोटिका है। कविने उसे निर्दोष और सरस बनानेका पूरा प्रयत्न किया है। ग्रन्थकारने स्वयं लिखा है कि रामायणमें राम और सीताका वियोग तथा शोक जग्य व्याकुलताके दर्शन होते हैं, और महाभारतमें पाण्डव तथा धृतराष्ट्रादि क्षीरवीरोंके परस्पर कलह एवं मारकाटके दृश्य अंकित मिलते हैं। तथा लोकशास्त्रमें भी कोलिक, चार, व्याध आदिकी कहानियाँ सुननेमें आती हैं, किन्तु इस सुदर्शन चरितमें ऐसा एक भी दोष नहीं है, जैसा कि उसके निम्नवाक्यसे प्रकट है :—

रामो सीध-विआय-सोय-विहुरं संपत्तु रामायणे,
जाद पाण्डव-धावरट्ट सदैवं गोचं कळी-भारहे ।
डेडा-कोलिय-चार-रज्जु-गिरदा भाहासिदा सुदये,
जो पृथं पि सुदसंजस्स चरिते दोसं समुज्झासिदं ॥

कविने काव्यके आदर्शका व्यवहृत करते हुए लिखा है कि रस और अलंकारसे युक्त कविकी कवितामें जो रस मिलता है वह न तर्जणजनोंके विद्रुम समान रक्त अधरोमें, न आम्रफलमें, न ईखमें, न अमृतमें, न हाला (मदिरा) में, न चन्दनमें और न चन्द्रमामें ही मिलता है ।

प्रस्तुत ग्रन्थमें सुदर्शनके निष्कलंक चरितकी गरिमाने उसे और भी पावन एवं पठनीय बना दिया है। ग्रन्थमें १२ संधियाँ हैं जिनमें सुदर्शनके जीवन परिचयको अंकित किया गया है। परन्तु कथा काव्यमें कविकी कथनशैली, रस और अलंकारकी पुट, सरस कविता, शान्ति और वैराग्यरस तथा प्रसंगवश कलाका अभिव्यंजन, नायिकाके भेद, ऋतुओं-का वर्णन और उनके वेष-भूषा आदिका चित्रण, विविध छन्दोंकी भरमार, लोकोपयोगी सुभाषित, और यथास्थान धर्मोप-देशादिका विवेचन इस काव्य-ग्रन्थकी अपनी विशेषताके निदर्शक हैं और कविकी आन्तरिक भद्रताके द्योतक हैं। ग्रंथमें पंचनमस्कारमंत्रका फल-प्राप्त करने वाले मेठ सुदर्शनके चरित्रका चित्रण किया है।

कविकी दूसरी कृति 'मयलविहिविहाणकव्व' है, जो विशाल काव्य है जिसमें ५८ संधियाँ प्रसिद्ध हैं, परन्तु १६ संधियाँ उपलब्ध नहीं हैं। ग्रन्थके त्रुटित होनेके कारण जाननेका कोई साधन नहीं है। प्रारम्भकी दो-तीन संधियोंमें ग्रन्थके अवतरण आदिपर प्रकाश डालते हुए १२ वीं में १५ वीं संधितक मिथ्यात्वके काल मिथ्यात्व और लोक मिथ्यात्व आदि अनेक मिथ्यात्वोंका स्वरूप निर्दिष्ट करते हुए क्रियावादि और अक्रियावादि भेदोंका विवेचन किया है। परन्तु खेद है कि १५ वीं सन्धिके पश्चात् ३२ वीं सन्धिके १६ संधियाँ आमेर भण्डारकी प्रतिमें नहीं हैं। हो सकता है कि वे लिपिकर्ता को न मिली हों।

ग्रन्थकी भाषा प्रौढ है और वह कविके अपभ्रंशभाषाके साधिकारित्वको सूचित करती है। ग्रन्थान्तमें सन्धि-वाक्य भी पद्यमें निबद्ध किये हैं।

मुणिवरणयणंदिसणिवडे पसिद्धे,
सयलविहिविहाणे पृथ कव्वे सुभव्वे ।
समवसरणसंसि सेणिए संपवेसो ।
मणिड जणमणुडजो एस संबीतिहज्जो ॥३॥

१. शिवविष्णुकालहो ववगएसु एयारहसनच्छर-सएसु, तहि केवल्लिचरित अमयच्छरेण ।

णयनंदी विरयड बित्थरेण ।

—सुदसंजचरित ।

२. जो संजार्द तरुणिअहरे त्रिदुमारत्तसोहे ।

जो साहारे भमिय भमरे णेव पु'डिच्छडडे ।

जो पोयूषे हले खिहिणे चन्दणे णव चन्दे, ।

सालंकारे सुकवमणिषे ज रस होदि कव्वे ॥

ग्रन्थकी ३२ वीं सन्धिमें मद्य-मद्युके दोष और उदंबरारि पंच फलोंके स्थायका विधान और फल बतलाया गया है। ३३ वीं संधिमें पंच अणुव्रतोंका कथन दिया हुआ है और ३६ वीं संधिमें अणुव्रतोंकी विशेषताएँ बतलाई गई हैं। और उनमें प्रसिद्ध पुरुषोंके आख्यान भी यथास्थान दिये हुए हैं। ५६ वीं संधिके अन्तमें सल्लेखना (समाधिभरण) का स्पष्ट विवेचन किया गया है और विधिमें आचार्य समन्तभद्रके सल्लेखनाके कथन-क्रमको अपनाया गया है। इससे यह काव्य ग्रंथ गृहस्थोपयोगी व्रतोंका भी विधान करता है। इस दृष्टिसे भी इस ग्रंथकी उपयोगिता कम नहीं है।

छन्द शास्त्रकी दृष्टिसे इस ग्रन्थका अध्ययन और प्रकाशन आवश्यक है। क्योंकि ग्रंथमें ३०-३५ छन्दोंका उल्लेख किया गया है जिनके नामोंका उल्लेख प्रगल्भग्रन्थकी प्रस्तावनामें किया गया है^१।

ग्रन्थकी आद्य प्रशस्ति इतिहासकी महत्वपूर्ण सामग्री प्रस्तुत करती है। उसमें कबिने ग्रन्थ बनानेमें प्रेरक हरिसिंह मुनिका उल्लेख करते हुए अपनेसे पूर्ववर्ती जैन जैनतर और कुछ समसामयिक विद्वानोंका भी उल्लेख किया है। जो ऐतिहासिक दृष्टिसे महत्वपूर्ण है। सम-सामयिक विद्वानोंमें, श्रीचन्द्र, प्रभाचन्द्र और श्रीकुमारका, जिन्हें सरस्वतीकुमार कहते थे, नाम दिये हैं।

कविवर नयनन्दीने राजा भोज, हरिसिंह, आदिके नामोल्लेखके साथ-साथ वच्छराज, और प्रभु ईश्वरका उल्लेख किया है और उन्हें विक्रमादित्यका माडलिक प्रकट किया है। यथा—

अहि वच्छराज पुण पुहइ वच्छ, हुंतउ पुह ईसरु सुदबत्थु ।

होएप्पिणु पत्थए हरियराउ, मंडलिउ विक्कमाइच्च जाउ ॥

—संधि २, पत्र ८

इसी संधिमें षलकर अंबाइय और काचीपुरका उल्लेख किया है, कवि इस स्थान पर गय थे। इसके अनन्तर ही वल्लभराजका उल्लेख किया है, जिसने दुर्लभ जिन प्रतिमाओंका निर्माण कराया था, और जहाँ पर रामनन्दी, जयकीर्ति और महाकीर्ति प्रधान थे। जैसा कि ग्रन्थकी निम्न पंक्तियोंसे प्रकट है :—

‘अबाइय कांचीपुर विरत्त, जहिं भमइं भव्व अत्तिहिं पसत्त ।

जहिं वल्लहराएँ वल्लहेण, काराविउ कित्तणु दुल्लहेण ।

जिणपडिमालंकिउ गच्छुमाणु, णं केण विधंमिउ सुरविमाणु ।

जहिं रामणंदि गुणमणि णिहाणुं, जयकित्ति महाकित्ति वि पहाणु ।

इय तिण्ण वि परिमय-मइं-मयंद, मिच्छत्त-विडविमोडण गहंद ।’

उक्त पद्योंमें उल्लिखित रामनन्दी कौन है, और उनकी गुरु परम्परा क्या है और जयकीर्ति महाकीर्तिसे इनका क्या सम्बन्ध है ? यह अज्ञात है। ये तीनों विद्वान् भी नयनन्दीके समकालीन हैं। रामनन्दी आचार्य थे। इनके शिष्य बालचन्दने कविसे सकलविधिविधान बनानेका संकेत किया था। ऐतिहासिक दृष्टिसे इन विद्वानोंके सम्बन्धमें विचार करना आवश्यक है। प्राकृत श्रुतस्कन्धके कर्ता ब्रह्म हेमचन्द्रके गुरु भी रामनन्दी हैं। ये दोनों भिन्न-भिन्न विद्वान हैं, या अभिन्न हैं, यह विचारणीय है।

७. प्रभाचन्द्र—माणिक्यनन्दीके अन्य विद्याशिष्योंमें प्रभाचन्द्र प्रमुख रहे हैं। वे उनके ‘परीक्षामुख’ नामक सूत्र-ग्रंथके कुशल टीकाकार भी हैं। और दर्शन साहित्यके अतिरिक्त वे सिद्धान्तके भी विद्वान् थे। आचार्य प्रभाचन्द्रने उक्त धारा नगरीमें रहते हुए केवल दर्शनशास्त्रका अध्ययन ही नहीं किया, प्रत्युत धाराधिपभोजके द्वारा प्रतिष्ठा पाकर अपनी विद्वत्ताका विकास भी किया। साथ ही विशाल दार्शनिक ग्रन्थोंके निर्माणके साथ अनेक ग्रंथोंकी रचना की है। प्रमेयकमलमार्तण्ड (परीक्षामुखटीका) नामक विशाल दार्शनिक ग्रंथ सुगतिराज भोजके राज्यकालमें ही रचा गया है। और न्यायकुमुदचन्द्र (लघुयम्त्रयटीका), आराधना-नाट्य कथाकोश, पुष्पदन्तके महापुराण (आदिपुराण-उत्तमपुराण) पर टिप्पण-ग्रंथ, समाधितंत्र टीका ये सब ग्रन्थ राजा जयसिंहदेवके राज्यकालमें रचे गये हैं। शेष ग्रंथ प्रवचन-सरोज-मान्कर, पंचास्तिकाय-प्रदीप, आत्मानुशामननिलक, क्रियाकलापटीका, रत्नकरणध्रावकाधारटीका, बहुत्वयम्भूतोत्रटीका, शब्दाम्भोजभास्कर और तत्त्वार्थवृत्तिपदविवरण तथा प्रतिक्रमणपाठटीका, ये सब ग्रंथ कब और किसके राज्यकालमें रचे गये हैं यह कुछ ज्ञात नहीं होता।

ये प्रभाचन्द्र वही ज्ञात होते हैं जो श्रवणवेल्लोलके शिलालेख नं० ४ के अनुसार मूलसंघान्तर्गत नन्दीगणके

१. देखो, जैन ग्रन्थ प्रशस्ति समग्र भा० २ प्रस्तावना।

२. ‘मूर्धबाद्रीके मठकी समाधिग्रन्थ ग्रन्थकी प्रतिमें पुष्पिकावाक्य निम्न प्रकार पाया जाता है—‘इति आनयसिंहदेवराज्ये श्रीद्वारानिवासिना परापरपरमेष्ठिप्रणामोपाश्रितमलपुष्पनिराहताखिलमलकलंकैल श्रीमत्प्रभाचन्द्रपण्डितेन समाधिशतकीका कृतेति’।

भैरवरूप देशीयगणके गोलाचार्यके शिष्य एक अविद्वक्कर्ण कौमारजती पद्मनन्दी सैद्धान्तिकका उल्लेख है जो कर्णसंस्कार होनेसे पूर्व ही दीक्षित हो गये थे, उनके शिष्य और कुलभूषणके सधर्मा एक प्रभाचन्द्रका उल्लेख पाया जाता है जिसमें कुलभूषणको चारित्रसागर और सिद्धान्तसमुद्रके पारगामी बतलाया गया है, और प्रभाचन्द्रको शब्दाम्भोरुहभास्कर तथा प्रथित तर्क-ग्रन्थकार प्रकट किया है। इस शिलालेखमें मुनि कुलभूषणकी शिष्य परम्पराका भी उल्लेख निहित है।

अविद्वक्कर्णादिकपद्मनन्दी सैद्धान्तिकारुयोऽजनि यस्य लोके ।

कौमारदेवप्रतिताप्रसिद्धिर्जीषासु सज्जाननिधिः सधारः ॥

शब्दाम्भोरुहभास्करः प्रथिततर्कग्रन्थकारः प्रभा-

चन्द्रारुयोमुनिराजपण्डितवरः श्रीकुन्दकुन्दाम्भवः ।

तस्य श्रीकुलभूषणारुयोमुनेशिश्या विनेयस्तुतः ।

सद्भूतः कुलचन्द्रदेवमुनिपस्सिद्धान्तविद्यानिधिः ॥

अवणबेलगोलके ५५वें शिलालेखमें मूलसंघ देशीय गणके देवेन्द्र सैद्धान्तिकके शिष्य, चतुर्मुखदेवके शिष्य गोपनन्दी और इन्हीं गोपनन्दीके सधर्मा एक प्रभाचन्द्रका उल्लेख भी किया गया है, जो प्रभाचन्द्र धाराधीश्वर राजा भोजद्वारा पूजित थे और न्यायरूप कमलसमूहको विकसित करने वाले दिनमणि, और शब्दरूप अजको प्रफुल्लित करने वाले रोदो-मणि (भास्कर) सद्गुरु थे। और पण्डित रूपी कमलोंको विकसित करने वाले सूर्य तथा रुद्रवादिदिग्गज विद्वानोंको वश करनेके लिये अंकुशके समान थे तथा चतुर्मुखदेवके शिष्य थे।

दोनों ही शिलालेखोंमें उल्लिखित प्रभाचन्द्र एक ही विद्वान जान पड़ते हैं। हाँ, द्वितीयलेख (५५) में चतुर्मुख-देवका नाम नया जरूर है, पर यह संभव प्रतीत होता है कि प्रभाचन्द्रके दक्षिणदेशसे धारामें आनेके पश्चात् देशीयगणके विद्वान चतुर्मुखदेव भी उनके गुरु रहे हों तो कोई आश्चर्य नहीं; क्योंकि गुरु भी तो कई प्रकारके होते हैं—दीक्षागुरु विद्यागुरु आदि। एक-एक विद्वानके कई-कई गुरु और कई-कई शिष्य होते थे। अतएव चतुर्मुखदेव भी प्रभाचन्द्रके किसी विषयमें गुरु रहे हों, और इसलिये वे उन्हें समादरकी दृष्टिसे देखते हों तो कोई आपत्तिकी बात नहीं, अपनेसे बड़ेको आज भी पूज्य और आदरणीय माना जाता है।

अब रही समयकी बात, सो ऊपर यह बतलाया जा चुका है कि प्रभाचन्द्रने प्रमेयकमलमार्तण्डको राजा भोजके राज्यकालमें बनाया है। राजा भोजका राज्यकाल संवत् १०७० से १११० तकका बतलाया जाता है। उसके राज्यकाल के दो दानपत्र संवत् १०७६ और १०७९ के मिले हैं।

आचार्य प्रभाचन्द्रने देवनन्दीकी तत्त्वार्थवृत्तिके विषय-पदोंका एक विवरणात्मक टिप्पण लिखा है। उसके प्रारम्भमें अमितगतिके संस्कृत पञ्चसंग्रहका निम्न पद्य उद्धृत किया है :—

वर्गः शक्तिसमूहोऽणोरणूनां वर्गणोदिता ।

वर्गणानां समूहस्तु स्पर्धकं स्पर्धकापहैः ॥

अमितगतिये अपना यह पञ्चसंग्रह मसूतिकापुरमें, जो वर्तमानमें 'मसीदबिलौदा' ग्रामके नामसे प्रसिद्ध है, वि० सं० १०७३ में बनाकर समाप्त किया है। अमितगति धाराधिप मुंजके मभारत्न भी थे। इससे स्पष्ट है कि प्रभाचन्द्रने अपना उक्त टिप्पण वि० सं० १०७३ के बाद बनाया है। कितने बाद बनाया है, यह बात असो विचारणीय है।

न्यायविनिश्चयविवरणके कर्ता आचार्य वादिराजने अपना पार्श्वनायचरित शक सं० ९४७ (वि० सं० १०८२) में बनाकर समाप्त किया है। यदि राजा भोजके प्रारम्भिक राज्यकालमें प्रभाचन्द्रने प्रमेयकमलमार्तण्ड बनाया होता, तो वादिराज उसका उल्लेख अवश्य ही करते। पर नहीं किया इससे यह ज्ञात होता है कि उस समयतक प्रमेयकमल-मार्तण्डकी रचना नहीं हुई थी। हाँ, मुद्रशानचरितके कर्ता मुनि नयनन्दीने, जो माणिक्यनन्दीके प्रथम विद्याशिष्य थे और

१. श्रीधाराधिप-भोजराजमुकुट-मोताम-राक्षमच्छटा-

च्छायाकुं कुम-पंक-लिप्तचरणाम्भोजातलभमोषवः ।

न्यायावकाशक्रमण्डने दिनमणिपञ्चशब्दाम्भ-रोर्दामणिः

स्वेयात्यपिष्ठत-पुण्डरीक-सरायः आत्मान् प्रभाचन्द्रमा ॥१७॥

श्रीचतुर्मुखदेवानां शिष्याऽधुनः प्रवादिभिः ।

पण्डितश्रीप्रभाचन्द्रो रुद्रवादि-गङ्गाकुशः ॥१८॥

—जैन शिलालेखसंग्रह भा० १ पृ० ११८ ।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५४९

प्रभाकरके समकालीन गुरुभाई भी थे, अपना 'मुदर्शनचरित' वि० सं० ११०० में बनाकर समाप्त किया था। उसके बाद सकलविधिघान नामका काव्य-ग्रन्थ बनाया, जिसमें पूर्ववर्ती और समकालीन अनेक विद्वानोंका उल्लेख करते हुए प्रभाकरका नामोल्लेख किया है परन्तु उसमें उनकी रचनाओंका कोई उल्लेख नहीं है। इससे स्पष्ट है कि प्रमेयकमल-मार्तण्डकी रचना सं० ११०० के बाद किसी समय हुई है। और न्यायकुमुदचन्द्र सं० १११२ के बादकी रचना है क्योंकि जयसिंह राजा भोजके (सं० १११०) के बाद किसी समय उत्तराधिकारी हुआ है। न्यायकुमुदचन्द्र जयसिंहके राज्यमें रचा गया है। इसमें प्रभाकरका समय विक्रमकी ११वीं शताब्दीका उत्तरार्ध और १२वीं शताब्दीका पूर्वार्ध होना चाहिये।

आश्रम^१ नामके नगरमें स्थित मनिमुवत नामके चैत्यालयमें धाराके राजा भोजके माडलिक श्रीपाल मण्डलेश्वर (माडलिक सामन्त) थे, और उनके भाण्डागार (कोपाध्यक्ष) तथा अनेक नियोगाधिकारी राजश्रेष्ठो सोम या सोमचन्द नामके सज्जन थे, जिनके निमित्त श्री नेमिचन्द्र सैद्धान्तिकने २६ गाथात्मक लघुद्रव्यसंग्रहकी रचनाकी थी। बादमें उसे पल्लवित कर बृहद्रव्यसंग्रह बनाया गया। और इस ग्रंथकी एक विस्तृत संस्कृत टीका ब्रह्मदेवने की, जिसमें सोमराजश्रेष्ठोके प्रश्नोंका उत्तर भी सम्मिलित है। अर्थात् वह टीका उन्हींके निमित्त रची गई है। जैसाकि उसके उत्थानिका वाक्यसे प्रकट है—

‘अथ मालवदेशे धारानामनगराधिपतिराजा-भोजदेवामिधानकलिकालचक्रवर्तिसम्पन्निभः श्रीपालमहा-मण्डलेश्वरस्य मन्त्रिण्यश्रमनामनगरे श्रीमुनिसुव्रततीर्थकरचैत्यालये शुद्धात्मसंघिसिद्धसुख-सुखामृत-रसास्वाद-धिपरीत-नरकादितु खड्गभीतस्य परमात्मभावनोत्पन्न-सुख-सुधारसपिपासितस्य भेदानेदरत्नत्रयभावनाप्रियस्य भव्यवर-पुण्डरीकस्य भाण्डागाराधनेननियोगाधिकारिसोमामिधानराजश्रेष्ठिनो निमित्तं श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तदेवैः पूर्वं षड्विंशतिगाथाभिर्लघुद्रव्यसंग्रहं कृत्वा पश्चाद्विशेषतस्त्वपरिज्ञानार्थं विरचितस्य बृहद्रव्यसंग्रहस्याऽधिकारशुद्धिपूर्वकत्वेन वृत्तिः प्रारम्भ्यते।’

इस उत्थानिकासे ग्रन्थकार, टीकाकार और सोमराजश्रेष्ठो तीनों ही समकालीन जान पड़ते हैं^२।

सन् ११९२ (वि० सं० १२४९) में शहाबुद्दीन गोरीने पृथ्वीराजका कैदकर दिल्लीका अपनी राजधानी बनाया, और अजमेर पर भी अधिकार कर लिया। तब आशाधरजीके पिता वगैरह माडलगढको छोड़कर धारामें आये होंगे। उस समय उनकी अवस्था अधिक नहीं थी। सम्भवतः वे किशोर ही रहें होंगे; क्योंकि उन्होंने व्याकरण और न्यायशास्त्र धारामें आकर ही पण्डित महावीरसे पढ़े थे। उनकी जाति ‘बघेरवाल’ थी, जिसका निकास राजस्थानके बघेरा नामक गाँवसे हुआ था। यह ग्राम किसी समय बड़ा सम्पन्न नगर रहा होगा। वहाँके मन्दिरमें १२ वीं १३ वीं शताब्दीकी मूर्तियाँ विद्यमान हैं। यद्यपि अब बघेरा^३ में बघेरवाल नहीं रहते वे आस-पासके नगरोंमें आबाद हैं, परन्तु शान्तिनाथका मूर्तिक दर्शन करने बराबर आते रहते हैं। धारामें आज भी बघेरवालोंके अनेक घर हैं, एक पुराना जिनमन्दिर है, उसका शास्त्रभण्डार भी बघेरवालोंके ही हाथमें है, उसमें संस्कृत प्राकृतके १००-५० ग्रंथ हैं जो उनकी समझके बाहर हैं।

८. आशाधरजी—आशाधरजीके पिताका नाम सल्लखण और माताका श्वोरत्नी था। पत्नीका नाम सगम्बती और पुत्रका नाम छाहड था। पुत्रको पं० आशाधरजीने प्रशस्तिमें ‘रजितागुनभूपतिम्’ अर्थात् जिसने राजा अर्जुन वर्माको प्रसन्न किया, लिखा है। इससे स्पष्ट है वह किसी राज्यके उच्च पदपर प्रतिष्ठित था।

मालवनरेश अर्जुनवर्माका भाद्रपद सुदी १५ बुधवार सं० १२७२ का एक दान-पत्र मिला है, उसके अन्तमें लिखा है—“रचितमिदं महामन्त्रि० राजा मलखणममतेन राजगुरुणा मदनेन।” यह दान-पत्र महासन्धि विग्रहिक मंत्री राजा सलखणकी सम्मतिमें राजगुरु मदनने रचा। इन्हींके राज्यमें आशाधर नालछेमें रहे थे। राजगुरु मदन भी वही है जिन्हें आशाधरने काव्य-शास्त्र पढ़ाया था। इससे ज्ञात होता है कि उक्त राजा सलखण ही सम्भव है कि आशाधरके पिता सलखण हो। जब आशाधरका परिवार धारामें आया था उस समय परराष्ट्र मंत्री विल्हण कबीर थे। सम्भव है उनके बाद अपनी योग्यताके कारण सलखणने भी उक्त पद प्राप्त कर लिया हो, तो कोई आश्चर्यकी बात नहीं है।

आशाधरजी धारासे ‘सलखणपुर’ सं० १२८२ के आस-पासमें गये थे। और वे उस समय गृहस्थाचार्यके पद पर प्रतिष्ठित थे। क्योंकि उन्होंने वहाँ निमित्त ‘रत्नत्रयविधि’ में अपनेको ‘गृहस्थाचार्यकुञ्जरः’ बतलाया है। और उस समय वे पाक्षिक श्रावकके व्रतोंका अनुष्ठान करते थे। वहाँ परमारवंशी देवपालके राज्यमें मल्हके पुत्र नागदेवकी धर्मपत्नीके

१. आश्रम नामका यह नगर मालवाकी ‘तोमस’ नदीके किनारे बसा हुआ था।

२. देखो, शोधकण, नामका मेरा लेख अनेकान्त वर्ष १७, किरण ४ पृ० १६६।

३. बघेरा ग्राम नदीके मध्यमें बसा हुआ है, उसके आगे पीछे दोनों ओर नदी है। वहाँ ‘बघेरी टोला’ है। वही बघेरवालोंका उत्पत्तिक स्थान है, वह बहुत पुराना है। उसके भूगर्भमें जैन संस्कृतकी महत्त्वपूर्ण चीजें दबी पड़ी हैं।

लिये, जो उक्त राज्यमें बु'गी व टैक्स विमायमें कार्य करता था, संवत् १२८२ में संस्कृत गद्यमें 'रत्नत्रयविधि' नामकी कथा लिखी थी। रचना संवत्की दृष्टिसे यह सबसे पुरानी जान पड़ती है। और बादकी वे जैनधर्मके प्रचारकी दृष्टिसे नलकच्छ पुरमें रहने लगे थे। वहाँके नेमिनाथ मन्दिरमें रहकर उन्होंने निम्न ग्रन्थोंकी रचनाएँ की हैं :—

प्रमेश्वरनामक—(स्याद्वादविद्याका विमलप्रासाद) भरतेद्वाराम्युदयकाव्य स्वोपज्ञटीका सहित, राजीमती-विमलम्भ, अमरकोषटीका, काव्यालंकारटीका, अष्टांगहृदय टीका, आराधनासारटीका, अनुपलब्ध है। शेष रचनाएँ उपलब्ध हैं। रत्नत्रयविधान (१२८२) अध्यात्मरहस्य, इष्टोपदेशटीका, भूपालचतुर्विंशति टीका, जिनयज्ञकल्प सारीक (१२८५) त्रिषष्टिस्मृतिशास्त्र (सं १२६२), सहस्रनामस्तवन सटीक, मूलाराधना टीका, नित्यमहोद्योत, क्रियाकलाप-टीका, सागारधर्मामृत सटीक (१२९६) अमरधर्मामृत सटीक (१३००), धर्मामृतस्वोपज्ञपंजिका। आशाधरजी को इन सब कृतियोंमेंसे सिर्फ पाँच रचनाओंमें समयका उल्लेख मिलता है। शेष रचनाएँ उनके मध्यमें किसी समय रची गई हैं। कविको सभी रचनाएँ प्रौढ़ और गंभीर अर्थकी द्योतक हैं। इससे स्पष्ट है कि विक्रमकी तेरहवीं शताब्दीमें धारा जैन धर्मका केन्द्र बनी हुई थी। उस समय आस-पासके प्रान्तोंमें जैन धर्मके प्रचारक विद्वान और साधुजन विचरण करते थे।

पं० आशाधरजीके अनेक शिष्य थे, उनमें तीनका उल्लेख मिलता है। देवचन्द्र, विनयचन्द्र और मदनोपाध्याय। आशाधरजीको समस्त रचनाएँ धारा नरेश अर्जुन वर्मा, देवपाल, और जैतुंगिदेवके राज्यकालमें रची गई हैं।

९. कबिदामोदर—वि० सं० १२८७ में दामोदर नामके एक विद्वान् कवि गुर्जरदेशसे चलकर मालवदेशमें आये और वहाँके सलखणपुरका देवकर सन्तुष्ट हुए। उन्होंने वीर जिनके चरणोंमें नमस्कार किया, और स्तुति की। उस समय सलखणपुरमें कमलभद्र नामके संघवाँ रहते थे, जो कामके वाणोंका विनष्ट करनेके लिये तपश्चरण करते थे। अष्टमदोंके विनाश करनेमें वीर और बाईस परीषहोंके सहनेमें धीर थे। कर्म-शत्रुआका नाश करनेवाले तथा भयभीत कमलोंको सम्बोधन करनेवाले सूर्य थे। कषाय और तीन शत्रुओंके विनाशक, धीमन्त, संत और संयमके निधान थे। उसी सलखणपुरमें मल्हके पुत्र नागदेव रहते थे जो निरन्तर पुण्याजन करते थे। वहीं संयमो, गुणी और सुशील रामचन्द्र रहते थे। इससे स्पष्ट है कि उस समय उस नगरमें अच्छे धर्मात्मा लोगोंका निवास था। वहीं पर खंडेलवाल कुलभूषण, विषयविरक्त, भव्यजनवांशव, केशवके पुत्र इन्दुक या इन्द्रचन्द्र रहते थे, जो जिन धर्मके धारक थे और जिनभक्तिमें तत्पर, तथा संसारसे उदासीन रहते थे। उन्होंने नेमिजिनकी स्तुतिकर भव्य नागदेवको शुभाशिष्य दी। तब नागदेवने कहा कि राज्य परिकरसे क्या, मनहारी हय-गजसे क्या, जब कि माया, मद, पुत्र, कलत्र, मित्र सभी इन्द्र धनुषके समान अनित्य है। निर्मलचित्त भव्योंके मित्र नागदेवने कहा, हे दामोदर कवि, ऐसा काम कीजिये जिससे धर्ममें न हानि हो। मुझे नेमिजिन-चरित्र बनाकर दीजिये, जिससे गंभीर भवसे आज तरजाऊँ, और मेरा जन्म सफल हो। तब कविने नागदेव के अनुरोधसे नेमिजिनका चरित्र देवपालके राज्यमें बनाया।

देवपाल मालवेका परमारवंशी राजा था और महाकुमार हरिचन्द्र वर्माका, जो छोटी शाखाके वंशधर थे, द्वितीय पुत्र था। क्योंकि अर्जुन वर्माके कोई सन्तान नहीं था अतः उस गद्दीका अधिकार इन्हें ही प्राप्त हुआ था। इसका अपर नाम 'साहसमल्ल' था। इसके समयके ३ शिलालेख और एक खानपत्र मिला है। एक विक्रम संवत् १२७५ (सन् १२१८) का हरसोडा गाँवसे^२ और दो लेख खालियर राज्यसे मिले हैं। जिनमें एक वि० सं० १२८६ और

१. साधी मंडितवागवंशसुमणेः सज्जेनचूडामणेः। माठाख्यस्य सुतः प्रतीतमहिमा श्रीनागदेवोऽभवत् ॥१॥

यः शुल्कादिपदैषु माळवपतेः नात्राति युक्तं शिवं। श्रीसल्लक्षणयास्वमाभितवसः का प्रापयतः श्रियं ॥२॥

श्रीमत्प्रेसावसेनायवर्यवाक्यादुपेयुषा। पाक्षिकभावकोभाव तेन मालवमंडले ॥३॥

सल्लक्षणपुरे सिद्धं गृहस्थाचार्यकुंजरः। पंडिताशाबरी भक्त्या विश्रुतः सन्ध्याकेदरा ॥४॥

प्रायेण राजकार्येष्वनूद्धनाश्रितस्य मे। माद्रं किंचिदनुष्ठेयं प्रतमादिशयतामिति ॥५॥

तत्परतेन समीक्षो वै परमागमिस्तरः। उपविष्ट सतामिष्टस्तस्यायं विधिसत्तमः ॥६॥

तेनान्येवैव यथाशास्त्रिर्ममोत्तैरनुष्ठितः। ग्रंथो बुधाशापेरेण सद्धर्मायमयो कृतः ॥७॥

विक्रमार्कव्यशोषदादशाब्दशतात्यये। दशम्या पक्षिमे (भागे) कृष्णे प्रयतां कथा ॥८॥

पत्नी श्रीनागदेवस्य नंधाद्धर्म्येण नायिका। यासीद्रत्नत्रयविधिं चरतीनां पुरस्मरी ॥९॥

—रत्नत्रयविधिप्रस्तावित।

२. इंदियन एण्टोक्वेरी जि० २०, पृ० १११।

दूसरा वि० सं० १२८९ का है^१। माघातासे वि० सं० १२९२ भादों सुदी १५, सन् १२३५ का २९ अगस्तका दानपत्र भी मिला है^२। यह उसका अन्तिम दानपत्र जान पड़ता है; क्योंकि जब सं० १२९२ (सन् १२३५) में आशाधरने त्रिषष्टिस्मृतिशास्त्र बनाया, उस समय उनके पुत्र जैतुगिदेव का राज्य था^३। संभव है इसी वर्ष देवपालकी किसी समय मृत्यु हुई हो और इसीलिये जब आशाधरने सागारधर्माभूत सटीक वि० सं १२९६ में नलकच्छपुरके नेमिनाथ चैत्यालयमें बनाया, उसमें राजाका कोई उल्लेख नहीं किया, क्योंकि उस समय जैतुगिदेवका राज्य था।

कवि दामोदरने सलखणपुरमें रहते हुए पृथ्वीधरके पुत्र रामचन्द्रके उपदेश एवं आदेशसे, तथा मल्हपुत्र नामदेवके अनुरोधसे नेमिनाथचरित्र वि० सं० १२८७ में परमाणु वंशो राजा देवपालके राज्यमें बनाकर समाप्त किया था। कविका वंश मेहेतम था, और पिताका नाम कवि मालहण था, उसने दल्हका चरित्र बनाया था। कविके ज्येष्ठ भ्राताका नाम जिनदेव था उस समय उस नगरमें मुनि कमलभद्र भी विद्यमान थे।

मालवाके शास्त्रभंडारो और मन्दिरोंके मूर्ति लेख सकलित होनेपर धारा सम्बन्धित जैन इतिवृत्तमें और भी विस्तार हो सकता है। आशा है, अन्वेषक विद्वान इसपर विचार करनेकी कृपा करेंगे।



१. इक्षियन पण्डीवनेरी जि० २० पृ० ८३।

२. इक्षियन पण्डीवनेरी जि० ९, पृ० १०८-१३।

३. ममारवंशवाचोन्दुदेवपालनृपात्मजे । श्रीमज्जैतुमिदेवेऽसि स्वेज्जावन्दीमवत्थलम् ॥
नलकच्छपुरे श्रीमन्नेमिचैत्यालयेऽसिषत् । ग्रन्थीऽयं दिनवद्वेयकविक्रमाकंसमात्यये ॥

—त्रिषष्टिस्मृतिशास्त्रप्रकाशित ।

आगरामें निर्मित जैन वाङ्मय

डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री, ज्योतिषाचार्य, एम० ए०, पी-एच० डी०, डी० लिट्

आगराकी भूमिका महत्त्व

आगराकी पुण्य भूमिको साहित्य-सृजन, प्रतिलिपि अङ्कन एवं ग्रन्थोंकी भाषा-वचनिकाएँ सम्पादित करनेका गौरव प्राप्त है। इस पुण्य भूमिने कवि, गद्यलेखक एवं जैन विद्याके जानकार व्यक्तियोंको जन्म तो दिया ही, साथ ही ऐसे अनेक व्यक्तियोंको भी आश्रय प्रदान किया, जो किन्हीं दूसरे स्थानोंमें जन्म प्राप्त किये थे। इस भूमिने संस्कृतके महाकवि पण्डित राजमल्ल एवं कवि बनारसीदास, पण्डित रूपचन्द, भगवतीदास, धर्मदास और जगजीवन आदि हिन्दी कवियोंको साहित्य सेवाके लिए आमन्त्रित किया है। आगराकी इस भूमिने लगभग दो सौ वर्षों तक अकबर और औरङ्ग-जेबके साम्राज्यकालमें जैन हिन्दी साहित्यका नेतृत्व किया है। यदि हम आगराको साहित्य सेवाको हिन्दी जैन साहित्यके इतिहाससे पृथक् कर दें तो उसका मूल्य ही शून्य हो जाय। हम सर्वप्रथम आगरामें प्रस्तुत की गयी गोम्मटसारकी सुमतिकीर्तिसूर्य विरचित टीकाकी प्रतिलिपिके अन्तमें अङ्कित पुष्पिकाको उपस्थित करते हैं, जिससे स्पष्ट होगा कि आगरा का समाज कितना साहित्य-प्रेमी और उदार था। पुष्पिकामें बताया है—

‘अथ संवत्सरेऽस्मिन् अनूपविक्रमादित्यराज्यात् संवत् १६२१ वर्षे भाद्रपद सुदी १५ दिने आगरानामनगरे पातिसाहस्रामुद्गलअकबरजलालदानराज्ये श्रीमत्काष्ठसंवे माधुरगच्छे पुष्करान्वये भट्टारकश्रीमलयकीर्तिदेवास्तत्पदे भट्टारक-श्रीवादीमकुम्भस्थलविदारणेकसिंहश्रीगुणभद्रदेवास्तत्पदे भट्टारकश्रीसर्वगुणगरिष्ठभानुकीर्तिदेवास्तदाम्नाये अग्रोत्तकान्वये वामलगोत्रे साधुश्रीगिणा तद्भार्या लिमाह तत्पुत्राश्चत्वारः। प्रथमपुत्र चाऊ, तस्य भार्ये द्वे प्रथम भार्या..... तत्पुत्रचिरंजीवरिखभदास। द्वितीयभार्या मांङ्गणदे। साह ग्यान द्वितीयपुत्र राऊ तृतीयपुत्र पदार्थ चतुर्थ पुत्र देऊ एतेषां मध्ये साधुश्रीरिखभदासेन पुष्पाञ्जलिब्रतोद्यापनार्थ एतद् ग्रन्थं लिखापितम्।’

पुष्पिकासे स्पष्ट है कि ऋषभदासने पुष्पाञ्जलिब्रतके उद्यापन हेतु उक्त ग्रन्थको प्रतिलिपि करायी थी। आगरा का समाज साहित्यमें विशेष रूपसे रुचि लेता था, इसी कारण वहाँ नवीन ग्रन्थोंका प्रणयन होनेके साथ पुरातन आचार्यों की कृतियोंकी प्रतिलिपियाँ भी सम्पन्न करायी जाती थीं।

संस्कृत वाङ्मयका निर्माण

सुदूर इतिहासके सम्बन्धमें हमारी जानकारी बहुत सीमित है। पर विक्रम संवत् १६३२ चैत्र कृष्णा अष्टमी पुनर्वसु नक्षत्रमें कवि राजमल्लने जम्बूस्वामीचरित नामक प्रबन्धकाव्यका प्रणयन किया है। इस काव्यके आरम्भमें बताया गया है कि अर्गलपुर (आगरा) में अकबर बादशाहका राज्य था। कविका अकबरके प्रति जजियाकर और मद्यकी बन्दी करनेके कारण आदरभाव था। कविने इस काव्यको अग्रवाल जातिमें उत्पन्न गर्गगोत्री साहु टोडरके लिए रचा है। ये साहु टोडर अत्यन्त उदार, परोपकारी, दानशील और विनय आदि गुणोंसे सम्पन्न थे। कविने इस सन्दर्भमें साहु टोडरके परिवारका पूरा परिचय दिया है। उन्होंने मथुराकी यात्रा की थी और वहाँ जम्बूस्वामी क्षेत्रपर अपार धन व्यय करके ५०१ स्तूपोंकी मरम्मत तथा १३ स्तूपोंका जोर्णाद्वार करवाया था। इन्हींकी प्रार्थनासे कविने आगरामें निवास करते हुए इस चरित ग्रन्थकी रचना की है।

इस काव्यमें १३ सर्ग और २४०० पद्य हैं। कथामुख वर्णनमें आगराका बहुत ही सुन्दर चित्रण है। वहाँके भवन, अट्टालिकाएँ, बाजार एवं निवासी कितने समृद्धशाली थे, इसका परिज्ञान उक्त वर्णनसे हो जाता है। यहाँ ऐतिहासिक परिज्ञानके लिए कतिपय पद्य प्रस्तुत किये जाते हैं जिनसे कविकी वस्तुवर्णनक्षमताके साथ उसकी काव्यकलाका भी आभास प्राप्त हो जाएगा।

१. मण्डित संग्रह, जयपुर, पृष्ठ ९७।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५५३

अथाधिपानामिष राजपत्तनं महानिहास्ति नगराधिपाधिपः ।
येनाधिष्ठन्नं भुजतेस्म भूपतिः समस्तवस्त्वाकर आगराख्याया ॥
यदीच्छालः सुविशालतामयो दिवं दिष्टुः सुरनिम्नगामिष ।
शिलोच्चयोदुम्बरमंवरं नयन् वपुस्तदुच्चैः पद्महारोहयत् ॥
यदभ्रमञ्जलिहसौधमंडलीशिरःस्खलद्वारहयाद्ग्रहपतिः ।
पदं चकारोत्तरदक्षिणायने स भीतभीतोऽत्र यतस्तिरोहति ॥

—जम्बूस्वामिचरित १।३२-३४

उक्त पद्योंसे अवगत होता है कि आगराके भवन बहुत ही उन्नत थे। उनकी अट्टालिकाएँ आकाशका स्पर्श करती थीं। विशाल परकोटे नगरको आवृत किये हुए थे। सूर्य अपने अश्वोंके स्खलनके भयमे इस नगरके ऊपरमे गमन करनेमें भयभीत रहता था। कवि उत्प्रेक्षा करता है कि सूर्य अपने इसी भयके कारण उत्तरायण और दक्षिणायनको प्राप्त होता है। इस वर्णनमेंसे काव्य चमत्कारको पृथक् भी कर दिया जाय तो भी नगरकी समृद्धिमें किसी प्रकारकी कमी नहीं आती। यह सत्य है कि अकबरके समयमें आगरा नगर भारतके समस्त नगरोंमें श्रेष्ठ एवं समृद्धशाली था।

इस काव्यकी कथावस्तु जम्बूस्वामीके जीवनसे सम्बद्ध है। कथावस्तु दो भागोंमें विभक्त की जा सकती है, पूर्वभवं और वर्तमान जन्म। पूर्व भवावलिमें भावदेव और भवदेवके जीवनवृत्तोंका अंकन है। इस आख्यानमें जीवनके उत्थान और पतनकी कथा सम्मिलित है। कविने विद्युच्चरचोरका आख्यान भी वर्णित किया है। आरम्भके चार परिच्छेदोंमें वर्णित सभी आख्यान पूर्वभवावलिमें सम्बन्धित है। पश्चिम परिच्छेदमें जम्बूस्वामीका इतिवृत्त आरम्भ होता है। जम्बू-कुमारके पिताका नाम अर्हदास था। जम्बूकुमार बड़े ही पराक्रमशाली और वीर थे। इन्होंने एक मदोन्मत्त हाथीको वशमें किया, जिससे प्रभावित होकर चार श्रीमन्त सेठोंने अपनी कन्याओंका विवाह उनके साथ कर दिया। जम्बूकुमार एक मुनिका उपदेश सुन विरक्त हो गये और वे दीक्षा लेनेका विचार करने लगे। चारों स्त्रियोंने अपने मधुर हाव-भावों द्वारा कुमारको विषय भोगके लिए आकर्षित करना चाहा, पर वे मेरुके समान अडिग रहे। नवविवाहिताओंका कुमारके साथ नानाप्रकारसे रोचक वार्त्तालाप हुआ और उन्होंने कुमारको अपने वशमें करनेके लिए पूरा प्रयास किया, पर अन्तमें वे कुमारको अपने रागमें आबद्ध न कर सकी और उन्होंने जिन-दीक्षा ग्रहण कर तपश्चरण किया तथा केवलज्ञान और निर्वाण पद प्राप्त किया।

इस कथावस्तुको कविने बहुत ही सरस बनाया है। वर्णन सन्दर्भोंको पूर्णतया सरस और चमत्कारपूर्ण बनाया है। अनुष्टुप् पद्योंमें भी कविने काव्यचमत्कार उत्पन्न करनेमें किसी प्रकारकी कमी नहीं आने दी है। कवि युद्धक्षेत्रका वर्णन करता हुआ वीरता और रौद्रताका मूर्तरूप ही प्रस्तुत कर देता है। यहाँ उदाहरणार्थ कतिपय पद्य उद्धृत किये जाते हैं—

प्रस्फुरतस्फुरदस्त्रौघा भटाः संदृशिताः परे ।
औत्पातिका इवानीला सोलका मेघाः ससुस्थिनाः ॥
करवालं कराळाग्रं करं कृत्वाऽभयाऽपरः ।
पश्यन् सुखरस तस्मिन् स्वसौन्दर्यं परिजज्ञिवान् ॥
कराग्रं विष्टतं खड्गं तुल्यस्कोऽप्यमाद्भटः ।
प्रभिमित्सुरिचानेन स्वामीसत्कारगौरवम् ॥

—जम्बूस्वामिचरित ७।१०४-१०६

कविने इस सन्दर्भमें दृश्य बिम्बको सुन्दर योजना की है। समरमें भास्वर अस्त्र धारण किये हुए योद्धा इस प्रकारके दिखलाई पड़ते हैं, जिन प्रकार उत्पात कालमें नीले मेघ उत्कामे परिपूर्ण परिलक्षित होते हैं। यह निमित्त शास्त्रका नियम है कि उत्पात कालमें टूटकर पड़ने वाली उत्काएँ अनियमित रूपसे झटिति गति करती हैं और वे नीले मेघोंके साथ मिलकर एक नया ही रूप प्रस्तुत करती हैं। कविने इसी बिम्बको अपने मानसमें ग्रहणकर दीप्तिमान् अस्त्रोंसे परिपूर्ण योद्धाओंको आभाका चित्रण किया है। द्वितीय पद्यमें हाथके अग्रभागमें धारण किये गये करवालमें योद्धाओंको रोषपूर्ण अपने मुखका प्रतिबिम्ब दिखलायो पड़ता है। इस कल्पनाको भी कविने चमत्कृत रूपमें प्रस्तुत किया है।

योद्धा वीरतापूर्वक युद्ध कर रहे हैं। उनकी शक्तिके समक्ष शत्रुदल निर्बोय होता जा रहा है। नगरवीथियाँ जनसमूहसे रहित हो रही हैं। चारों ओर जम्बूकुमारका विजयगान सुनाई पड़ रहा है। जनताद्वारा किया गया विजयघोष

धीरे-धीरे शान्त होता जा रहा है और ऐसा प्रतीत होता है कि महासमुद्रकी बेलासे उत्पन्न तरंगें अब शनैः-शनैः शान्त हो रही हैं। पौराणिकों सौष-वातायनसे पुष्पाञ्जलिकी वर्षा कर रही हैं। कवि राजमल्लने उक्त दृश्यका चित्रण भी निम्नांकित रूपमें प्रस्तुत किया है—

शनैः शनैर्जनैर्मुक्ता चिरेजुः पुरबीधयः ।

कलोलैरिव वेलात्यैमहाब्धेस्तीरभूमयः ॥

पुरांगनाभिरमुक्ताः सुमनोऽऽलकयोऽपतन् ।

सौषवातायनस्थापितदृष्टिवातैः समं प्रभोः ॥ —जम्बूस्वामीचरित ७।११४-११५

एकादशसर्गमें सूक्तियोंका सुन्दर समावेश किया गया है। कवि कहता है कि जिनके पास भोजन पचानेका सामर्थ्य है, उनके पास भोजन नहीं और जिनकी यह सामर्थ्य नहीं उनके पास पर्याप्त भोजनसामग्री है। भोजनसामग्री और शक्ति इन दोनोंके प्राप्त होनेपर भी व्यक्ति दुर्भाग्यवश उपभोग नहीं कर पाता। कविने लिखा है—

दुर्लभं चैकतश्चैकं वस्तुजातं स्वभाषतः ।

भोक्तुं शक्तिर्न केवाचिद्यथास्तथापि भोजने ॥

परेषां भोजनं नास्ति भोक्तुं शक्तिस्तु वर्तते ।

द्वयं प्राप्य न मुञ्जीत यः स दैवेन वञ्चितः ॥

—जम्बूस्वामिचरित १।१७-८

लोभका उदाहरण देते हुए कविने एक ऊँटका दृष्टान्त निबद्ध किया है। बताया है कि एक दिन एक ऊँट धूमता हुआ एक कुएँके तटवर्ती वृक्षके निकट पहुँचा। अपनी लम्बी गर्दनसे उसकी सुस्वादु पत्तियोंका आस्वादन करने लगा। पत्तियोंके हिलनेके कारण उस वृक्षके ऊपर स्थित एक मधु-छत्तेसे मधुकी कतिपय बूँदें उसके मुखमें जाने लगीं। उस रमास्वादनसे वशीभूत हो, वह मनमें विचारने लगा कि यदि उसकी ऊँची शाखाकी स्वादिष्ट पत्तियाँ प्राप्त हो जायें, जिनमें मधु भरा हुआ है, तो कितना अच्छा हो। यह निश्चय कर लोभाविष्ट हो ऊँची शाखाकी पत्तियोंको तोड़नेका प्रयास करने लगा। वह अपने इस प्रयासमें असफल हो गया और किञ्चित् भूल हो जानेसे कूपमें गिर गया तथा पञ्चत्वको प्राप्त हो गया। इसी प्रकार जो व्यक्ति अधिक पानेकी लालसासे कमका त्याग करता है, वह उस मूर्ख ऊँटके समान कुछ प्राप्त करना है।

उक्त उदाहरण विद्युच्चरचोरने जम्बूस्वामीकी संसारमें आसक्त बनानेके लिए प्रस्तुत किया है। जम्बूस्वामीने भी उक्त उदाहरणका उत्तर प्रत्युदाहरण द्वारा प्रस्तुत किया है जिसमें संसारके भोगोपभोगकी स्वप्नके समान अस्थिर बतलाया है। इस सर्गमें विद्युच्चरचोर और जम्बूस्वामीका संवाद बहुत ही मार्मिक रूपमें प्रस्तुत हुआ है। महाकाव्यके अनन्यतम अंग संवादकी दृष्टिसे यह सर्ग बहुत सफल है। कविने चारों भाषाओंके संवाद भी प्रस्तुत किये हैं जिनमें मानवके अन्तर्द्वन्द्व, आत्मचिन्तन, पुण्यपापके फल, अन्तस्तलकी निगूढ़ भावनाओंके घात प्रतिघात एवं कार्योंमें मस्तिष्क एवं हृदयके समन्वय को पूर्णतया अभिव्यक्त किया गया है। पात्रोंके चरित्र भी साङ्गोपाङ्ग रूपसे उपस्थित किये गये हैं। प्रबन्धकाव्यके इतिवृत्त, वस्तु-व्यापार, वर्णन-संवाद और भावाभिव्यञ्जन ये चारों ही अवयव सन्तुलित रूपमें गुम्फित किये गये हैं। अतः आगरानगरने सत्रहवीं शताब्दिमें जम्बूस्वामिचरितम् जैसा प्रबन्ध काव्य प्रदान किया है—जिसमें बुद्धि, राग, तथा कल्पनातत्त्वका समन्वय, अनुभूतिका सन्तुलन, भाव और भाषाका एकीकरणलय और तालकी मधुरता एवं भावगाम्भीर्य सर्वत्र वर्तमान है।

कविकी अन्य तीन रचनाओंमें 'पञ्चाध्यायी' अपूर्ण है। 'लाटीसंहिता' और 'अध्यात्मकमलमात्तण्ड' की रचना बैराटनगरमें हुई है। ऐसा प्रतीत होता है कि जम्बूस्वामिचरितकी रचनाके उपरान्त कविकी आगरा छोड़ना पड़ा और बैराटनगरमें रहकर उसने अपनी साधना आरम्भ की। यही कारण है कि जम्बूस्वामिचरितकी रचनाके ६ वर्ष उपरान्त लाटीसंहिताका प्रणयन किया। जम्बूस्वामिचरितके कई पद्य लाटीसंहितामें अक्षरशः अथवा कुछ परिवर्तनके साथ उपलब्ध होते हैं। अध्यात्मकमलमात्तण्ड लाटीसंहिताकी उत्तरवर्ती रचना है और कविने अपने अन्तिम जीवनमें पञ्चाध्यायी को लिखा। बीचमें ही आयु समाप्त हो जानेसे यह ग्रंथ अपूर्ण रह गया।

हिन्दी बाङ्मयका निर्माण

जैन हिन्दी साहित्यके निर्माण केन्द्रोंमें आगरा, अजमेर, म्वालयर, जयपुर आदि स्थान प्रमुख हैं। १८ वीं

१. बोरसेवामन्दिरसे प्रकाशित अध्यात्मकमलमात्तण्डकी मूम्कामें ओ ५० जुगलकिशोरजी मुख्तारने छाटोसंहिता और पञ्चाध्यायीके समानान्तर पद्योंकी मूम्कामें उद्धृत किया है।

और १९ वीं शताब्दिमें हिन्दी जैनसाहित्यके प्रमुख ग्रन्थोंका प्रणयन आगराकी पुण्यभूमिमें होता रहा है। इसमें सन्देह नहीं कि इन शताब्दियोंमें आगरेकी जनतामें अपूर्व साहित्य अनुराग था। यही कारण है कि कबीरी बाला पण्डित बनारसीदासजीके पास जाकर भृगावती और मधुमालतीकी कथाएँ सुना करता था। महाकवि बनारसीदास जब इन कथाग्रन्थोंका वाचन प्रस्तुत करते तो दस-दोस काव्य रसिक व्यक्ति काव्यसुधाका पानकर तृप्त होते थे और उन्हें आशीर्वाद देते थे।

उक्त पक्षियोंमें स्पष्ट है कि आगरेकी साधारण जनतामें भी काव्यके प्रति परमास्था थी।

महाकवि बनारसीदासने नाटकसमयसारके अन्तमें जो पद्य दिये हैं, उनमें उनके समयके रूपचन्द, चतुर्भुज बैरागी, भगवतीदास, धर्मदास, जगज्जीवन और कुँवरपालका निर्देश प्राप्त होता है। कविने लिखा है—

नगर आगरा माँहि बिल्याता। कारन पाइ भए बहु ज्ञाता ॥

पञ्चपुरख अति निपुन प्रवीने। निमिदिन ज्ञानकथा रसभीने ॥१०॥

रूपचन्द पण्डित प्रथम, दुतिय चतुर्भुज नाम।

मृतीय भगौर्तादास नर, कौरपाल गुनधाम ॥११॥

धर्मदास ए पंच जन, मिळि बैसे एक ठौर।

परमारथ चरबा करै, इन्हकें कथा न और ॥१२॥

साहित्य-विधाकी दृष्टिमें आगराकी उर्वर भूमिमें जैन हिन्दी साहित्यको महाकाव्य, खण्डकाव्य, नीतिकाव्य, पदकाव्य एवं अन्य स्फुट रचनाओंको जन्म दिया है। हम यहाँ सुविधाको दृष्टिमें सर्वप्रथम महाकवि बनारसी द्वारा उल्लिखित रूपचन्द (पाण्डेय), धर्मदास आदि कवियोंके व्यक्तित्व और कृतित्वके आधारपर काव्य-मूल्याङ्कन प्रस्तुत करेंगे।

पण्डित रूपचन्द या रूपचन्दपाण्डेय और इनका बाहुमय

पण्डित रूपचन्द और पाण्डेय रूपचन्द दोनों एक नहीं दो भिन्न व्यक्ति हैं। महाकवि बनारसीदासने इन दोनोंका ही उल्लेख किया है। नाटक समयसारकी प्रशस्तिमें रूपचन्दपण्डित कहा है और अर्धकथानकमें पाण्डेय रूपचन्द कहा गया है। इन्होंने अपने गुरूका उल्लेख करते हुए लिखा है—

तब बनारसी और भयौ। स्थादवाद परिनिति परिनयौ।

पांडे रूपचन्द गुरु पास। सुन्यौ ग्रन्थ मन भयौ हुलास ॥

फिर तिम समै बरस हूँ बीच। रूपचन्द कौ आई मीच।

सुनि-सुनि रूपचन्दके बैन। बनारसी भयौ दिक् जैन ॥

—अर्धकथानक, पद्य ६३४-६३५

उन उद्धरणसे भी ऐसा अवगत होता है कि रूपचन्द और पाण्डेय रूपचन्द भिन्न व्यक्ति हैं। पाण्डेय रूपचन्द महाकवि बनारसीदासके गुरु हैं और रूपचन्दने अपना परिचय दिया है। उनके अनुसार आपका जन्म स्थान कुड़ देशमें स्थित सलेमपुर था। आप अप्रवाल वशके भूषण, गर्गगोत्रो थे। आपके पितामहका नाम भामह और पिताका नाम भगवानदास था। भगवानदासकी दो पत्नियाँ थी जिनमें प्रथमस ब्रह्मदास नामक पुत्रका जन्म हुआ और दूसरी पत्नीसे पाँच सन्तानें हुई—हरिराज, भूपति, अभयराज, कीर्तिचन्द और रूपचन्द। यह रूपचन्द ही पाण्डेय रूपचन्द हैं। भट्टारकीय पण्डित होनेके कारण इनकी पाण्डेय उपाधि थी। ये जैन मिद्धान्तके समस्त विद्वान् थे और शिक्षार्जन हेतु उन्होंने बनारसकी यात्राकी थी। महाकवि बनारसीदासने उन्हीं रूपचन्दको अपना गुरु बताया है और पाण्डेय शब्दमें उल्लेख किया है।

महाकवि बनारसीदासको व्यवसायके हेतु आगराकी यात्रा करनी पड़ी थी। व्यापारमें असफल होनेके कारण आगरामें बनारसीदासका समय काव्य रचना लिखने और विद्वानोंकी गोष्ठीमें सम्मिलित होनेमें बीतता था। संवत् १६६२ में इनके

१. अर्धकथानक, पद्य २३५-३६।

२. बनारसाविलास, नानूरामस्मारक ग्रन्थमाला, त्रयपुर, भूमिका पृष्ठ २८।

३. विशय जाननेके लिए देखिये—अनेकान्त, वय १०, किरण २ (अगस्त १९५९) पाण्डेय रूपचन्द और उयका साहित्य शीर्षक निबन्ध पृष्ठ ७७।

४. आठ बरसको हुआ बाल। विद्या पढन गयो चटमाल ॥

गुरु पांडे सौ विद्या सिखें। अक्ख बौचै लेखा लिखै ॥

—अर्धकथानक पृष्ठ १०।

गुरु पाण्डेय रूपचन्दका आगरामें आगमन हुआ ।^१ इन्होंने आगरामें तिहुना नामक मन्दिरमें डेरा डाला । उनके आगमनसे बनारसीदासको पर्याप्त प्रोत्साहन मिला । यहाँ इन्होंने पाण्डेय रूपचन्दसे कविने गोम्मटसार ग्रन्थकी व्याख्या सुनी थी ।^३ संवत् १६९४ में पाण्डेय रूपचन्दकी मृत्यु हो गयी ।

आदरणीय स्व० पं० श्री नाथूराम प्रेमीने भी रूपचन्दकी पाण्डेय रूपचन्दमें भिन्न माना है । कवि बनारसीदासने अपने नाटक समयसारमें अपने जिन पाँच साथियोंका उल्लेख किया है, उनमें एक रूपचन्द भी है, जो पाण्डेय रूपचन्दसे भिन्न है । बनारसीदास इन रूपचन्दके साथ भी परमार्थकी चर्चा किया करते थे । इनके सम्बन्धमें विशेष जानकारी उपलब्ध नहीं है ।

परमार्थी दोहाशतक, गीतपरमार्थी और पञ्चकल्याण मङ्गल ये तीनों ग्रन्थ रूपचन्द कृत हैं, पाण्डेय रूपचन्द्रकृत नहीं, क्योंकि हस्तलिखित प्रतियोंमें कर्ताका नाम केवल रूपचन्द ही उपलब्ध होता है । अध्यात्मसर्वैया, खटोलनागीत और स्फुटपद भी रूपचन्दकृत ही हैं ।

पाण्डेय रूपचन्दकी समवशरण पूजा अथवा केवलज्ञानकल्याण चर्चा ग्रन्थ उपलब्ध है । इन्होंने इस ग्रन्थकी प्रशस्तिमें अपना पूर्ण परिचय भी दिया है । पाण्डेय रूपचन्द्र संस्कृतके विज्ञ थे अतः उनकी श्रावकप्रायविज्ञता और शील-कल्याणकोट्यान ये दोनों संस्कृत रचनाएँ भी मानी जा सकती हैं ।

एक समस्या यहाँ और उत्पन्न होती है । वह है बनारसीदासके नाटक समयसारके टीकाकार रूपचन्द्रकी टीकाका रचनाकाल संवत् १७९८ है । यदि स्व० श्री प्रेमीजीके अनुमानके अनुसार ये रूपचन्द बनारसीदासके मित्र हैं, तो आयुकी समयसीमा इतनी अधिक बढ़ जाती है जिससे समस्याका समाधान नहीं हो पाता । बनारसीदासका जन्म संवत् १६४३ है । यदि उनके मित्रको उनसे दस वर्ष छोटा भी मान लिया जाय, तो रूपचन्दका जन्म संवत् १६५३ आयेगा । इस प्रकार १४५ वर्षकी आयु टीकाके समय रूपचन्दकी रही हो, यह कैसे सम्भव है ? अतएव हमें टीकाकार एक तीसरे ही रूपचन्द प्रतीत होते हैं, जो आगराके ही निवासी थे । यद्यपि नाहटाजी नाटकसमयसारके टीकाकार महामहोपाध्याय रूपचन्दको मानते हैं, जो बीकानेरके निवासी थे । पर हमारी दृष्टिसे ये रूपचन्द आगराके निवासी हैं । इनके द्वारा प्रतिलिपि की गयी कुछ हस्तलिखित रचनाएँ मोतीकटरेके जैनमन्दिरमें पायी जाती हैं । रूपचन्दने अनेक महत्त्वपूर्ण रचनाओंका प्रणयन आगराकी साहित्यभूमिमें किया है । यहाँ कतिपय रचनाओंका सामान्य परिचय प्रस्तुत किया जायगा ।

रूपचन्द्रक। परमार्थीदोहाशतक या **दोहापरमार्थ** नामका १०१ दोहोंका संग्रह उपलब्ध है । ये सभी दोहे अध्यात्मविषयक हैं । कविने विषयवासनाकी अनित्यता, क्षणभंगुरता, और असारताका सजीव चित्रण किया है । प्रत्येक दोहेके प्रथम चरणमें विषयजनित दुःख तथा उसके उपभोगसे उत्पन्न असन्तोष और दोहेके दूसरे चरणमें उपमान या दृष्टान्त द्वारा पूर्वकथनकी पुष्टि की गयी है । प्रायः समस्त दोहोंमें अर्थान्तरन्यास पाया जाता है । यथा—

विषयन सेवत हउ अले, नृष्णा तउ न बुझाइ ।

जिमि जल खारा पीवतइ, बाढ़इ तिस अधिकाय ॥ ४ ॥

विषयन सेवत दुःख बढ़इ, देखहु किन जिय जोइ ।

खाज खुजावत ही भला पुनि दुःख इनउ होय ॥ ९ ॥

सेवत ही कु मधुर विषय, करुए होहि निदान ।

विषफल मोठे खात के, अंतहि हरहि परान ॥ ११ ॥

विषय-सुखोंकी निस्सारता दिखलानेके पश्चात् कवि सहज सुखका वर्णन करता है, जिसके प्राप्त होते आत्मा निहाल हो जाता है । यह सहजमुख स्वात्मानुभूतिरूप है । जिस प्रकार पाषाणमें सुवर्ण, पुष्पमें गन्ध, तिलमें तैल व्याप्त है, उसी प्रकार आत्मा प्रत्येक घटमें विद्यमान है । जो व्यक्ति जड़ चेतनका परिजानी है, जिसने दोनों द्रव्योंके स्वभावको भली प्रकार अवगत कर लिया है, वही व्यक्ति ज्ञानदर्शन-चैतन्यात्मक स्वपरिणतिका अनुभव कर सहजसुखको प्राप्त कर सकता है । कविने सहजसुखका विवेचित करते हुए लिखा है—

१. सोलइ से बानवे हौं किमौ नियत रसपान । पै कबोसुरो सब सब भई, स्यादाद परवान ।

अनायास इस ही समय नगर आगरे धान । रूपचन्द पंडित गुनी, आयो आगम जान ।

—अर्थकथानक पृष्ठ ५७, पृष्ठ ६२६-६३० ।

२-३. तिहुना साहु देहरा किया । तहां आइ तिन डेरा लिया ।

सब अन्धातमो कियो विचार । ग्रन्थ बचायो गोम्मटसार । ६३१ ॥

—अर्थकथानक पृ० ५८ ।

४. अर्थकथानक पृष्ठ ६३५ ।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५५७

चेतन सहज सुख ही बिना हनु वृष्णा न हुआइ ।

सहज सकल बिन कहहु, क्यउ उसन प्यास हुआइ ॥ ३० ॥

२. गीतपरमार्थी अथवा परमार्थगीत—यह एक छोटी-सी कृति है । उसमें कुल सोलह पद्य हैं और सभी पद्य आध्यात्मिक हैं । जीवको सम्बोधन कर उसे राग, द्वेष, मोहसे पृथक् रहनेकी चेतावनी दी गयी है । आत्माका वास्तविक स्वरूप सत्चित् आनन्दमय है । इस स्वरूपको जीव अपनी पुरुषार्थहीनताके कारण भूल जाता है और रागद्वेषरूप विकृतिको ही अपना निजरूप मान लेता है । इस विकारसे दूर रहनेके लिए कवि निरन्तर चेतावनी देता रहता है । पहला पद्य निम्न प्रकार है—

चेतन हो चेत न चेतऊ काहिन हो ।

गाफिल होइ व कहा रहे बिबिबस हो ॥

.....चेतन हो ॥ १ ॥

अध्यात्मसंबंध—१०१ कवित्त और सर्वथा छन्दोका यह संग्रह है । जैन सिद्धान्त भवन, आराकी हस्तलिखित प्रतिमें इसे रूपचन्द्रशतक कहा गया है । समस्त छन्द आध्यात्मपूर्ण हैं । जीवन, जगन और जीवकी वर्तमान विकृत अवस्थाका चित्रण इन सबंधोंमें पाया जाता है । कविने लिखा है कि यह जीव महासुखकी शोका त्यागकर क्षणिक सुखके प्रलोभनमें आकर संसारमें भटकता है और अनेक प्रकारके कष्टोंको सहन करता है । मिथ्यात्व—आत्मानुभवमें बहिर्मुख प्रवृत्तिका निरोध समतारसके उत्पन्न होनेपर ही उत्पन्न होता है । यह समता आत्माका निजी पुरुषार्थ है । जब समस्त परद्रव्योंके संयोगको छोड़ आत्मा स्वरूपमें विचरण करने लगता है तो समतासकी प्राप्ति होती है । कविने इस समता रसका विवेचन निम्न प्रकार किया है—

भूल गयीं निज सेज महासुख, मान रखी सुख सेज पराई ।

आस हुआसन तेज महा जिहि सेज अनेक अनस जराई ॥

कित पूरी भई जु मिथ्यामति की हति भेद विज्ञान घटा जु सराई ।

उमग्यौ ममिता रममेघ महा, जिह वेग हि आस हुआस मिराई ॥ ८२ ॥

यदि आत्मा मिथ्यात्वस्थितिको दूरकर समता रमका पान करने लगे तो उसे अपनेमें परमात्माका दर्शन हो सकता है । क्योंकि कर्म आदि परमयोगी हैं । जिस प्रकार दूध और पानी मिल जानेपर एक प्रतीत होते हैं, पर वास्तवमें उनका गुणधर्म पृथक् पृथक् है । जो व्यक्ति द्रव्य और तत्त्वोंके स्वभावको यथार्थरूपमें अवगतकर निजीरूपका अनुभव करता है, उसका उत्थान स्वयमेव हो जाता है । यह मत है कि उत्पादव्ययध्रौव्यात्मक उस आत्मतत्त्वकी प्राप्ति निजानुभूति से ही होती है और उसीमें मिथ्यात्वका क्षय भी होता है । कविने उक्त तथ्यपर बहुत ही मुन्दर प्रकाश डाला है । वह कहता है—

काहु न मिलायौ जाने करम मंजोगी सदा,

छीर नीर पाइयौ अनादि ही का धरा है ।

अमिल मिलाय जइ जीव गुन भेद न्यारे,

न्यारे पर आव परि आप ही में धरा है ।

काहु भरमायौ नाहि मय्यौ भूल आपन ही,

आपने प्रकास कै विभाव भिन्न धरा है ।

साचौ अविनासी परमात्म प्रगट सयौ,

नास्यौ है मिथ्यात वस्यौ जहाँ ग्यान धरा है ॥ ९५ ॥

४ खटोलनार्गीत—खटोलनार्गीत छोटीसी कृति है । इसमें कुल तेरह पद्य हैं । यह रूपक वाक्य है । कविने बताया है कि रासारूपा मन्दिरमें एक खटाला है, जिसमें क्रोधादि चार पग हैं (पावा) हैं । काम और कपटका सिगा है और चिन्ता और रतिकी पाटी है । यह अविरतिके बानोंमें बिना हुआ है और इसमें आभाकी अड़वाइन लगायी गयी है । मनरूपी बढईने विविधकर्मोंका मन्त्रायनाम उसका निर्माण किया है । जीवरूपी पयिक इस खटालेपर अनाविकालमें लेटा हुआ मोहकी गहरी निद्रामें सो रहा है । पाँच पापरूपी चोरोने उसकी संयमरूपी सम्पत्तिको चुरा लिया है । मोह निद्राके भङ्ग न होनेके कारण ही यह आत्मा निर्वाण सुखमें वञ्चित है । वीतरागी गुरु या तीर्थङ्करके उपदेशसे यह कालरात्रि समाप्त हो सकती है और सम्बत्स्वरूपी मूर्यका उदय हो सकता है । कविने इस प्रकार शरीरको खटोलाका रूपक देकर आध्यात्मिक तत्त्वोंका विवेचन किया है । पद्य बहुत ही मुन्दर और काव्यचमत्कारपूर्ण हैं । उदाहरणार्थ कुछ पंक्तियाँ उद्धृत की जाती हैं—

मधुरति मंदिर पौडियो, खदोला मेरो कोपादिक पग चारि ।
 काम कपट सीरा दोऊ चिन्ता रति दोड पाटि ॥ १ ॥
 अबिरनि दिदु बाननि बुनो, मिध्या माई बिसाल ।
 आशा आहवाइनि दई, शंकादिक बसु साल ॥ २ ॥

X X X

रागद्वय दोड गङ्गुवा, कुमति सुकोमल सौरि ।
 जीबपथिक तँह पौडियो, पर परिणति संग गौरि ॥ ४ ॥

५. स्फुट पद—रूपचन्दके स्फुट पद लगभग ६०-७० की संख्यामें उपलब्ध हो चुके हैं। ये भी पद भक्तिरससे पूर्ण हैं। कविने अपने आराध्यकी भक्ति करते हुए उसके रूपलावण्यका विवेचन किया है। कवि एक पदमें अपने आराध्यके मुखको अपूर्व चन्द्रमा बतलाता है और इस अपूर्व चन्द्रमाको तर्कद्वारा पुष्टि करता है—

प्रभु मुख चन्द अरुव तेरी ।

मंतत सकल कला परिपूरन,
 पारे तुम तिहुँ जगत उजेरी ॥ प्रभु० ॥ १
 निरूप राग निरदाष निरंजनु,
 निरावरनु जह जाख्य निवेरी ॥
 कुमुद विरोध कृसा कृत सागर,
 अहि निसि अमृत अबै ज घनेरी ॥ प्रभु० ॥ २ ॥
 उदै अस्त बन रहितु निरन्तर,
 सुर नर मुनि आनन्द जनेरी ॥
 रूपचन्द इमि नैनन देखति,
 हरषित मन खकोर भयो मेरो ॥ प्रभु० ॥ ३ ॥

६. पञ्चमङ्गल या मङ्गलगीतप्रबन्ध—इस रचनासे प्रायः सभी लोग सुपरिचित हैं। कविने तीर्थंकरके पञ्च-कल्याणकोंकी गाथा काव्यरूपमें निबद्ध की है।

इस प्रकार कवि रूपचन्दने आगराको साहित्यभूमिमें एकाग्रचित्त हो उक्त महत्त्वपूर्ण रचनाएँ जैन वाङ्मयके लिए प्रदान कीं। इनके ममस्त साहित्यका विस्तृत परिचय प्रस्तुत करना तो यहाँ शक्य नहीं है, पर अति संक्षिप्त मीमांसा ही प्रस्तुत कर बिराम लेना पड़ रहा है।

महाकवि बनारसीदास और उनके द्वारा रचित वाङ्मय

महाकवि बनारसीदासका जन्म विक्रम संवत् १६४३ में माघ शुक्ल एकादशीको जौनपुरमें हुआ था, पर इनका काव्यक्षेत्र आगरा नगर है। कविने विक्रम संवत् १७०१ तक काव्य रचना लिखी। आगराकी पुण्यभूमिमें 'बनारसीविस्वास' की रचना कविने की है, जिसका संग्रह दावान जगजीवनने किया है। जिनसहस्रनाम, ज्ञानबावनी, वेदनिर्णयपञ्चाशिका, तिरसठशलाकापरमोंकी नामावलि, मार्गणा विधान, कर्मप्रकृतिविधान, कल्याणमन्दिरस्तोत्रपद्यानुवाद, साधुचन्दना, मोक्षपैडी, कर्मछत्तीसी, ध्यानवत्तीसी, अध्यात्मवत्तीसी, ज्ञानपञ्चीसी, शिवपञ्चीसी, भवासन्धुचतुर्दशी, अध्यात्मफाग, सोलह तिथि, तरह काठिया, अध्यात्मगीत, पञ्चपदविधान, शारदाष्टक, नवदुर्गाविधान, नामनिर्णयविधान, नवरत्नकवित्त, अष्टप्रकारी-पूजा, दशदानविधान, दशबाल, पहेली, प्रश्नोत्तर दोहा, प्रश्नोत्तरमाला, अवस्थाष्टक, षट्दर्शनाष्टक, चातुर्वर्ण, अजितनाथके छन्द, शान्तिनाथ स्तुति, नवसनाविधान, नाटक समयसार मिट्ठास्तके पाठान्तर कलशोका पद्यानुवाद, फुटकर कवित्त, गोरखनाथके वचन बैद्यलक्षणदि कविता, परमार्थवचनिका, उपादाननिमित्तकी चिट्ठी, निमित्त उपादानके दोहे अध्यात्म पदपङ्क्ति, अर्थकथानक, नाममाला और नाटकसमयसार ग्रन्थोंकी रचना की है। काव्यविषाकी दृष्टिसे बनारसीदासके साहित्यका निम्नलिखित वर्गमें विभक्त किया जा सकता है—

१. 'अध्यात्म वत्तीसिका', 'पवडी' 'फाग भमाल' ।
 दोनों 'सिन्धुचतुर्विंशो' श्रुतक कवित्त रसाल ॥
 'शिवपञ्चासी' भावना 'सहस्र अठोत्तर नाम' ।
 'कर्मछत्तीसी' झूलना' अन्तर रावन राम ॥

१. आत्मकथा काव्य ।
२. पद साहित्य ।
३. रूपक काव्य ।
४. रहस्यवादी काव्य ।
५. सूक्तिकाव्य ।
६. भक्तिकाव्य ।
७. लघुकाव्य अथवा एकार्थकाव्य ।

१—आत्मकथा लिखना अन्य काव्योंकी अपेक्षा कठिन है । लेखक निर्भीक होकर सामान्य जगत्के घरातलसे ऊपर उठकर हो आत्मकथाकाव्य लिख सकता है । इस काव्यकी प्रमुख विशेषता तटस्थरूपसे घटनाओंका यथार्थ निरूपण करना है । महाकवि बनारसीदासने अर्धकथानक नामक कथाकाव्य लिखा है । इसमें अपने समयके अनेक ऐतिहासिक तथ्योंके साथ मुसलमानी राज्यशासनका जीता-जागता चित्रण भी खींचा है । कविने सत्यप्रियता, स्पष्टवादिता, निरभिमानता और स्वाभाविकताका ऐसा अंकन किया है, जिससे यह आत्मकथा काव्य आधुनिक आत्मकथाओंसे किसी भी बातमें कम नहीं है । लेखकने अपने दोष एवं त्रुटियोंको भी सत्य एवं ईमानदारीके साथ ज्योंका त्यों रख दिया है । उसने अपने चारित्रिक दोषोंपर परदा डालनेका प्रयास नहीं किया । इसमें पचपन वर्षोंका इतिवृत्त वर्णित है । भाषा मध्यदेशकी बोली है । इसमें आडम्बरका अभाव है ।

यह कथाकाव्य अत्यन्त ही रोचक, औपन्यासिक शैलीमें लिखा गया है । कवि बनारसीदास सच्चे अर्थमें कवि थे । उन्हें जीवनमें कभी सफलता प्राप्त नहीं हुई । आगराकी भूमिने कविको अर्थ तो नहीं दिया पर सरस्वतीका कृपापात्र अवश्य बनाया । सरस्वतीके इस लाडलेने ६७५ दोहा और चौपाइयोंमें अपनी आत्मकथा लिखकर हिन्दी साहित्यके ममक्ष एक नयी विधाको जन्म दिया है ।

२—मानव अनुभूति वासना और विचारोंसे जीवित है । जीवनकी विस्तृत भूमिकाके रूपमें अनुभूतिका आलोक है और अनुभूतियोंमें श्रेष्ठ है आत्मानुभूति इसमें सारा ध्यान खिचकर एक बिन्दुपर आ अटकता है जहाँ दुःख नहीं, छिपाव नहीं, मकोच नहीं । व्यक्ति बाह्यमें विमुख हो अन्तर्मुखी ओर जब तक नहीं मुड़ता है, मन इधर उधर भटकता रहता है । मन एक बार जब आत्मोन्मुख हो जाता है, तो फिर भागनेका उसे अवकाश नहीं रहता । कविवरने मनको इसी सन्तोषकी ओर ले जानेका सङ्केत किया है । इनके पद साहित्यको हम तीन वर्गोंमें मुख्य रूपमें विभक्त कर सकते हैं—

(क) भक्तिस्वम्बन्धी पद—प्रार्थना, आत्मनिवेदन, गुणगाथा एवं प्रबन्धात्मक रूपमें तीर्थङ्करोके गुणगान ।

(ख) आध्यात्मिक पद—आत्मशोधन एवं विकार और वामनाओंको दूर करनेके हेतु आत्माकी वास्तविक स्थितिका चित्रण ।

(ग) रहस्यवादी पद—आत्माके युद्ध रूपमें स्वयंको मिला देने या आत्माके युद्ध रूपको प्राप्त करनेके हेतु कषाय और वासनाओंका विवेचन ।

इस मदभमें कविने तृष्णा एवं विकार आदिकी पूर्ण भर्त्सना की है । कविका विश्वास है कि परिग्रहका बोज लोभ है और परिग्रहके बढनेसे मोह उत्पन्न होता है और मोह बढनेसे तृष्णा बढती है—तृष्णासे असन्तोष और असन्तोषने दुःख होता है । इस भावनाका अंकन कविने निम्न पदमें किया है—

रे मन ! कर सदा सन्तोष ।

जातैं मितल सब दुःख दोष ॥ रे मन० ॥ टेक ॥

बहुत परिग्रह मोह बढ़ावत, अधिक तृष्णा होय ।

बहुत ईधन जरत जैसे, अगनी ऊँची ज्योति रे ॥ रे मन० ॥

लोभ, लालच मूढ़ जन सों कहत कछनदान ।

फिरत आरत नहिं विचारत, धरम धनकी हान ॥ रे मन० ॥

बरनी आँखें दोह विधि, करी 'वचनिका' दोह ।

'अष्टक' 'गीत' बहुत किए कहाँ कहा ली सोह ॥

सोछह मैं बानवै लौं कियो नियत रसपान ।

पै कबीसुरी सब भई स्यादवाद परवान ॥

—अर्धकथानक पृष्ठ ३२६-३२९ ।

नारदिके पाँच सेवक सङ्कुच मानस संक ।

ज्ञानकरि ब्रह्म 'बनारसि' को नृपति को रंक ॥ रे मन० ॥

३—आध्यात्मिक रूपक काव्योंके लघु आख्यानोंमें क्षमा, क्रोध, उत्साह एवं सहानुभूति आदि नैसर्गिक पात्रोंकी योजना कर जीवनके प्रकाश और अन्धकार पक्षकी मौलिक उद्भावना की है। इन काव्योंमें मानव हृदयकी दुर्बलताओं और शक्तियोंको इतना टटोला और परखा गया है, जिससे रूपकोंमें तात्त्विक अभिव्यञ्जना रहने पर भी नीरसता नहीं आने पायी है। आत्मिक विधान स्वस्थ और सन्तुलित रूपमें मानस-शोधनके लिए प्रेरणा तो देता ही है, साथ ही जीवनको कर्तव्यमार्गकी ओर भी गतिशील करता है। कवि बनारसीदासके नाटक समयसार, बरवड़, सोलहतिथि, तेरह काठिया, ज्ञानपञ्चोत्तरी, अध्यात्मबत्तीसी, मोक्षपैड़ी, शिवपञ्चमीसी, भवसिन्धुचतुर्दशी एवं ज्ञानबावना आदि ग्रन्थ उक्त अभिधाके अन्तर्गत हैं।

नाटक समयसारमें ७२६ पद्य हैं। कविने आत्मतत्त्वका निरूपण नाटकोंके पात्रोंका रूपक देकर किया है। इसमें सात तत्त्व अभिनय करने वाले हैं, यही कारण है कि इसका नाम 'नाटक समयसार' पड़ा है। मङ्गलाचरणके उपरान्त सम्यक्दृष्टिकी प्रशंसा, अज्ञानी और ज्ञानीका विभिन्न अवस्थाएँ, सम्यक्दर्शनकी महत्ता, आत्मजागृति, आत्माकी अनेकता, मनकी विचित्र दौड़, एवं सप्तव्यसनोंका सच्चा स्वरूप, प्रतिपादित करनेके साथ जीव, अजीव, आलव, बन्ध, संवर, निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वोंका काव्य रूपमें निरूपण किया है। कवि रूपक द्वारा अज्ञानी जीवकी स्थितिका मार्मिक चित्रण करता हुआ कहता है—

काया चित्रसारीमें करम परजंक भारी, माया की संवारी सेज चादर कल्पना ॥

शेनकरे चेतन अचेतनता नींद लिए, मोह की मरोर यहै लोचनको डपना ॥

उदै बल जोर यहै इबासको शब्द चोर, विचै सुखकारी जाकी दौर यहै सपना ॥

ऐसी मूढ़ दशामें मगन रहे तिरुंकाल, चाके भ्रम-जालमें न पावे रूप अपना ॥

तेरह काठियामें कवि बनारसीदासने भौतिक जीवनको पशु जीवन बताया है। और मानव बननेका मार्ग इस कृतिमें वर्णित है। जिन प्रकार लुटेरे, चोर, बदमाश आदि देशमें उपद्रव मचाते हैं उसी प्रकार तेरह काठिया आत्मामें उपद्रव—विकृति उत्पन्न करते हैं। जुआ, आलस्य, शोक, भय, कुकथा, कौतुक, कोप, कृपणबुद्धि, अज्ञानता, भ्रम, निद्रा, मद, और मोह य तेरह आत्मामें विकार उत्पन्न करते हैं। विभावपरिणतिके कारण शुद्ध बुद्ध और निरञ्जन आत्मतत्त्वमें पर पदार्थोंके संयोगसे विकृति उत्पन्न हो जाती है। जबतक आत्मामें विभाव परिणति, पर पदार्थ रूप प्रवृत्ति करनेकी क्षमता रहती है, तबतक उक्त तेरह घूर्त आत्माके निजीघन, अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख और अनन्त वीर्यको शुराते हैं। कविने उक्त तेरह घूर्तोंका बड़ा ही सुन्दर चित्रण किया है।

भवसिन्धुचतुर्दशीमें संसारकी बिडम्बनाओंसे पृथक् रहनेकी ओर संकेत करते हुए परमार्थ चिन्तन अथवा तत्त्वान्वेषणकी ओर प्रवृत्त होनेकी बात कही है। प्रायः देखा जाता है कि उच्चतर अभिव्यक्तिसे वञ्चित मानव जीवन ऐन्द्रिय उपभोगमें ही डूबा रहता है। भौतिक संघर्षके कारण जीवन नौका आध्यात्मिकताकी ओर गतिशील नहीं हो पाती। रागवश मानव स्वभावतः विषम परिस्थितियोंमें आहत रहता है और उसे आत्मसुखरूपिणी स्थिति नहीं मिल पाती। शरीर और मन दोनों ही अस्वस्थ रहते हैं तथा कुत्सित लालमाएँ जीवनरसको सुखा देती हैं। कविने इस कृतिमें समुद्र, अग्नि आदिकी उपमाएँ संसारको देकर विषयका बहुत ही सुन्दर स्पष्टीकरण किया है।

कवि कहता है—

कर्म समुद्र विभाव जल, विषय कषाय तरङ्ग ।

बड़बानक लृष्णा प्रबल, ममता धुनि सर्वङ्ग ॥

४—कवि बनारसीदासने कतिपय पद और काव्य रहस्यवादी रूपमें निबद्ध किये हैं। कवि हिडोलनेका रूपक देकर आध्यात्मिकवादका सुन्दर विवेचन करता है। उसने बताया है कि मनके अनुपम महलमें सुरक्षि रूपी सुन्दर भूमि है, उसमें ज्ञान और दर्शनके अचल खम्भे और चरित्रकी मजबूत रस्सी लगी है। यहाँ गुण और पर्यायको सुगन्धित वायु प्रवाहित होती है और निर्मल विवेकरूपी भौरे गुंजार करते हैं। व्यवहार और निश्चयनयकी डण्ठी लगी है। सुमति की पटलौ बिछी है तथा उसमें छ द्रव्योंकी ६ कील लगी है। कर्मोंका उदय और पुरुषार्थ दोनों मिलकर धक्के देते हैं, जिससे धुम और अशुभकी लहरें उत्पन्न होती हैं। संवेग और संवर दोनों सेवा करते हैं और व्रत ताम्बूलके बीड़े देते हैं।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५६३

इस प्रकारकी अवस्थामें आनन्दरूप चेतन अपने आत्मसुखकी ममाधिमें निश्चल विराजमान है। धारणा, समता, क्षमा और करुणा ये चारों सखियाँ चारों ओर खड़ी हैं। सकाम और अकाम निर्जरा रूपी दासियाँ सेवा कर रही हैं। सारों नयरूपों सौभाग्यवती सुन्दरियाँ नूपुरकी मधुर झङ्कार कर रही हैं। गुरु वचनका मधुर राग अलापा जा रहा है। सत्य श्रद्धानुरूपी बादलोंकी घटाएँ गर्जन-तर्जन करती हुई बरस रही हैं। आत्मानुभव रूपी बिजली जोरसे चमकती है और शीलरूपी शीतल वायु बह रही है। तपस्याके जोरसे कर्मोंका जाल विच्छिन्न हो रहा है और आत्मा शुद्धानुभूतिमें संलग्न हो शुद्ध भावके त्रिडोलेपर झूल रहा है। कविने उसी त्रिडोलेका रहस्यवादी रूपमें चित्रण किया है। कवि का कहना है कि—

‘पिय मोरे घटमें पिय माही, जल तरङ्ग ज्यों दुविधा नाहि ।
पिय मो कर्त्ता में करतूति, पिय ज्ञानी में ज्ञान बिभूति ॥

कविने सूक्ति, भक्ति और लघु काव्योंमें भक्तिभावना, नामकीर्त्तन, विवेक-विरति आदिका चित्रण किया है। इस प्रकार आगरा नगरने मूर्धन्य जैन कविको काव्य रचनाके लिए प्रेरितकर महनीय कार्य सम्पन्न किया है।

जगजीवन और उनका वाङ्मय

आगरा निवासी जगजीवन अग्रवाल जैन थे। इनका गोत्र गर्ग था। इनके पिताका नाम अभयराज और माताका नाम मोहनदे था। ये अभयराज जाफरखाँक दावान थे, जा बादशाह शाहजहाँका पाँचहजारी उमराव था। जगजीवन अध्यात्म शैलीके कवि हैं। पण्डित हारानन्दने विक्रम संवत् १७०१ में समवशरण विधानकी रचना की है। इस रचनामें जगजीवनका परिचय निम्न प्रकार दिया है—

अब सुनि नगरराज आगरा, सकल सोभ अनुपम सागरा ।
साहजहाँ भूपति हैं जहाँ, राज करें नयमारग तहाँ ॥
ताकौ जाफरखाँ उमराव, पंच हजारी प्रकट कराव ।
ताकौ अगरवाल दावान, गरग गोत सब विधि परवान ॥
मंघर्हा अभैराज जानिए सुखी अधिक सब करि मानिए ।
वनितागण नाना परकार, तिनमें लघु मोहनदे सार ॥
ताकौ पूत पूत मिरमौर, जगजीवन जीवनकी ठौर ।
सुंदर सुभगरूप अभिराम, परम पुनीत धरम धन धान ॥

जगजीवनने संवत् १७०१ में बनारसीविलासका सम्पादन किया था। इनके अबनक पैतालिस पद भी उपलब्ध हो चुके हैं। इनके पदोंको तीन वर्गोंमें विभक्त किया जा सकता है—

१. प्रार्थना एवं स्तुति-परक
२. आध्यात्मिक
३. सामाजिक प्रपञ्चके विस्तरेषण-मूलक

यहाँ उदाहरणके लिए एक पदकी कुछ पवित्रता उद्धृत की जाती है—कविने सामाजिक प्रपञ्चका वादलको छाया माना है और छायाका रूपक दक, पुरजन, परिजन, इन्द्रिय-पिपय, गग-ट्रेप-मोद, मुमति-मुमति, ममीकी व्याख्या प्रस्तुत की है। यथा—

जगत सब दामत धनकी छाया ॥
पुत्र कलत्र मित्र तन सपति
उदय उद्गल जुरि आया ।
अब परनति वरदागम सो है,
आश्रय पवन बहाया ॥ जगत० ॥१॥

१. समय जाग पार जगजीवन विख्यात भयो। शानिन की मस्तीमें जिसकी विकास है।

—अर्थकथानक प्रेमोजा द्वारा उद्धृत पृ० ८२, प्रथम संस्करण।

इन्द्रियविषय कहरि तइसा है
 देखत जाय बिकाया ।
 राग दोष बसु पकति दीरघ
 मोह गहल बरसाया ॥ जगत० ॥२॥
 सुमति बिरहनी दुख दायक है,
 कुमति संजोग ति माया ।
 निज संपति रतनग्रथ गहि कर
 मुनि जन नर मन माया ॥
 सहज अनंत चतुष्टय मंदिर
 जगजावन सुख पाया ॥ जगत० ॥३॥

धर्मदास और उनका आगरासे सम्बन्ध

धर्मदास बनारसीदासके साक्षेमे जवाहरातका व्यवसाय करने थे । कवि बनारसीदासने स्वयं अपने अर्धकथानक में लिखा है—

यह लखि किथौ सारकी संख । दी पूजा मुद्रा सै पंख ॥
 धर्मदास बनारसि चार । दोऊ सीर करहि ब्योपार ।

—अर्धकथानक पृष्ठ ३५४

एक अन्य उद्धरणमे भी अवगत होता है कि धर्मदास बनारसीदासके साथ आध्यात्मिक चर्चा किया करते थे । इनकी रचनाओंके सम्बन्धमे कुछ भी ज्ञान नहीं है, पर इनका मन्थ है कि धर्मदास निश्चय कथनीके पण्डित थे और बनारसीदासके साथ इनकी आध्यात्मिक चर्चा हुआ करती थी । शास्त्र प्रवचन द्वाग ये आगगाकी जनताको निश्चयनयकी चर्चा सुनाया करते थे और श्रोता आध्यात्मिक रसमे मग्न हो आनन्दमे झूमे थे ।

कुँवरपाल और उनका साहित्य

कुँवरपाल बनारसीदासके अभिन्न मित्र थे । इन्होंने सूक्तिमुक्तावलीका पद्यानुवाद बनारसीदासके साथ मिलकर किया है । इस पद्यानुवादमे उनकी काव्य प्रतिभाका परिचय प्राप्त होता है । सोमप्रभने संस्कृत भाषामे सूक्तिमुक्तावली की रचनाकी थी । इसीका पद्यबद्ध हिन्दी अनुवाद इन्होंने बनारसीदासके साथ मिलकर प्रस्तुत किया है । यह समस्त काव्य मानव जीवनको परिष्कृत करनेवाला है । कविने संस्कृत ग्रन्थका आधार ग्रहण कर भी अपनी मौलिकताको अक्षुण्ण रखा है । वह समस्त दोषोंकी खनि अहङ्कारको मानता है । मनुष्य 'अहं' प्रवृत्तिके अधीन होकर दूसरोंकी अवहेलना करता है । अपनेको बड़ा और दूसरोंको तुच्छ या लघु समझता है । समस्त दोष इस एक ही दुष्प्रवृत्तिमे निवास करते हैं । कवि कहता है कि इस अभिमानसे ही विपत्तिकी सरिता कलकल ध्वनि करती हुई चारों ओर प्रवाहित होती है । इस नदीकी धारा इतनी प्रखर है जिसमें यह एक भी गुणग्रामको अपने पूरमे बहाये बिना नहीं छोड़ती । 'अहं' भाव विशाल पर्वतके तुल्य है । कुबुद्धि और माया उसकी गुफाएँ हैं । हिसक बुद्धि धूमरेखाके समान है और क्रोध दावानलके तुल्य है । कवि कहता है—

जातैं निकस बिपति सरिता सब, जगमें फैल रही चहुँ ओर ।
 जाके ढिंग गुणग्राम नाम नहिं; माया कुमति गुफा अलि घोर ॥
 जहाँ बध बुद्धि धूमरेखा सम; उदित कोप दावानल जोर ।
 मो अभिमान पहार पठंतर, तजत ताहि सर्वज किशोर ॥

कवि सालिवाहन और उनका बाङ्गमय

कवि सालिवाहन भदावर प्रागके कञ्चनपुर नगरके निवासी थे । कविके पिताका नाम रावत खगरसेन और गुरुका नाम भट्टारक जगभूषण था । इन्होंने १६९५ में आगरामे रहकर जिनमेनाचार्य कृत संस्कृतके

१. धर्मदास ये पंचजन मिछि वेसे एक ठोर । परमारथ चरचा करें इनके कथा न और ॥

हरिवंश-पुराणका हिन्दीमें पद्यानुवाद उपस्थित किया है। हरिवंशपुराणकी प्रचलितसे अवगत होता है कि कविने उक्त, दोहा-चौपाई-बद्ध रचना आगराकी साहित्य-भूमिमें ही सम्पन्न की है।

संघत् सोरहिसे तहाँ भये तापरि अधिक पचानबै गये ।
माघ मास कियन पक्ष जानि सोमवार सुअवार बखानि ॥
.....भट्टारक जगभूषण देव गनधर माझस वाकि जु एह ।
.....नगर आगिगै उत्तम धानु साहिजहाँ तपै दूजो मानु ॥
.....वाहनकरी चौपाई बन्धु हीन बुधि मेरी मति अंधु ।

कवि नन्द और उनका वाङ्मय

कवि नन्द आगरा निवासी गोयल गोत्री अग्रवाल थे। इन्होंने विक्रम संवत् १६७० में यशोधरचरितभाषा-चौपाईकी रचना की है। कविने अपना परिचय देने हुए लिखा है—

अग्रवार है वंश गौमना धानकौ, गोइलगोत प्रसिद्ध चिहनुता ठावकौ ।
माता चंदा नाम पति मेरी मन्यौ, परि हौं नन्द कही मनमोद सुगुन-गनुना गन्धौ ॥

यशोधरचरितमें कविने प्रबन्धात्मकताका पूरा निर्वाह किया है। काव्यतत्त्वकी दृष्टिसे भी यह काव्य सफल है।

कवि हीरानन्द और उनका वाङ्मय

हीरानन्दने जगजीवनकी प्रेरणासे पञ्चाम्मिकायसारका दो महीनोंमें पद्यानुवाद आगराकी भूमिमें सम्पन्न किया था। इस पद्यानुवादमें कविकी काव्य सम्बन्धी योग्यताका परिचय प्राप्त होता है। यह अनुवाद विक्रम संवत् १७११ में पूर्ण हुआ है। कविने लिखा है।

सुख दुःख दोसे भोगता, सुख दुःख रूप न जीव ।
सुख दुःख जातनहार है, ग्यानसुधारम पीव ॥३२१॥
संमारी संसारमें, करनीकौ करै असार ।
सार रूप जाने नहिं, मिथ्यापनको टार ॥३२४॥

कवि बुलाकीदास और उनका वाङ्मय

बुलाकीदासका जन्म आगरामें हुआ था। ये गोयलगोत्री अग्रवाल दिगम्बर जैन श्रावक थे। इनके पूर्वज बयाना (भरतपुर) में रहते थे। इनके पितामह श्रवणदास बयाना छोड़ आगरामें बस गये थे। उनके पुत्र नन्दलालको सुयोग्य देखकर पण्डित हेमराजने उनके साथ अपना कन्याका विवाह कर दिया था, जिसका नाम जैनी था। हेमराजने अपनी इस कन्याको बहुत ही सुशिक्षित किया था। बुलाकीदासका जन्म इसी जैनीके उदरसे हुआ था। उन्होंने अपनी माताकी प्रशंसामें लिखा है—

‘हेमराज पंडित बसै तिसी आगरे ठाह ।
गरग गोत गुन आगरी सब पूजे जिस पाह ॥
उपगीता कै देहजा ‘जैनी’ नाम विख्याति ।
मीलरूप गुन आगरी प्रीति नीतिकी पाँति ॥
दीनी विद्या जनक नैं कीनी अति व्युत्पन्न ।
पंडित जापै सीखलैं धरनीतल में धन ॥’

कविकी ‘पाण्डवपराण’ नामक एक ही रचना उपलब्ध है। यह रचना उसने अपनी माताके आग्रहने लिखी है।

भैया भगवतीदास और उनका वाङ्मय

भैया भगवतीदास आगरा निवासी कटारिया गोत्री ओसवाल जैनी थे। इनके दादा दशरथ साहु और पिता लालजी थे। इनकी रचनाओंसे अवगत होता है कि जिस समय ये काव्य-रचना कर रहे थे, उस समय आगरा दिल्ली-

शासनके अन्तर्गत था, जहाँ औरङ्गजेब शासन करता था^१। मैया भगवतीदासने छोटी-मोटी कई रचनाएँ लिखी हैं। इनकी रचनाओंका संग्रह ब्रह्मविलासके नामसे विक्रम संवत् १७५५ में किया गया है^२। द्रव्यसंग्रह और अहिंछितिपार्ष्वनाथस्तुतिका^३ रचनाकाल विक्रम संवत् १७३१ है।

औरङ्गजेबका शासन विक्रम संवत् १७१५-१७६४ रहा है। अतः मैया भगवतीदास इसी अवधिके मध्य विद्यमान रहे हैं। ब्रह्मविलासमें एक पद्य मिलता है जिसमें कविने केशवदासकी रसिकप्रिया नामक श्रृंगाररसपूर्ण रचनाके लिए श्रेष्ठ प्रशंसा की है। कविने लिखा है—

बड़ी नीत लघु नीत करत है, बाध सरत बद्धोय भरी ।
फोड़ो बहुत फुनगणी मंजित सकल देह मनु रोगदरी ॥
शोणित हाड़ मांसमय मूरत, तापर शीघ्रत घरी-बरी ।
ऐसी नारि मिरसिकरि केशव ? 'रसिकप्रिया' तुम कहा करी ॥

कविके उपनाम 'मैया', 'भविक' और 'दासकिशोर' मिलते हैं। इनकी ब्रह्मविलासमें संग्रहीत रचनाओं की संख्या ६७ है। इनकी रचनाओंको काव्यविधाकी दृष्टिसे निम्नलिखित वर्गोंमें विभक्त किया जा सकता है—

१. पद-साहित्य
२. आध्यात्मिक रूपक काव्य
३. एकार्थ काव्य
४. प्रकीर्णक काव्य

१—इनके पदसाहित्यको^४ १. प्रभाती, २. स्तवन, ३. अध्यात्म, ४. वस्तुस्थितिनिर्ूपण, ५. आत्मालोचन एवं ६. आराध्यके प्रति दृढतर विश्वास विषयोंमें विभाजित किया जा सकता है। वस्तुस्थितिका चित्रण करते हुए बताया है कि यह जीव विश्वकी वास्तविकता और जीवनके रहस्योंसे सदा आँखें बन्द किये रहता है। इसने व्यापक विश्वजनीन और चिरन्तन मृत्युको प्राप्त करनेका प्रयत्न नहीं किया। पार्थिव सौन्दर्यके प्रति मानव नैसर्गिक आस्था रखता है। राग-द्वेषको और इसका झुकाव निरन्तर होना रहता है, परन्तु सत्य इससे परे है। विविध नामरूपात्मक इस जगत्में पृथक् होकर प्रकृत भावनाओंका संयमन, दमन और परिष्करण करना ही व्यक्तिका जीवन-लक्ष्य होना चाहिये। इसी कारण पदवात्तापके साथ सजग करते हुए वैयक्तिक चेतनामें सामूहिक चेतनाका अध्यारोप कर कवि कहता है—

अरे तैं तु यह जन्म गमायो रे, अरे तैं ॥
पूरव पुण्य किये कहूँ अति ही, तारैं नरमव पायो रे ।
देख भ्रम गुरुग्रन्थ न परसै, भटांक भटकि भरमायो रे ॥ अरे० ॥ ११ ॥
फिरि तोको मिलिबो यह दुरलभ दश दृष्टान्त बतायो रे ।
जो चेतै तो चेत रे मैया, तोकां कटि समुझायो रे ॥ अरे० ॥ १२ ॥

आत्मालोचन सम्बन्धी पदोंमें कविने रागद्वेष, ईर्ष्या, घृणा, मद, मत्सर आदि विकारोंसे अभिभूत हृदयकी आलोचना करते हुए गूढ़ अध्यात्मकी अभिव्यञ्जना की है।

२. आध्यात्मिक रूपक काव्यके अन्तर्गत कविकी चेतनकर्मचरित्र, शतअष्टोत्तरी, पञ्चवेन्द्रियसंवाद, मधुविन्दुक चौपाई, स्वप्नबत्तीसी, द्वादशानुप्रेक्षा आदि रचनाएँ प्रमुख हैं। चेतनकर्मचरित्रमें कुल २९६ पद्य हैं। कल्पना अरूप भावना, अलङ्काररस, उक्तिसौन्दर्य और रमणीयता आदिका समवाय पाया जाता है। भावनाओंके अनुसार मधुर अथवा पक्ष वर्णोंका प्रयोग इस कृतिमें अपूर्व चमत्कार उत्पन्न कर रहा है। विकारोंको पात्र कल्पनाकर कविने इस

१. जम्बूद्वीप सु भारतवर्ष । तामें आर्य क्षेत्र उत्कर्ष ॥
तहाँ लग्नेनपुर धान । नगर आगरा नाम मधान ॥
नृपति तहाँ राजे औरंग । जाको आशा बहै अमंग ॥ —ब्रह्मविलास पृष्ठ ३०५ ।
२. संवत सत्रह से शकतीस, माघसुदी दशमी शुभदीप्त ।
मंगलकरण परमसुखधाम, द्रव्यसंग्रह अति काडु मणाम ॥ —ब्रह्मविलास पृष्ठ ५५ ।
३. सत्रह सो शकतीसकी सुदी दशमी गुरुवार ।
कार्तिक मास सुहावनो पूजे पार्ष्वकुमार ॥ —वही, पृष्ठ १०८ ।
४. विशेष जाननेके लिये 'हिन्दी जैनसाहित्य परिशीलन' भाग १ पृष्ठ ८२-८३ ।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५९५

चरित काव्यमें आत्माकी श्रेयता और प्राप्ति का मार्ग प्रदर्शित किया है। कुबुद्धि एवं सुबुद्धि ये दो चेतनकी भायाँ हैं। कविने इस काव्यमें प्रमुख रूपसे चेतन और उनकी पत्नियोंके बातलाप अङ्कित किये हैं। सुबुद्धि चेतन आत्माकी कर्मसंयुक्त अवस्थाको देखकर कहने लगी—‘चेतन ! तुम्हारे साथ यह दुष्टोंका संग कहाँसे आ गया ? क्या तुम अपना सर्वस्व खोकर भी सजग होनेमें बिलम्ब करोगे ? जो व्यक्ति जीवनमें प्रमाद करता है, संयमसे दूर रहता है वह अपनी उन्नति नहीं कर सकता ।’

चेतन—‘हे महाभागे ! मैं तो इस प्रकार फँस गया हूँ जिससे इस गहन पङ्कसे निकलना असम्भव-सा लग रहा है। मेरा उद्धार किस प्रकार हो इसकी मुझे जानकारी नहीं ।’

सुबुद्धि—‘नाथ ! आप अपना उद्धार स्वयं करनेमें समर्थ हैं। भेद-विज्ञानके प्राप्त होते ही आपके सभस्त परसम्बन्ध विगलित हो जायेंगे और आप स्वतन्त्र दिखलायो पड़ेंगे ।’

कुबुद्धि—‘री दुष्टा ! क्या बक रहो है ? मेरे सामने तेरा इतना बोलनेका साहस ! तू नहीं जानती कि मैं प्रसिद्ध शूरवीर मोहकी पुत्री हूँ ।’

कविने इस सन्दर्भमें सुबुद्धि और कुबुद्धिके कलहका सजीव चित्रण किया है और चेतन द्वारा सुबुद्धिकी सहायता किये जानेपर कुबुद्धि रूठकर अपने पिता मोहके यहाँ चली जाती है और मोहको चेतनके प्रति उभाड़ती है। मोह युद्धकी सैनारी कर अपने राग-द्वेष रूपी मन्त्रियोंसे साहाय्य प्राप्त करता है और अष्टकर्मोंकी सेना सजाकर सैन्य सम्बालनका भार मोहनीय कर्मको देता है। दोनों ओरकी सेनाएँ रणभूमिमें एकत्र हो जाती हैं। एक ओर मोहके सेनापतित्वमें काम, क्रोध आदि विकार और अष्टकर्मोंका सैन्यदल है। दूसरी ओर ज्ञानके सेनापतित्वमें दर्शन, चरित्र, सुख वीर्य आदिकी सेनाएँ उपस्थित हैं। मोहराज चेतनगढ़पर आक्रमण करता है, पर ज्ञानदेव स्वानुभूतिकी सहायतासे विपक्षीदलको परास्त कर देता है। कविने युद्धका बड़ा ही सजीव वर्णन किया है। निम्न पंक्तियाँ दृष्टव्य हैं—

सूर बलवंत मदमत्त महामोह के, निकसि सब सैन आगे जु आये ।
मारि घमासान महाजुद्ध बहुकुद्ध करि, एक तैं एक सातो सवाए ॥
वीर सुविवेकने धनुष छे ध्यानका, मारिछै सुभट सारों गिराए ।
कुमुक जो ज्ञानकी सैन सब संग धसी, मोहके सुभट मुर्छाँ सवाए ॥
रणसिंगे बजहिं कोऊ न मजहिं, करहिं महा दोऊ जुड ।
इत जीव हंकारहिं, निजपर वारहिं करहै अरिन को रुड ॥

शतअष्टोत्तरीमें कविने आत्मज्ञानका सुन्दर उपदेश अङ्कित किया है। अत्यल्प कथानकके सहारे आत्मतत्त्वका पूर्ण परिज्ञान करा देनेमें कविको पूर्ण सफलता प्राप्त हुई है। सुबुद्धि, माया, मोह, चेतन आदि पात्रोंका मानवीयकरण चमत्कारपूर्ण है। पञ्चेन्द्रियसंवाद भी इसी कोटिकी उत्तम रचना है। मधुविन्दुक चौपाई प्रतीकात्मक रूपका काव्य है।

३. एकार्थ काव्यके अन्तर्गत अनित्य पंचाशिका जैसी रचनाएँ परिगणित हैं। अनित्यपंचाशिकामें जीवनकी नश्वरता और अपूर्णताकी अनुभूति उपस्थित की गयी है। काल्पनिक और वास्तविक जीवनकी गहन व्याख्या, जीवनकी विभिन्न समस्याओंके उद्घाटन और समाधान, नरभवकी दुर्लभता आदिका सुन्दर चित्रण किया गया है। इस प्रकार भैया भगवतीदासे आगराकी भूमिमें महत्त्वपूर्ण वाङ्मयका प्रणयन किया है।

इनकी वर्तिलीपिका और अन्तर्लीपिका जैसी रचनाएँ पद-साहित्यके अन्तर्गत आ सकती हैं। इस दिशामें कविकी तुलना हम अमोरखुसरोसे कर सकते हैं।

कविकी अक्षरबत्तीसिकाकी मलिक मुहम्मद जायसीके अखरावटसे तुलना की जा सकती है। दोनों ही रचनाओंमें भाव और शैलीकी दृष्टिसे पर्याप्त साम्य है। दोनों ही रचनाओंमें व्रजभाषा, एवं अरबी, फारसीके प्रचलित प्रयोग तथा खड़ी बोलोका प्राचीन रूप पाया जाता है। वर्णिक और मात्रिक छन्दोंका व्यवहार सफलतापूर्वक किया गया है। श्लेष, यमक, अनुप्रास आदि शाब्दिक अलङ्कारोंके साथ उत्प्रेक्षा, उपमा, रूपक, अर्थान्तरन्यास, काव्यालिंग आदिका भी प्रयोग सफलतापूर्वक हुआ है।

जगताराम और उनका वाङ्मय

जगतारामका दूसरा नाम जगराम भी पाया जाता है। इनके पिताका नाम नन्दलाल एवं पितामहका नाम माईदास था। ये सिहल गोत्री अवधाल थे। पहले ये पानीपतमें निवास करते थे, पर बादमें आकर आगरामें रहने

लगे। आगरा उस समय साहित्यका केन्द्र था। जगतारामका साहित्यिक जीवन विक्रम संवत् १७२०-४० रहा है। १७२२ में इन्होंने पद्मनन्दपञ्चविंशतिभाषाकी रचना आगरेमें सम्पन्न की थी। इसके पश्चात् सम्यक्त्वकौमुदीकथा और आगम-विलासकी रचना की। इनके लगभग १२२ पद भी प्राप्त हैं। अधिकांश पद प्रार्थना और भक्तिपरक हैं। कुछ पदोंमें जैनाचारका भी विश्लेषण किया गया है। आध्यात्मिक पदोंमें मिथ्यात्व, रागद्वेष एवं क्रोधादि विकारोंका सुन्दर विश्लेषण हुआ है। कवि मानव जीवनके सुधारका साधक प्रभुनामस्मरणको मानता है। उसका विश्वास है कि भगवन्नामस्मरणसे विषय-कषाय जन्म कष्ट दूर हो जाता है और सुगुरुके शिष्यरूपी अमृतके पानसे भवभ्रमण नष्ट होता है। कविने कहा है—

अतन बिन कारण चिगरत भाई ।
 प्रभु सुमरन तें सब सुधरत है.
 तामैं क्यों अलसाई ॥ अतन० ॥१॥
 बिचै लीनता दुख उपजावत,
 लागत जहाँ कलचाई ॥
 चतुरनकी व्यौहार नय अहाँ,
 समझ न परत उगाई ॥ अतन० ॥२॥
 सतगुरु शिक्षा अमृत पीबी
 अब करन कठोर लगाई ॥
 ज्यौ अजरामर पद कौ पाबी,
 जगताराम सुखदाई ॥ अतन० ॥३॥

द्यानतराय और उनका वाङ्मय

द्यानतराय आगरा निवासी थे। इनका जन्म अग्रवाल जातिके गोयल गोत्रमें हुआ था। इनके पूर्वज लालपुरसे आकर आगरामें बस गये थे। इनके पितामहका नाम वीरदास और पिताका नाम इयामदास था। इनका जन्म विक्रम संवत् १७३३ में हुआ और विवाह संवत् १७४८ में। उस समय आगरामें मानसिंहजीकी धर्मशैली थी। कवि द्यानतरायने उनसे लाभ उठाया। कविको पण्डित बिहारीदास और पण्डित मानसिंहके धर्मोपदेशसे जैनधर्मके प्रति श्रद्धा उत्पन्न हुई थी। उन्होंने संवत् १७७७ में श्री सम्मैदशिक्षरकी यात्रा की थी। इनका महान् ग्रन्थ धर्मविलासके नामसे प्रसिद्ध है। इस ग्रन्थमें ३३३ पद, पूजाएँ, एवं ४५ विषयोंपर फुटकर कविताएँ संग्रहीत हैं। कविने इसका संकलन स्वयं विक्रम संवत् १७८० में किया है। काव्यविधाकी दृष्टिसे द्यानतरायकी रचनाओंको निम्नलिखित वर्गोंमें विभक्त किया जा सकता है—

१. पद
२. पूजापाठ
३. रूपक काव्य
४. प्रकीर्णक काव्य

१—इनके पदसाहित्यको १. बघाई २. स्तवन ३. आत्मसमर्पण, ४. आश्वासन ५. परस्त्वबोधक एवं ६. सहजसमाधिकी आकाङ्क्षा इन ६ ध्येयोंमें विभक्त किया जा सकता है। बघाई सूचक पदोंमें तीर्थङ्कर ऋषभनाथके जन्म समयका आनन्द व्यक्त किया है। प्रसंगवश प्रभुके नख शिखका वर्णन भी किया गया है। अपने दृष्ट देवके जन्मसमयका वातावरण और उस कालकी समस्त परिस्थितियोंको स्मरण कर कवि आनन्दविभोर हो जाता है—और हर्षोन्मत्त हो गा उठता है—

माई आज आनन्द या नगरी ॥ टेक ॥
 गजगमनी, शशिबदनी तदनी, मंगल गावति हैं सगरी ॥ माई० ॥
 नाभिराय घर पुत्र भयो है, किसे हैं अजाचक आचकरी ॥ माई० ॥
 'द्यानत' धन्य कूल मन्वेवी, सुर सेवत जाके पगरी ॥ माई० ॥

कविके पदोंकी प्रमुख विशेषता यह है कि तथ्योंका विवेचन दार्शनिक दृष्टीमें न कर काव्यशैलीमें किया गया

है। 'रे मन भज-भज दीनदयाल, जाके नाम लेत इक खिनमे कटे कोटि अघजाल' जैसे पद्यों द्वारा नामस्मरणका महत्त्व प्रतिपादित हुआ है।

२. प्रकीर्णक काव्यमे उपदेशशतक, दानदावनी, व्यवहारपञ्चीसां, पूर्णपञ्चाशिका आदि प्रधान हैं। उपदेश-शतकमे १२१ पद्य हैं। कविने आत्ममोन्दर्यका अनुभवकर उसे संसारके समक्ष इस रूपमे उपस्थित किया है जिससे वास्तविक आन्तरिक सौन्दर्यका परिज्ञान सहजमे हो जाता है। यह कृति मानव हृदयको स्वार्थ सम्बन्धोकी संकीर्णतासे ऊपर उठाकर लोककल्याणकी भावभूमिपर ले जाती है, जिससे मनोविकारोका परिष्कार हो जाता है। कविने आरम्भमे इष्ट देवको नमस्कार करनेके उपरान्त भक्ति और स्तुतिकी आवश्यकता, मिथ्यात्व और सम्यक्त्वकी महिमा, गृहवासका दुःख, इन्द्रियोकी दासता, नरक-निगोदके दुःख, पुण्य-पापकी महत्ता, धर्मका महत्त्व, ज्ञानी-अज्ञानीका चिन्तन, आत्मानुभूतिकी विशेषता, शुद्ध आत्मस्वरूप एवं नवतत्त्वस्वरूप आदिका-सुन्दर विवेचन किया है। भवसागरसे पार होनेका कविने कितना सुन्दर उपाय बताया है—

सोचत जात सबै दिनरात, कछु न बसात कहा करिये जी ।
सोच विचार निजातम धारहु, राग विरोध सबै हरिये जी ॥
पौ कहिये जु कहा कहिये, सु बहै कहिये करुना धरियेजी ।
पावत मोख भिटावत दोष, सु बौ भवसागर कौ तरिये जी ॥

कविने इसी ग्रन्थमे समताका महत्त्व बतलाते हुए कितने सुन्दर रूपमे कहा है—समदृष्टि आत्मरूपका अनुभव करता है। उसे अपने अन्तस्की छवि मुग्ध और अनुलनीय प्रतीत होती है। अतः वह आध्यात्मिक समरसताका आस्वादन कर निश्चिन्त हो जाता है। कविने कहा है—

काहँको सौच करै मनमूरख, सोच करै कछु हाथ न ऐहै ।
पूरब कर्म सुभासुभ संचित, सो निहचै अपनी रस दैहै ॥
ताहि निवारनको बलवन्त, तिहूँ जगमाहिँ न कोठ लमैहै ।
तातै हि सोच तजौ समता गहि, ज्यौ सुख होइ जिनंद कहैहौ ॥

धर्मविलास या ध्यानविलासके अतिरिक्त अन्य दो ग्रन्थ भी कविके पाये जाते हैं। 'आगमविलास' तथा 'भेदविज्ञान और आत्मानुभव'। आगमविलासमे कविकी ४६ रचनाएँ सङ्कलित हैं। उसका सङ्कलन उनकी मृत्युके पश्चात् पण्डित जगतराय द्वारा किया गया है। कहा जाता है कि धानतरायकी मृत्युके पश्चात् उनकी रचनाओको उनके पुत्र लालजीने आलमगंज वासी किसी ज्ञाज्ञ नामक व्यक्तिको दे दिया। पण्डित जगतरामने रचनाएँ नष्ट न हो जाय, इस आशयसे उन्हें एक गुटकेमे मग्नहीत कर दिया। आगमविलासके प्रारम्भमे १५२ सबैया छन्दोमे सैद्धान्तिक विषयोंकी चर्चा है। अन्त मेंद्वान्तिक विषयोंकी प्रधानताके कारण ही इस रचनाका नाम आगमविलास रखा गया है।

'भेदविज्ञान और आत्मानुभव' यह कविकी एक अन्य रचना है। कविने इसमे जीवद्रव्य और पुद्गलादि पर द्रव्योका विवेचन किया है। कविका विश्वास है कि आत्मतत्त्वरूपी चिन्तामार्णके प्राप्त होने ही समस्त इच्छाएँ पूर्ण हो जाती हैं। आत्मतत्त्वके उपलब्ध होनेसे पिपयरस, नीरस प्रतीत होने लगते हैं। कविने लिखा है—

मैं एक शुद्ध ज्ञानी निर्मल सुभाव ज्ञाता,
दग शान चरनधारी, धिर खेतना हमारी ।

×

×

×

×

अब चिदानन्द प्यारा, हम आपमें निहारा ॥

१. 'धानतविलास या धमविलास' जैनग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई द्वारा फरवरी १९१४ मे प्रकाशित ।

२. धानतका सुत लालजी चिट्ठे ल्याओ पास ।

सो ले ज्ञाज्ञको दिय आलमगंज मुवास ॥१॥

तासे पुनसे सकल ही चिट्ठे लिप मगाय ।

मोती कटले मेल है, जगतराम सुख पाव ॥२॥

तब मन मौढि विचार पोषी कीन्ही पकठी

जोरि पढै नर नारि धर्म ध्यानमें धिर रहै ॥३॥

संवत सतरह सै चौरासी माघ मुदी चतुर्दशी मामी ।

तब यह लिखत समापत कीन्ही मैनपुरीके माहि नवीनी ॥४॥ —गुटकाके अंतमें संग्रहीत ।

कवि धार्मिक प्रवृत्तिका लेखक है, पर व्यवहार और काव्यतत्त्वोंकी रचनामें कमी नहीं आने पायी है। निम्न पद्यमें कविने संसारका कितना सजीव चित्रण किया है, यह दृष्टव्य है—

रुजगार बने नाहिं धनतौ न घर माहिं
खानेकी फिर बहु नारि चाहै गहना ।
देनेवाले फिरि जाँहि मिलै सो उधार नाहिं
साझी मिलै और धन आवैं नाहि लहना ।
कोऊ पूत ज्वारी भयो घर माहिं सुत धर्यौ,
एक पूत मरि गयो ताको दुःख सहना ।
पुत्री घर जोग भई ध्याही सुता जम लई,
एते दुःख सुख जाने तिसै कहा कहना ॥

भूधरदास और उनका वाङ्मय

कवि भूधरदास आगराके निवासी थे। इनकी जाति लण्डेलवाल थी। इनका समय अनुमानतः सत्रहवीं शतीका अन्तिम भाग या अठारही शतीका प्रारम्भिक भाग है। इनके द्वारा रचित पार्वपुराणकी प्रतिका लिपिकाल १७५४ विक्रम संवत् है। अतः इनका समय निश्चित रूपसे अठारहवीं शतीका पूर्वार्द्ध है। स्वर्गीय प्रेमीजीने इनकी काव्यकलाके सम्बन्धमें लिखा है—

‘हिन्दोके जैनसाहित्यमें पार्वपुराण ही एक ऐसा चरित्र ग्रन्थ है जिसकी रचना उच्च श्रेणीकी है, जो वास्तवमें पढ़ने योग्य है और जो किसी संस्कृत-प्राकृत गद्यका अनुवाद करके नहीं, किन्तु स्वतन्त्ररूपमें लिखा गया है।’ कविकी निम्नलिखित तीन रचनाएं प्रसिद्ध हैं—

१. पार्वपुराण—यह एक महाकाव्य है। इसकी कथा बड़ी ही रोचक और आत्मपोषक है। किस प्रकार वैरकी परम्परा प्राणियोंके अनेक जन्म जन्मान्तरोंतक चलती रहती है, यह इसमें बड़ी ही खूबोंके साथ बतलाया गया है। पार्वनाथ तीर्थङ्कर होंनेके ९ भवपूर्व गोवनपुर नगरके राजा अरविन्दके मन्त्री विश्वभूतिके पुत्र थे। उस समय इनका नाम मरुभूति और इनके भाईका नाम कमठ था। विश्वभूतिके दाँशा लेनेके अनन्तर दोनों भाई राजाके मन्त्री हुए। जब राजा अरविन्दने वज्रकोतिपर चढ़ाई की तो कुमार मरुभूति इनके साथ युद्धक्षेत्रमें गया। कमठने राजधानीमें अनेक उत्पाद मचाये और अपने छोटे भाईकी पत्नीके साथ दुराचार किया। जब राजा शत्रुको परास्त कर राजधानीमें आया तो कमठके कुकृत्यकी बात सुनकर उम बड़ा दुःख हुआ। कमठका काला मुँहकर गदहेपर चढ़ा, सारे नगरमें घुमाया और नगरका सोमाके बाहर कर दिया। आत्म प्रताड़नासे पीड़ित कमठ भूताचल पर्वतपर जाकर तपस्वियोंके साथ रहने लगा। मरुभूति कमठके इस समाचारको प्राप्तकर भूताचलपर गया और वहाँ दुष्ट कमठने उसकी हत्या कर दी। इसके बाद कविने आठ जन्मोंकी कथा अंकित की है। नवें जन्ममें काशोक विश्वसेन राजाके यहाँ पार्वनाथका जन्म होता है। पार्व आजन्म ब्रह्मचारी रहकर आत्मसाधना करते हैं। वे तीर्थङ्कर बन जाते हैं। कमठका जीव उनको तपस्यामें विघ्न उत्पन्न करता है। पर पार्वनाथ अपनी साधनासे विचलित नहीं होते। केवल प्राप्ति हो जानेपर वे प्राणियोंकी धर्मोपदेश देते हैं और अन्तमें सम्मेदाचलसे निर्वाण प्राप्त करते हैं।

इस महाकाव्यमें महाकाव्योचित वस्तुव्यापार वर्णन, चरित्रचित्रण, इतिवृत्त और भावाभिव्यञ्जन पाये जाते हैं। घटनाविधान और दृश्ययोजनाओंको कविने पूरा विस्तार दिया है। पार्वनाथका चरित्र हिसापर अहिंसाकी विजय है। क्षमाका पीयूष, क्रोध और वैरको सुधा बना देता है। क्रोध और उत्पातके स्वरूपको बदल देता है। प्रतिशोध और वैरकी भावनाका अन्त हो जाता है।

२. जैनशतक—इस रचनामें १०७ कवित्त, सवये, दोहा और छप्पय हैं। कविने वैराग्य जीवनके विकासके लिए इस रचनाका प्रणयन किया है। वृद्धावस्था, संसारकी असरता, कालसामर्थ्य, स्वार्थपरता, दिग्गम्बर मुनियोंकी तपस्या, आशा-तृष्णाकी नग्नता आदि विषयोंका निरूपण बड़े ही अद्भुत ढंगसे किया है। कवि जिस बातको प्रतिपादित करना चाहता है उसे स्पष्ट और निर्भय होकर प्रतिपादित करता है। नीरस और गूढ़ विषयोंका निरूपण भी सरस एवं प्रभावात्पादक शैलीमें किया गया है। कल्पना, भावना और विचारोंका समन्वय सन्तुलितरूपमें हुआ है। आत्म-सौन्दर्यका वर्णनकर कवि कहता है कि संसारके भोगोंमें लिप्त प्राणी अर्हनिश विचार करता रहता है कि जिस प्रकार

भी सम्भव हो, उस प्रकार मैं घन एकत्र कर आनन्द भोगूँ। मानव भाषा प्रकारके सुनहले स्वप्न देखता हूँ, और विचारता हूँ कि घन प्राप्त होनेपर संसारके समस्त अम्युदयजन्य कार्योंको सम्पन्न करूँगा और उसकी धनार्जनकी यह बमिलाषा मृत्युके कारण अधूरी हो रह जाती है। यथा—

चाहत है घन होय किमी विध, तो सब काज सरे सिधराजी ।
गेह विनाय करूँ गहना कसु न्याहि सुता सुन बाँटिय भौजी ॥
चिन्तत थों दिन जाहि चले, जम आनि अचानक देत दगाजी ।
खेलत खाल बिलारि गये, रहि जाइ हपी कतरंजकी बाजी ॥

३. पद साहित्य—महाकवि भूषरदासकी तीसरी रचना पद साहित्य है। इनके पदोंको स्तुतिपरक, जीवके अज्ञानावस्थाके परिणाम और विस्तार सूचक आराध्यकी शरणके दृढविश्वास सूचक, अध्यात्मोपदेशी, संसार और शरीरसे विरक्ति उत्पादक, नामस्मरणके महत्त्व द्योतक और मनुष्यत्वके पूर्ण अभिव्यञ्जक—इन सातों प्रकारके पदोंमें शाब्दिक कोमलता, भावोंकी मादकता, और कल्पनावलीका इन्द्रजाल समन्वितरूपमें विद्यमान है। उनके पदोंमें रागविरागका गंगा यमुनी संगम होने पर भी शृङ्गारिकता नहीं है। कई पद सूरदासके पदोंके समान दृष्टिकूट भी हैं। 'जगत् जन जुआ हार चले' पदमें भाषाकी लामणिकता और काव्योक्तियोंकी विदग्धता पूर्णतया समाविष्ट है। 'सुनि ठगनि माया ! तें सब जग ठग लाया' पद कबीरके 'माया महा ठगनि हम जानी' पदसे समकक्षता रखता है। इसी प्रकार भूषरदासके कई पद सूरदासके पदोंकी भी स्मृति दिलाते हैं।

नथमल बिलाला और उनका वाङ्मय

कवि नथमल बिलाला आगराके रहनेवाले थे। इन्होंने विक्रम संवत् १८२७ में 'बराङ्गुचरितभाषा' की रचना करनेवाले अटेर निवासी पाण्डेय लालचन्द्रको सहायता प्रदान की थी। नथमलके पिताका नाम शोभाचन्द्र था। और गोत्र बिलाला। ये प्रतिभाशाली कवि थे। इनकी रचनाएँ निम्नलिखित प्रसिद्ध हैं—

१. सिद्धान्तसारदीपक (विक्रम संवत् १८२४)
२. जिनगुणविलास
३. नागकुमारचरित (विक्रम संवत् १८३४)
४. जीवनधरचरित (विक्रम संवत् १८३५)
५. जम्बूस्वामिचरित

इन प्रसिद्ध साहित्य-सेवियोंके अतिरिक्त १७ वीं शतीमें १९ वीं शतीतक आगरामें अन्य कवि एवं विद्वान् और भी हुए हैं। कवि बनारसीदासने जिस चतुर्भुज बैरागीका उल्लेख किया है, उनके सम्बन्धमें कवि खरगसेनके त्रिलोक-दर्पणमें एक निर्देश मिलता है। अवगत होता है कि वे उदासीन पण्डित थे और आगरासे लाहौरमें जाकर वहाँके जिज्ञा-सुओंको आत्मरसका पान कराते थे। देवेन्द्रकीर्तिगुरुपूजाको प्रशस्तिमें ज्ञात होता है कि आगरा निवासी किसी बनारसी-दासके पुत्र जीवनदासको भट्टारक देवेन्द्रकीर्तिके प्रति पहले कुछ अश्रद्धा थी, किन्तु सूरतके चानुर्मस्यमें आपकी विद्वत्ता देखकर वे आपके शिष्य बन गये थे। ये जीवनदास व्यापारके हेतु सूरतमें गये थे। इस प्रशस्तिसे जीवनदासकी विद्वत्ता एवं दृढ़ आस्था भी व्यक्त होती है। उल्लेख निम्न प्रकार है—

ज्याको पिता बनारसी आगराको वासी
सूरत शहरमें उदीमके लीयते ।
बराङ्गके मुनिद आये रहे बरखाकाल माह
बन्दना नही कीमेही देखी परिग्रहते ॥

१. तब भाषा रचना बिषे कीनों हम उपयोग ।
पै सहाय बिन होय नहीं तबहि मिल्यो इक जोग ॥
नन्दन सोभाचन्द की नथमल आत गुनवान ।
गोत बिलाला गगनमें उछो चन्द समान ॥
नगर आगरी तज रहै, होरापुरमें आव ।
करत देवि इस ग्रन्थकी कोनी अधिक सहाय ॥

सुखदानसो मिहार गुण काकमन बिचार

काय मन बचनसो चिदागद कहैते ॥

ऐसे देवेन्द्रकीर्ति जिवनदास करत जिनसी

संभाल लेबो परभवमें मोह निकट आवते ॥

—भट्टारक सम्प्रदाय लेख संख्या १६१

इस प्रकार आगराकी भूमि साहित्य-सेवामें संलग्न रही है। यहाँ महाकाव्य, खण्डकाव्य, रूपक काव्य, पद्यकाव्य आदि जैनकवियों द्वारा लिखे गये हैं। गुरु गोपालदासको जन्म देनेवाली भूमि सामान्य नहीं हो सकती है। साहित्यिक वातावरणकी परम्पराका रहना आगराकी गौरव अभिव्यञ्जनाके लिए पर्याप्त प्रमाण है। मैं आगराकी इस समृद्ध वाङ्मय-परम्पराको प्रणाम करता हूँ। परन्तु आगराकी यह सांस्कृतिक भूमि वर्तमानमें अपनी समृद्ध परम्पराके निर्वाहसे प्रायः दूर है। गुरु गोपालदासको ही नहीं, राजमल्ल, बनारसीदास, भूषरदास आदिको भी आगराकी भूमि विस्मृत कर चुकी है। हमें आशा है कि आगरा अपने विगत साहित्यिक गौरवको प्राप्त करनेकी दिशामें गतिशील होगा।



जैन वाङ्मयमें शलाकापुरुष कृष्ण

श्रीरञ्जनसूरिदेव, साहित्य-दर्शनाचार्य
सं० बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् पत्रिका, पटना

प्रास्ताविक

साहित्यके अध्ययनके साथ उसमें चिन्तित पात्रोंके व्यक्तित्वका अध्ययन-मनन करना साहित्यकी आत्माका परिज्ञान करनेके लिए आवश्यक है। काव्य या साहित्यके लिए पात्रोंका चरित्र ही विशेषरूपसे उपयोगी होता है। काव्यके भवन निर्माणमें यदि घटनाएँ ईंटोंका काम देती हैं, तो पात्र उन ईंटोंको जोड़नेवाले सीमेनट हैं! साहित्यकार पात्रोंके चरित्र द्वारा ही अपने विचारों और सिद्धान्तोंका प्रतिपादन करता है। पात्रोंको विभिन्न स्थितियोंमें रखकर ही जीवनके संघर्षको दिखलानेका प्रयास किया जाता है। अतएव जैनवाङ्मयके प्रकाशमें श्रीकृष्णके चरित्रका अध्ययन करनेसे उनके व्यक्तित्वके साथ जैनवाङ्मयकी विशेषताएँ भी प्रस्तुत होंगी। इसमें मन्देह नहीं कि सात्त्विक, राजसी और तामसी वृत्तियोंके अध्ययनमें जैनसाहित्य विशेष उपयोगी है। इस साहित्यमें पात्रोंके अनुरजित चरित्र वर्णित नहीं हैं, बल्कि यथार्थकी भूमिपर पात्रोंको प्रतिष्ठितकर जीवन-संघर्षोंकी व्याख्याएँ की गयी हैं।

भारतीय वाङ्मयमें राम और कृष्ण ऐसे दो व्यक्तित्व हैं, जिनका चित्रण सभी धर्म और सम्प्रदायके साहित्यमें पाया जाता है। राम मोक्षगामी और मर्यादा पुरुषोत्तम हैं तो कृष्ण अद्भुत राजनीतिज्ञ, नेता एवं महापुरुषके गुणोंमें मण्डित हैं। जैनवाङ्मयमें कृष्णका चरित्र कमसे कम पचास ग्रन्थोंमें अंकित है। कवियोंने उनके शीलका अंकन कर मान-वीर्य मनोबल, भावावेश, विचार, भावना, उद्देश्य और प्रयोजन आदिका सफल चित्रण किया है।

जैनसाहित्यमें श्रीकृष्णकी गणना नारायणोंमें की गयी है। उनको शलाकापुरुष कहा है। 'शलाका' शब्दका अर्थ नाप या प्रमाण बोधक वस्तु है। प्राचीन समयमें चुनावके समयमें 'शलाका'का व्यवहार किया जाता था। यहाँ शलाका पुरुषसे ऐसे महत्त्वशाली गण्यमान व्यक्तियोंको ग्रहण किया गया है, जो समाजमें गणनीय थे, जिनका अस्तित्व समाजके लिए आवश्यक माना जाता था। जिन व्यक्तियोंके व्यक्तित्वके आधारपर समाजका मूल्याङ्कन किया जाता था, ऐसे व्यक्तियोंको जैनवाङ्मयमें शलाकापुरुष कहा गया है। शलाकापुरुषोंकी संख्या प्रत्येक कल्पकालमें ६३ होती है। कृष्ण नारायणकोटिके शलाकापुरुष हैं। नारायणोंके गुण-धर्मोंमें बताया गया है कि नरकसे निकलकर आनेवाले व्यक्तियोंको यह पद प्राप्त नहीं हो सकता है। यह पद महान् शक्तिशाली किसी उत्तम गतिसे चलकर आनेवाले व्यक्तिको ही प्राप्त होता है। इनके सात प्रकारके आयुध होते हैं, जिनकी महारत्न संज्ञा दी गयी है।

(१) सुमन्दक नामका खड्ग, (२) पाञ्चजन्य शंख, (३) शार्ङ्ग नामका धनुष, (४) सुदर्शन नामका चक्र, (५) कौस्तुभ-मणि, (६) अमोघा-शक्ति एवं (७) कौमुदी गदा।

श्री कृष्णको भी उक्त सातों अस्त्र प्राप्त थे, ये शक्तिशाली, राजनीतिज्ञ एवं समाजशास्त्रके महान् पण्डित थे।

कृष्णचरितका विकास और तत्सम्बन्धी रचनाएँ

जैनवाङ्मयमें कृष्णचरितके बीज जैनागमोंमें पाये जाते हैं। ठाण अंगमें कृष्णके शरीर और आयुका वर्णन करते हुए लिखा है—

कण्हे णं वासुदेवे दस धण्हूं उड्ढं उच्चसेणं दसवाससयाहं सत्त्वाडयं पालइत्ता....

—ठाणांग, १०।१९९ सुत्तागम खण्ड १, पृ० ३०८

दस सहस्र कृष्णकी आयु और दस धनुष प्रमाण शरीरकी ऊँचाई बतायी गयी है। उपर्युक्त उद्धरणसे कृष्णकी आयु और शरीरकी उन्नतिकी ही निर्देश प्राप्त होता है। उनके आत्मिक और बौद्धिक गुणोंकी जानकारी प्राप्त नहीं होती।

समवाय अंग में लवबासुदेवोंकी निदानभूमियाँ, निदानकारण, प्रतिपक्षियों, माताओंकी नामावली और पूर्वमें किये गये पुण्यकार्योंके सम्बन्धमें उल्लेख आये हैं। अतः इसी सम्बन्धसे कृष्णका परिचय भी प्राप्त होता है। यह सत्य है कि उक्त दोनों ग्रन्थोंमें कृष्णचरित्रके सम्बन्धमें इतनी अल्प सामग्री है कि उसके आधारपर जीवनवृत्त नहीं लिखा जा सकता है। केवल परिवार, आयु, शरीर एवं पूर्वकालमें की गयी साधनाओंका ही निर्देश उक्त दोनों आगम ग्रन्थोंमें उपलब्ध है।

आगम ग्रन्थोंमें कृष्णचरितकी स्पष्ट रेखा नायाधम्मकहाओके^१ पञ्चम अध्ययनमें पायी जाती है। इस अध्ययनमें द्वारिका नगरीका भी सुन्दर वर्णन आया है। यह नगरी नौ योजन चौड़ी और बारह याजन लम्बी समृद्धियुक्त थी। विशाल स्वर्णम प्राकारसे वेष्टित थी एवं उसके चारों ओर बड़े-बड़े दरवाजे थे। उसमें गगन-स्पर्शी प्रासाद शोभायमान थे। उसके विशाल बाजार नाना प्रकारके बहुमूल्य हीरा, पन्ना, मणि, माणिक्य, नाना प्रकारके वस्त्राभूषण एवं कला-कौशलपूर्ण वस्तुओंसे भण्डित थे। यहाँके निवासा राज्यकी सुव्यवस्थाके कारण सुखी-सम्पन्न और न्याय-नीति परायण थे।

परम प्रतापी महाराज श्रीकृष्ण इसके सम्राट् थे। उनके शासनकालमें प्रजा सुखी तो थी ही, साथ ही वे शत्रुओंके मानरूपा पर्वतका मर्दन करनेके लिए वज्रके समान थे। इस आख्यानेमें कृष्णकी वीरता, नेतृत्व-शक्ति एवं प्रजाके प्रति अनुराग स्पष्ट व्यक्त होता है। उन्होंने दीक्षा ग्रहण करनेके लिए प्रस्तुत थावच्चाकुमारको अपनी मधुरवाणी द्वारा समझाते हुए कहा—‘कुमार दीक्षा एक उत्कृष्ट आत्मोद्धारका पथ है, पर अभी आपको आयु इसके योग्य नहीं है। अभी यौवनावस्था है, अतः सांसारिक भोगोपभोगोंको उचित परिमाणमें भोग करो। गृहस्थाश्रममें रहते हुए अपनी माताको सन्तुष्ट कीजिए और सार्याओंका भरण-पोषण कीजिए। गृहस्थाश्रमका पालन-पोषण करना भी कर्त्तव्य कर्मोंमें परिगणित है। मेरे राज्यमें रहते हुए आपको कोई कष्ट हो तो बतलाइये। मैं उस कष्टको पूर्णतया दूर करनेका प्रयास करूँगा।’

श्रीकृष्णके इस सहानुभूतिपूर्ण कथनको सुनकर कुमारने कहा—‘महाराज! मैं आपका अत्यन्त आभारी हूँ। आप मेरी इतनी चिन्ता करते हैं, आप मेरे परम हितैषी हैं। पर सत्य यह है कि मेरी जरा, मरण और जन्मके दुःखके कष्टसे कोई रक्षा करनेवाला नहीं। मेरी आयु प्रतिक्षण क्षीण होती जा रही है। यदि संयम नहीं धारण करूँगा, तो मेरा उद्धार किस प्रकार होगा? मुझे ऐसा अनुभव हो रहा है कि वृद्धावस्था मेरे यौवन-लावण्यको निगलनेके लिए सामने प्रस्तुत है। यदि आप जरासे मेरी रक्षा कर सकें और मृत्युके मुखमें जानेसे मुझे रोक सकें, तो मैं दीक्षा ग्रहण करनेका अपना विचार छोड़ दूँ।’

श्रीकृष्ण—‘कुमार आपकी बातें तर्क पूर्ण हैं। जरा, जन्म और मरणसे रक्षा करनेकी शक्ति मुझमें नहीं है, यह कष्ट तो कर्म नष्ट करने पर ही दूर हो सकता है।’

कुमार—‘प्रभो! मैं इसी जन्म-मरणके दुःखसे छुटकारा प्राप्त करनेके लिए संयम धारण करना चाहता हूँ। अब आप अपनी अनुमति दीजिए।’

कृष्ण—‘कुमार! आपका संकल्प यदि स्थिर है तो आप अवश्य दीक्षा ग्रहण कीजिए। जीवनकी शुद्धिका साधन तपश्चरण, संयम और ध्यान ही है। अतः आप इस शुभ कार्यमें विलम्ब मत कीजिए।’

१. समवायंग—२५७।५१ २६१।६०, २६२।६० सुप्तागम खण्ड १, पृ० ३८०-३८१, मत्तन्याकरण अभर्मद्वार ४; अंतोगच्छसाओ १, पृ० ३, ३।८ पृ०; उत्तरअध्ययन २२।१०।१८, २५, ३१; तिलोव० ४।१४३३।

२. तेषां कालेण २ बारवई नाम नगरी होत्वा पार्श्वपक्षीणाववा उदीणवाहणवित्थिण्णा नवजोवणवित्थिण्णा बुवालसयजोवणावामा धणवइमइ-निम्माया चामोवरपरपरगारा नाणामणिपंचवण्णकविसोसगसोहिया...। नावाभम्मकहाओ, पूना संस्करण पृ० ६८।

३. तत्थ...कण्हे नाम बासुदेवे राया परिवसइ। से णं तत्थ ससुइविजयपामोक्खण्ण दसण्हं दसाराणं बलदेवपामोक्खण्णं पंचण्हं महावीराणं उगसेणपामोक्खण्णं सोलसण्हं राईसइत्ताण पञ्जुअपामोक्खण्णं अरुपुट्ठाणं...वही पृ० ६८-६९।

४. जाव संपारवुद्धा जेणेव कण्हस्स बासुदेवस्स भवणवरपडिदुवारदेसभाय तेणेव उवागच्छइ २ पडिहारदेसिपणं मणेण जेणेव कण्हे बासुदेवे तेणेव उवागच्छइ २ करवेल जाव बद्धावेइ २ तं महत्थं ३ पाहुइ उवणेइ २ एवं वयासा—एवं खलु देवाणुप्पिया। मम एगे पुत्ते थावच्चापुत्तं नाम दारए इहुं जाव संसारमउच्चिग्गे भीप इच्छइ अरहण्यो अरिहुजेयिस्स जाव पच्चइत्ताय। अहं णं निक्खमणसकारं करेमि। इच्छामि णं देवाणुप्पिया। थावच्चापुत्तस्स निक्खमाणस्स छत्तमउच्चामराओ य विदिन्नाओ। तप णं कण्हे बासुदेवे थावच्चागाहावणिं पयं वयासी—अच्छाहि णं तुमं देवाणुप्पिय! इमिणुववीसत्वा। अहं णं सयमेव थावच्चापुत्तस्स दारगस्स निक्खमणसकारं करिस्सामि। तप णं से कण्हे बासुदेवे चाउरंगिणीय सेथाय...। नावाभम्मकहाओ, पूना संस्करण पृ० ७०-७१।

कृष्ण अपनी राजसभामें आये और घोषणा की कि थावर्च्याकुमार दीक्षा ले रहा है। उसके साथ जो भी मुमुक्षु दीक्षा धारण करना चाहे, वह दीक्षा ले सकता है। मुमुक्षुओंके परिवारके भरण-पोषणका भार मेरे ऊपर रहेगा। अतः संयम धारण करनेकी जिनकी इच्छा हो, वे निश्चिन्त और निर्द्वन्द्व होकर दीक्षा ग्रहण करें। कृष्णने अपनी घोषणाके अनुसार थावर्च्याकुमारके दीक्षा ग्रहण करनेके उत्सवकी तैयारी की। इस अवसरपर अन्य एक सहस्र व्यक्तियोंने दीक्षा धारण की। कृष्णने अपनी घोषणानुसार दीक्षा धारण करनेवालोंके परिवारोंकी पूरी व्यवस्था सम्पन्न की।

उपर्युक्त सन्दर्भसे कृष्णकी प्रजावत्सलता, स्नेह एवं धर्मप्रेम प्रकट होता है। 'नायाधम्मकहाओमे' कृष्णके व्यक्तित्वका विकास वर्तमान है। शरीरकी अपेक्षा उनके आत्मिक गुणाका विशेषरूपसे वर्णन किया गया है। नायाधम्म-कहाओके १६वें अध्यायनमें कृष्णचरितका वर्णन आया है।

कथा और पुराण साहित्यपर विचार करनेपर सर्वप्रथम हमारा ध्यान वसुदेवहिण्डीपर जाता है। इस ग्रन्थमें कृष्णचरितका अति संक्षिप्तरूप निबद्ध है। इस ग्रन्थमें कृष्ण जन्मकी कथा दी गयी है और कंस वधसे सम्बन्धका अन्त हुआ है।

प्राकृत भाषामें निबद्ध विमलसूरिका 'हरिवंशचरियं' प्राचीन कृष्णचरित है। इस ग्रन्थमें कृष्ण, पाण्डव और तीर्थंकर अरिष्टनेमिका जीवनवृत्त विस्तारपूर्वक आया है। हरिवंशके अन्य चरित भी इस ग्रन्थमें वर्णित हैं। संस्कृत भाषामें जिनसेन प्रथमका हरिवंशपुराण सबसे पहला संस्कृत चरित है, जिसमें विस्तारपूर्वक कृष्णका जीवनवृत्त अंकित किया गया है। उत्तरपुराणमें गुणभद्रने भी कृष्णचरितका प्रतिपादन किया है। चउप्पन्नमहापुरिसचरियमें शीलंकाचार्यने कृष्णका इतिवृत्त अंकित किया है। शुभचन्द्राचार्यकृत पाण्डवपुराणमें भी कृष्णचरित समाविष्ट है।

अपभ्रंश भाषामें हरिभद्रकृत गेमिणाहचरिउ, लक्ष्मणकविकृत गेमिणाहचरिउ, महाकवि धवलकृत हरिवंश-पुराण, पुष्पदन्तकृत महापुराण, ध्रुवकीर्ति कृत हरिवंशपुराण, यशःकीर्तिकृत पाण्डवपुराण एवं हरिवंशपुराण, महाकवि स्वयंभूकृत रिट्टणेमिचरिउ, दामोदरकृत गेमिणाहचरिउ, महाकवि रङ्गकृत हरिवंशचरिउ आदि ग्रन्थोंमें कृष्णचरित विस्तार पूर्वक वर्णित है।

हिन्दी भाषामें रचित कवि खुशालचन्द, नेमिचन्द, ब्रह्मजिनदास आदि कवियोंके हरिवंशपुराणोंमें कृष्णचरितका वर्णन पाया जाता है।

कन्नड भाषामें कर्णपार्यके नेमिनाथचरित, नेमिचन्द्रके अर्धनेमिपुराणमें कृष्णचरितका अंकन हुआ है। महाकवि पंपके विक्रमार्जुनविजयमें भी कृष्णचरित पाया जाता है। इसी प्रकार मराठी, गुजराती, तमिल और तेलगुमें भी हरिवंशपुराणके अनुवादरूपमें अथवा हरिवंशचरितपर आधारित मौलिक रचनाके रूपमें कृष्णचरितका प्रणयन किया गया है। हिन्दी भाषामें नेमिनाथचउपईके रूपमें कई रचनाएँ पायी जाती हैं, जिनमें कृष्णइतिवृत्तको स्थान दिया गया है।

यह सत्य है कि रामके चरितके समान ही कृष्णचरितपर भी जैन विद्वानोंने अनेक रचनाएँ निबद्ध की हैं।

कृष्णका जीवन-वृत्त

जैनकथा और पुराण साहित्यमें कृष्णका जीवन-परिचय विस्तारपूर्वक पाया जाता है। बताया गया है कि कृष्णके पिता वसुदेव नाना कलाओं, शास्त्रों और शास्त्रविद्यामें अत्यन्त प्रवीण थे। वे अपने गुण और कलाओंका प्रदर्शन करते हुए सौर्यपुरमें कंस आदिको शास्त्रविद्या एवं समरविद्याकी शिक्षा देते हुए निवास करने लगे। एक समय वे अपने कंसादि शिष्योंके साथ राजगृहमें गये। वहाँ जरासन्धकी घोषणा सुन उन्होंने सिंहपुरके स्वामी सिंहस्थको युद्धमें परास्त कर जीवित पकड़ लिया, इससे जरासन्ध उनसे बहुत प्रसन्न हुआ और उसने अपनी पुत्री जीवद्यक्षाका विवाह उनके साथ कर देना चाहा। वसुदेवने जरासन्धमें निवेदन किया कि आप अपनी इस कन्याका विवाह मेरे शिष्य कंसके साथ कर दीजिए। फलतः जरासन्धने अपनी कन्याका विवाह कंसके साथ कर दिया। कंसके साथ वसुदेव मथुरा लौट आये। यहाँ कंसने अपनी बहिन देवकीका विवाह वसुदेवके साथ कर दिया। अतिमुक्तक मुनि द्वारा देवकीका पुत्र तुम्हारे पतिको मारेगा, इस भविष्यवाणीको सुन कंसकी स्त्री जीवद्यक्षा बहुत घबड़ाई। कंसने निवेदनकर वसुदेवसे यह वचन ले लिया कि देवकीका प्रसव मथुरामें पितृगृहमें ही होगा। समय पाकर देवकीको मथुरामें ही छः पुत्र उत्पन्न हुए; जिन्हें इन्द्रकी आज्ञासे नैगमदेव सुभद्रिल नगरके सुदृष्टि सेठके घर पहुँचाता रहा और उसके मृतक पुत्रोंको देवकीके पास छोड़ता रहा। कंस देवकीके मृतपुत्रको देख प्रसन्न होता। इस प्रकार देवकीके छहों पुत्रोंका सुभद्रिल नगरमें लालन-पालन होता रहा।

अनन्तर देवकीको सातवाँ गर्भ रहा। यह गर्भस्थ बालक अत्यधिक तेजस्वी था और सात मासमें ही भ्रातृपद

शुक्ला द्वादशीको कृष्णका जन्म हुआ। वसुदेव उसे गुप्त रूपसे यमुना पारकर अपने विवासपात्र नन्दगोपको सौंप आये और उनकी स्त्री यशोदाको पुत्रीको ले आये। कंसको जब अवगत हुआ कि देवकीको कन्या उत्पन्न हुई है, तो उसे आश्चर्य हुआ और उस कन्याको नाक चिपटी कर उसे छोड़ दिया।

श्रीकृष्ण नन्द और यशोदाका प्यार प्राप्त कर वृद्धित होने लगे। उनका बाल्यकाल बहुत ही आश्चर्यकारी था। उनके कार्य-व्यापार बड़े-बड़े व्यक्तियोंको आश्चर्यचकित करते थे। कंसको एक दिन निमित्तज्ञानीसे ज्ञात हुआ कि उसका वध करनेवाला गोकुलमें संवांछित हो रहा है। इस समाचारने कंसको व्याकुल कर दिया और वह शत्रुको प्राप्त करनेके लिए बेचैन हो गया। कृष्णको मारनेके लिए कंसने विविध प्रयत्न किये। मल्लयुद्धके लिए कंसने कृष्णको मथुरा बुलाया। वसुदेव कंसके इस कार्यसे बहुत चिन्तित हुए और उन्होंने सौर्यपुरसे समुद्रविजयादि नौ भाइयोंको मथुरा बुलाया। बलभद्र और श्रीकृष्णका कंसके मल्लोंके साथ युद्ध हुआ, जिसमें उन्होंने उन मल्लोंको यमलोक पहुँचा दिया। जब कंस स्वयं युद्ध करनेके लिए समर्थ प्रस्तुत हुआ, तो कृष्णने अनायाम ही उसको भी समाप्त कर दिया।

कृष्ण कंसवधके उपरान्त अपने माता-पिता तथा समुद्रविजय आदिसे मिलकर बहुत प्रसन्न हुए। सुकेतु विद्याधरने कृष्णके साथ अपनी पुत्री 'सत्यभामा' का विवाह कर दिया।

जीवद्यक्षािक कृष्ण विलापसे द्रवीभूत हो जरासन्धने यादवोंको नष्ट करनेके लिए अपने भाई अपराजितको भेजा, जिसे कृष्णने अपने वाणोंसे घराशायी कर दिया। जब जरासन्धको अपने भाईके वधका समाचार प्राप्त हुआ तो बहुत क्रुद्ध हुआ और उसने सौर्यपुर पर आक्रमण किया। यादव भी अपनी रक्षाको तैयारी करने लगे। जब जरासन्धकी सेना विन्ध्याटवीमें आयी, तो एक देवी द्वारा कृष्ण चिताओंको जलता हुआ देखकर उसे यादवोंके बिनाशका निश्चय हो गया और वह वहींसे राजगृह लौट गया।

एक समय कृष्णने अष्टम उपवामकर पञ्चपरमेष्ठीका ध्यान किया। उनके परिणामोंकी विवृष्टिसे इन्द्रका आसन कम्पित हुआ। अतः इन्द्रने गौतमदेवको समुद्रको शोध ही दूर हटा देनेका आदेश दिया। गौतमदेवने इन्द्रकी आज्ञाका पालन किया। कुबेरने उस स्थानपर द्वारिका नगरीकी रचना की तथा कृष्णकी नारायण मंजा आपित की।

एक दिन द्वारिका नगरीमें नारदका आगमन हुआ। वे कृष्णके अन्तःपुरमें गये, उस समय सत्यभामा अपने शृंगारमें दत्तचित्त थी, अतः वह नारदका स्वागत-सत्कार करना भूल गयी। फलतः नारदका मनोभाव बदल गया और उन्होंने सत्यभामाका मानभंग करनेका निश्चय किया तथा वे एक अनिन्द्य मुन्दरीको खोजमें निकल पड़े। वे कुण्डिनपुरमें स्थित राजा भोष्मके अन्तःपुरमें पहुँचे। वहाँ रुक्मिणीको देखकर उन्होंने भविष्यवाणी की कि यह द्वारिकाधीशकी पटरानी होगी। कृष्णके रूप-सौन्दर्य और गुण वर्णन द्वारा उन्होंने रुक्मिणीका ध्यान कृष्णकी ओर पूर्णतया आकृष्ट किया। कृष्णका मन रुक्मिणीकी ओर आकृष्ट करनेके लिए उन्होंने रुक्मिणीका एक चित्रपट भी ले लिया, जिसे द्वारिकामें आकर कृष्णको भेंट किया। कृष्ण रुक्मिणीका चित्र देखते ही आसक्त हो गये। इधर रुक्मिणीकी अवस्था भी बुरी थी। वह भी दिनरात कृष्णका नाम जपने लगी। जब रुक्मिणीकी बुआकी प्रेमाकर्षणका समाचार मिला तो उसने एक गुप्तपत्र श्रीकृष्णके पास भेजा, जिसमें रुक्मिणीके उद्धार करनेकी बात लिखी गयी। पत्रानुसार कृष्ण और बलभद्र कुण्डिनपुर पहुँचे और नागदेवकी पूजाके बहाने उद्यानमें आयी हुई रुक्मिणीकी हरकर द्वारिका ले आये। युद्धमें शिशुपालको मार गिराया और रुक्मिणीके भाई रुक्मीको बन्दी बनाकर द्वारिका ले आये। रुक्मिणीके साथ कृष्णका विधिवत् विवाह हो गया।

सत्यभामा और रुक्मिणीमें सापत्यभावके कारण ईर्ष्या रहती थी। दोनोंकी पुत्र उत्पन्न हुए। रुक्मिणीके पुत्रको पूर्वभवका वैरी धूमकेतु नामका असुर हरण कर ले गया और खदिरा अटवीमें तक्षशिलाके नीचे दबा दिया। मेघकूट नगरका राजा कालम्बर विद्याधर अपनी स्त्रीके साथ वहाँ विहार करके आया और उस बालकको अपने घर ले गया। उसका नाम प्रद्युम्नकुमार रखा गया। पुत्रका हरण होनेसे रुक्मिणीकी महान् क्रुद्धता हुई। उसने घोर विलाप किया। अकस्मात् वहाँ नारदजीका आगमन हुआ। उन्होंने चक्रवर्ती पद्मरथ द्वारा सीमन्धर स्वामीके समवशरणमें मुने गये प्रश्नोत्तरोंको कह सुनाया और बताया कि प्रद्युम्न बड़ा होनेपर स्वयं ही चला आयगा। इससे रुक्मिणीकी सान्त्वना प्राप्त हुई। सत्यभामाके पुत्रका नाम भानुकुमार रखा गया।

अनन्तर श्रीकृष्णका जाम्बवती, लक्ष्मणा, सुसीमा, गौरी, पद्मावती और गान्धारीके साथ विवाह सम्पन्न हुआ। जाम्बवतीसे शम्भु नामक पुत्र उत्पन्न हुआ।

द्वारिकामें यादवोंके बढ़ते हुए प्रभावको सुनकर जरासन्धका क्रोध पुनः अड़क उठा और वह युद्ध करनेके लिए उद्यत हो गया। दोनोंने एक दूसरेके प्रति अपने दूत भेजे और दोनों ओरकी सेनाएँ रणभूमिमें सन्मूढ हो गईं। युद्ध आरम्भ

हो गया और दोनों ओरके शूर समर-भूमिमें काम आने लगे। अनेक वीर योद्धाओंने वीरगति प्राप्त की। कृष्णने जरासन्धको मार डाला। इस पराक्रमपूर्ण कार्यसे कृष्णका यश सर्वत्र व्याप्त हो गया। कृष्ण नारायणके रूपमें प्रसिद्ध हो गये। अनेक विद्याधरोंने वसुदेवके साथ आकर कृष्णको नमस्कार किया। कवि जिनसेनने सन्दर्भका बहुत सुन्दर चित्रण किया है :—

अत्रान्तरे सुरैस्तुष्टैस्तस्मिन्सुदृष्टुष्टम्बरे ।

नवभो वासुदेवोऽभूद्वसुदेवस्य नन्दनः ॥

निहतश्च जरासन्धस्तच्छक्रेणैव संयुगे ।

प्रतिशक्रुर्गुणद्वेषी वासुदेवेन चक्रिणा ॥

—हरिवंशपुराण ५३।१७-१८

×

×

×

नानाविद्याधराधीना नानाप्रभृतपाणयः ।

आनकेन सहायान्ति ते नारायणभक्तिः ॥

—हरिवंशपुराण ५३।२३

कृष्णने दिग्विजय यात्रा की। उन्होंने मागध देवोंको जीतकर अपना सेवक बनाया। लवण समुद्र, सिन्धुनदी और विजयार्ध पर्वतके म्लेच्छ राजाओंको अपने अधीन किया तथा उनसे नमस्कार कराया। उन्होंने गङ्गा नदीके मध्यमें स्थित विद्याधरोंको वश किया तथा भरतापके समस्त राजाओंको पराजित कर अपनी विजय दुन्दुभि बजायी। नारायणके साथ अर्धचक्रीके रूपमें एक हजार वर्ष तक पृथ्वीका पालन करते रहे। कौरव और पाण्डवोंके युद्धमें भी उनका सहयोग रहा। कृष्णकी आठ पटरानियाँ और सोलह हजार साधारण पत्नियाँ थीं।

कृष्णके बच्चे भाई तीर्थंकर अरिष्टनेमि थे, जो अत्यन्त बलवान् और तेजस्वी थे। विवाहके समय की जानेवाली पशुहिंसाको देखकर विरक्त हो गये और तपश्चरण द्वारा केवलज्ञान प्राप्त कर धर्मोपदेश दिया तथा अन्तमें निर्वाणपद प्राप्त किया।

कृष्णका व्यक्तित्व

वे नीलकमलके समान नीलवर्ण, दस धनुष उन्नत, विशाल वक्षस्थल, दाढ़ी-मूँछरहित मुख, मृदुल शरीर, वक्षके समान सुदृढ़ अस्थिबन्धन, अगंलाके समान दृढ़ और लम्बी भुजाएँ, चमकीले नेत्र, वज्रतुल्य कठोर एवं उग्र अंग-प्रत्यंगसे विभूषित थे। श्रीकृष्णके शरीर-वैभवसे ही उनका महत्त्व प्रकट होता है। आचार्य गुणभद्रने श्रीकृष्णकी शरीर-सम्पत्तिका वर्णन करते हुए लिखा है—

घनदन्तपरिधानो बद्धकेशो विकूर्चः सहजमसृग्गात्रश्चित्तवृत्तिप्रवीणः ।

सततकृतनिधोगाद्गोपमल्लैरमल्लैरविकलजयलम्भः सर्वसम्भावितोऽजाः ॥

स्थिरचरणनिवेशो वज्रसारास्थिबन्धो भुजपरिघविधायी मुष्टिसम्माख्यमध्यः ।

कठिनपृथुलवक्षाः स्थूलनीलाद्रितुङ्गस्त्रिगुणितमूर्त्तिर्दपसर्पाहुरोक्ष्यः ॥

उज्ज्वलितचलितनेत्रो निष्ठुरावद्धमुष्टिः परिणतकर्णौघो मंक्षु संचारदक्षः ।

मृगामशनिरिषोभो नन्दसूनुः स्थितः सन् भयमवहदसङ्गं प्रेतनाथस्य चोच्छैः ।

—उत्तरपुराण ७०।४८८-९०

स्पष्ट है कि कृष्ण महामानव नारायण हैं। उनका शरीर, रूप और बल भी अतुलनीय है। इनके शौर्य-पराक्रम-अतुलनीय है। इनके शौर्य-पराक्रमका विकास आरम्भसे ही परिलक्षित होने लगता है। जब वे कंसके निमन्त्रणपर मथुरा नगरीमें पधारे तो वहाँ मदोन्मत्त गज उनको मारनेके लिए पहलेसे ही तैयार किया गया था। उसकी चिंघाड़से ही जन-समूह मूर्च्छित हो जाता था। परन्तु जब यह दुर्दमनीय गज श्रीकृष्णके समक्ष आया तो उन्होंने उसका एक दाँत तोड़ लिया और दाँतसे मार-मारकर उस गजको भयभीत कर भगा दिया। कृष्णने अत्यन्त निर्भयता और शूरवीरता सहित चापूर आदि मल्लोंको परास्त कर दिया। इस सन्दर्भमें उनके व्यक्तित्वके निम्नलिखित गुण अभिव्यक्त होते हैं—

१. निर्भयता और निशङ्कतापूर्वक शत्रुका सामना करना।
२. अतुल पराक्रमके साथ अडिग साहसका समावेश।
३. उत्साहपूर्वक रङ्गभूमिमें योद्धाओंके साथ मल्लयुद्ध करनेकी क्षमता।
४. अपरिमित आत्मविश्वास।
५. लोककल्याणार्थ दुराचारी और समाजविष्वंसकारी तत्त्वोंको नष्ट करनेका संकल्प।
६. विनयशीलताके साथ विरोधी गुण अहङ्कारका स्वासिमान रक्षाके रूपमें समावेश।

७. कर्तव्यकार्यके सम्पादन हेतु सदैव तत्परता ।
८. स्कृति, चंचलता और राजनीतिज्ञताका समन्वय ।
९. सहजरूपमें अनुशासनकी प्रवृत्ति ।
१०. स्वपद और मानमर्यादाकी रक्षाके लिए कूटनीतिका सृजन ।
११. षड्यन्त्र निर्माणमें प्रवीणता ।
१२. कार्यसिद्धिके लिए प्रयत्नशीलता ।
१३. रणनीतिकुशलताके साथ सफल राजनीतिज्ञता ।
१४. संगठनशक्तिकी प्रमुखता ।
१५. उदारताशयता और आध्यात्मिकताका समावेश ।
१६. अस्त्र-शस्त्र संचालनमें प्रवीणताके साथ सैन्य-संचालनमें भी निपुणता ।
१७. दयालुता और कर्तव्यपरायणता ।

कृष्णके व्यक्तित्वमें परिवारकी देख-भालका गुण समाविष्ट है। उन्होंने अपने सहोदर अनुज गजसुकुमालके विवाहके लिए स्वयं कन्याका चुनाव किया था। अरिष्टनेमिका विवाह भी उन्होंने स्थिर किया था। कृष्णका बलदेवके साथ बड़ा ही सौहार्दपूर्ण सम्बन्ध था।

कृष्णके व्यक्तित्वमें प्रमुख शीलतत्त्व

१. शरणागतरक्षक

श्रीकृष्णके चरितकी एक विशेषता शरणागतकी रक्षा करना भी है^१। राजा पद्मनाभ स्त्रीवेष धारणकर जब कृष्णकी शरणमें आया तो उन्होंने अभयदान देकर उसे क्षमा कर दिया। इससे कृष्णके हृदयकी उदारता और विशालताका पता लगता है। अपराधी दोन बनकर जब शरणमें आ जाय, तो वीर पुरुष उसकी अवश्य रक्षा करते हैं।

२. मृदुता और दयालुता

श्रीकृष्णका आचार-व्यवहार अत्यन्त नोतिनिपुण और सरल है। उनका हृदय मृदु और सानुकोश है। उनकी दयालुताका एक उदाहरण अंतगडदसामें आया है। कहा जाता है कि एक बार वे तीर्थकर अरिष्टनेमिके दर्शन करने हाथी पर सवार हो जा रहे थे। सुगन्धित पुष्पोंकी मालाओंसे सुसज्जित थे और छत्र-चबूतर धारण किये हुए थे। सैनिक समुदाय भी साथमें था, जब वे द्वारावतीसे निकले तो उन्होंने देखा कि एक जीर्ण, जराजर्जरित पुरुष इंट डो रहा है। इंटोंका ढेर विशाल था, उसे ढोना उस वृद्ध व्यक्तिके लिए असम्भव-सा था। अतः कृष्ण हाथी परसे उतर कर नीचे आये और उन्होंने स्वयं इंटोंका ढोना आरम्भ किया। कृपालु कृष्णको इंट ढोते देखकर सड़कके अन्य व्यक्ति भी इस कार्यमें जुट गये और कुछ ही समयमें समस्त इंटें राजपथसे अलग कर दी गयीं^२ इस आश्चयानसे कृष्णकी प्रजावत्सलता, दयालुता, सेवानृत्ति आदि गुणोंपर प्रकाश पड़ता है।

३. अतिमानवीय कार्योंका सम्पादन

कृष्णमें अपरिमित शक्ति थी। वे आश्चर्यमें डालनेवाले अलौकिक कार्य बातकी बातमें सम्पन्न कर डालते थे। एक बारकी घटना है कि भीम आदि पाण्डवोंने नौका द्वारा गंगा पार की। कौतुकी भीमने नौका छिपा दी और जब कृष्ण वहाँ आये तो उन्होंने कहा कि हम लोगोंने तैरकर गंगाको पार किया है, आप भी इसी प्रकार गंगा पार कर डालिए। श्रीकृष्ण भीमके कथनको सत्य समझ गये और उन्होंने घोड़ों-सारथी सहित रथको एक हाथ पर उठा लिया तथा एक हाथ और दोनों जंघाओंसे गंगाको पार कर दिया^३। उनके इस अलौकिक कार्यको देख लोग आश्चर्य चकित रह गये।

१. दक्ष्णाऽस्तावमयं तस्य शरणागतभीहरः। विसर्जं निजं स्थानं स्थाननाभादिमेदिनम् ॥

कृष्णा कृष्णपदं नत्वा क्षेमदानपुरस्तम्। प्रायुक्तं विनयं योग्यं पञ्चस्वपि यथाक्रमम् ॥

—हरिवंशपुराण ५४।५१-५२।

२. अंतगडदसा वर्ग ३ अ० ८ पृ० १८-१९।

—हरिवंश० ५४।६७।

३. रथमुद्धृत्य हस्तेन साधसारथिमण्डुतः। जानुद्वयमिभोत्तीर्णस्तां जङ्घाम्यां मुञ्जेन च ॥

कृष्णने कुपूतनाको बचपनमें मारा^१ । अंजनगिरिके समान भयंकर शकट रूपधारिणी पिशाचिनीको एक ही स्नातसे बधमें कर लिया । उपद्रवकी अधिकताके कारण यशोदाने कृष्णके पैरमें रस्सी कसकर बाध दी । उसी दिन धात्रुकी दो देवियाँ जमल और अर्जुन वृक्षका रूप धारण कर उन्हें पीड़ा पहुँचाने लगी, पर कृष्णने उस दशामें भी दोनों देवियोंको गिरा दिया । छठी देवीने दृष्ट बलका रूपधारण कर कृष्णको मारनेका प्रयास किया, पर उन्होंने उसकी गर्दन पकड़कर नष्ट कर दिया । सातवी देवीने पाषाणोंकी वर्षाकर कृष्ण और गोकुलको नष्टकर डालना चाहा, किन्तु कृष्णने गोवर्धन पर्वत उठाकर गोकुलकी रक्षा की^२ । इस प्रकार कृष्णके लोकोत्तर कार्योंका चित्रण कर उनके अतिमानवीय रूपका अंकन किया गया है ।

४. जितेन्द्रियता और अनासक्तिभाव

कुमारके समान अत्यन्त निर्विकार अथवा अत्यन्त कोमल हृदयको धारण करनेवाले कृष्ण, क्रीडाओंके समय अतिशय जीवन उन्मादमें भरी एवं प्रस्फुरित वनस्थलवाली गोपकन्याओंको उत्तम रासों द्वारा क्रीडा कराते थे । वे रास-क्रीडाओंके समय गोपबालाओंके लिए अपने हाथकी अंगुलियोंके स्पर्शसे होनेवाला सुख उत्पन्न कराते थे, परन्तु स्वयं अत्यन्त निर्विकार रहते थे । जिस प्रकार उत्तम अंगूठीमें जड़ा हुआ श्रेष्ठमणि स्त्रीके हाथकी अंगुलिका स्पर्श करता हुआ भी निर्विकार रहता है, उसी प्रकार श्रीकृष्ण भी गोपललनाओंकी हस्तांगुलियोंका स्पर्श करते हुए भी निर्विकार रहते थे^३ ।

स्पष्ट है कि कृष्ण रासलोला करते हुए भी अनासक्तयोगी थे, उनके मनमें किसी भी प्रकारका विकारभाव उत्पन्न नहीं होता था ।

निष्कर्ष

कृष्णके चरितसे ज्ञात होता है कि वे अोजस्वी, तेजस्वी, वर्चस्वी, और यशस्वी पुरुष थे । जैन वाङ्मयमें उन्हें ओघबली, अतिबली, महाबली, अप्रतिहत और अपराजित कहा गया है । उनके शरीरमें अपार बल था, वे अपनी शक्तिसे बज्र को चूटकीसे चूर्ण कर डालते थे । उनमें ईर्ष्या, मात्सर्य और कालुष्यभावका अभाव था । यद्यपि तीर्थंकर नेमिनाथको विरक्त कराने इनकी ईर्ष्या ही प्रधान हेतु थी, किन्तु तीर्थंकरके प्रति अटूट भक्तिभाव भी उनमें दिखलायी पड़ता है । वे कान्त, शान्त, सुभग और सौम्य थे । सुशील होनेके साथ अप्रमादी थे । प्रत्येक कार्यको समयपर सम्पन्न करते थे । उनमें अपूर्व दूरदर्शिता थी ।

प्रायः समस्त पुराण, कथा और काव्य ग्रन्थोंमें कृष्णका उदात्त चरित प्रस्तुत किया गया है । उनके जीवन दर्शन से बहुत कुछ सीखा जा सकता है । कृष्णने सदा पुरुषार्थ और साहसपर विश्वास किया है और इन्हींको जीवनकी सफलता का साधन माना है । जो व्यक्ति निर्भीकभावसे पुरुषार्थ करनेमें अग्रसर रहता है, सफलता उसके चरणोंको चूमती है । जीवनका सत्य अहिंसा, वीरता और सहिष्णुताके समन्वयमें समाविष्ट है । आदर्श मानव बननेसे ही विघ्न-बाधाएँ दूर होती हैं और व्यक्ति लौकिक और पारलौकिक कार्योंमें सफलता प्राप्त करता है । इसमें सन्देह नहीं कि राजनीतिक पक्ष कृष्ण का बहुत ही उदात्त है । धार्मिक और सामाजिक तथ्योंके स्थानपर कूटनीतिज्ञताको भी स्थान दिया गया है । अतः संक्षेप में कृष्णमें एक कुशलराजनीतिज्ञ, कर्मयोगीके गुण पाये जाते हैं । जैन कवियों और लेखकोंने उनके इसी रूपका प्रधानता चित्रण किया है ।

१. कुपूतना पूतनभूतमूर्तिः प्रपाययन्तो सविषस्तनूतम् । स देवताभिहितनिष्ठुरास्यो व्यरीरटञ्चूचुकचुवणेन ॥

बही ३५।४२ ।

२. कुदेवपाषाणप्रपातिवर्षैरनाकुलो व्याकुलगकुलाय दधार गावर्धनमूर्ध्वमुखैः स भूधर भूधरणो दोग्ध्याम् ।

—बही ३५।४८ ।

३. सबालभावास्तुकुमारभावस्तथैवमुद्भिन्नकुवाः कुमारः ।

सुयौवनोन्मादभराः सुरासैररीरमकैलिषु गोपकन्याः ॥

कराङ्गलिस्पर्शसुखं स रासेष्वजीजनव्गोपवधूजनस्य ।

मुनिर्विकारोऽपि महानुभावो सुमुद्रिकानक्रमणियंयाध्यः ॥

—हरिवंश० ३५।३५-३६ ।

गुरुजीका प्रिय चन्द्रप्रभचरित : एक अनुशीलन

प्रो० अमृतलाल शास्त्री, वाराणसी

बीसवीं शताब्दीके मूर्धन्य विद्वान् गुरु गोपालदासजी बरैयाने सैद्धान्तिक तथा दार्शनिक विशिष्ट ग्रन्थोंके साथ जिन साहित्यिक ग्रन्थोंका अध्ययन-मनन किया था, उनमें उदयाङ्क चन्द्रप्रभचरित महाकाव्य मुख्य है, जो उन्हें अत्यन्त प्रिय रहा है।

१. रचयिता

प्रस्तुत महाकाव्यके रचयिता महाकवि श्रीवीरनन्दी हैं, जो आचार्य अभयनन्दीके शिष्य और विबुध गुणनन्दीके प्रशिष्य थे। विबुध गुणनन्दीके गुरुका नाम भी गुणनन्दी है, पर उन्हें 'विबुध' उपाधि प्राप्त नहीं थी।

(क) चिन्त्रता

वीरनन्दी असाधारण विद्वान् थे। उन्होंने अपने अतिम प्रतिभाबलसे समस्त बाङ्गमयको आत्मसात् कर लिया था। वे जहाँ कुशल वक्ता एवं सफल सिद्धान्तवेत्ता थे वहाँ वे निष्णात दार्शनिक एवं तर्कशास्त्री भी थे। उनके निर्णय मान्य होते थे। उनकी युक्तियाँ एवं शास्त्रप्रमाण अकाट्य होते थे। इसी कारण उनका यश सर्वत्र प्रसृत था।

(ख) प्रभाव

अभयनन्दीके शिष्य होनेके नाते वीरनन्दी और नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती सतीर्थ रहे, फिर भी सिद्धान्तचक्रवर्ती उनसे प्रभावित थे। उन्होंने अपनी कृति—गोम्मतसार कर्मकाण्डमें वीरनन्दीका तीन बार^१ उल्लेख किया तथा उन्हें गुरुकल्प माना है। मङ्गलाचरणके प्रसङ्गोंमें उनका बार-बार स्मरण करना उनके प्रभावका स्पष्ट द्योतक है। विशिष्ट दार्शनिक और कवि श्रीवादिराज सूरिने अपने पार्श्वनाथचरितमें नामोल्लेख पूर्वक इनकी कृतिकी सराहना^२ की है। कविवर दामोदरने अपनी कृति चन्द्रप्रभचरितमें उन्हें 'कवीश' बतलाया है और वन्दन^३ भी किया है। पण्डित गोविन्दने अपने पुरुषार्थानुशासनके प्रारम्भमें उनका उल्लेख धनञ्जय, असग और हरिचन्दसे भी पहले किया है और उनके काव्यकी सूक्तियों एवं सद् युक्तियोंसे युक्त बतलाया है^४। पण्डितप्रवर आसाधरने उनके चन्द्रप्रभचरितसे एक

१. चन्द्रप्रभचरित, अन्तिम प्रशस्ति श्लो० १ से ५।

२. जस्स पायपसायेण णतसंसारजल्लहिमुत्तिण्णो ।
वीरिण्णदिक्खं णमामि तं अभयणदिगुरुं ॥४३६॥
णमिक्खण अभयणं हि सुवसागरपारमिक्खणं दिगुरुं ।
वरवीरणं दिण्णं पयड्ढीणं पक्खं वोक्खं ॥७८५॥
णमह गुणरयणसुणसिद्धतामियमहद्धिमवभावं ।
वरवीरणं दिक्खं णिम्मल्लुण्णमिदणं दिगुरुं ॥८६६॥

३. चन्द्रप्रभाभिसंबद्धा रसपुष्टा मनःप्रियम् ।
कुमुदतीव नो भस्ते भारती वीरनन्दिनः ॥१।३०॥

४. चन्द्रप्रभाजनेमस्य चरितं येन वणिक्तम् ।
तं वीरनन्दिनं वन्दे कवीशं ज्ञानलभये ॥१।१६॥

—जैनग्रन्थप्रशस्ति तं० पृ० ७० से उद्धृत।

५. श्रीवीरनन्दिनो धनञ्जयासगो हरिचन्द्रः ।
व्यधुरित्यायाः कवयः काव्यानि सद्गुक्तियुक्तीनि ॥

—'जैन ग्रन्थ प्रशस्ति संग्रह' पृ० १२७ से उद्धृत।

श्लोक^१ उद्धृत करके उससे सागारधर्माभूतके न्यायोपास—इत्यादि श्लोक (१।११) में दिये गये कृतज्ञता गुणका समर्पण किया है ।

जीवन्धरचम्पू और धर्मशर्माभ्युदयके प्रणेता महाकवि हरिचन्द्रने धर्मशर्माभ्युदयके निर्माणकी रूपरेखा चन्द्रप्रभ-चरितको सामने रखकर बनाई । चन्द्रप्रभचरित और धर्मशर्माभ्युदयकी मङ्गलाचरणपद्धति, पुराणोंके आभ्युदयकी सूचना, दार्शनिकचर्चा एवं धर्मदेशना आदिको देखकर कोई भी सहृदय यह जान सकता है कि हरिचन्द्रने बीरनन्दीके महाकाव्यकी अभ्युदय इति तक एकाधिक बार ध्यानसे देखा था । धर्मदेशनाके कतिपय पक्षोंके चरण-के-चरण मिलते हैं^२ ।

यदि अनुक्रम तथा भावकी समानतापर ध्यान दिया जाये तो लगभग आधी विषयदेशना दोनोंकी एक जैसी ही है । अतः यह माननेमें कोई आपत्ति नहीं कि वे भी बीरनन्दीसे प्रभावित थे ।

२. कृति

(क) प्रास्ताविक

चन्द्रप्रभचरितमें आठवें तीर्थंकर चन्द्रप्रभका चरित निबद्ध है । इसकी कथावस्तुका मुख्य आधार आचार्य गुणभद्र भदन्तका उत्तरपुराण है, जिसके ५४वें पर्वमें चन्द्रप्रभके ७ भवोंका वर्णन है । पर्वके अन्तमें केवल एक ही अनुष्टुप्में गुणभद्रने क्रमशः उन ७ भवोंके नाम भी बड़ी कुशलतासे दिये हैं—

श्रीवर्मा १ श्रीधरो देवो २ ऽजितसेनो ३ ऽच्युताधिपः ४ ।

पद्मनाभो ५ ऽहमिन्द्रो ६ ऽस्मान् पातु चन्द्रप्रभः ७ प्रभुः ॥

बीरनन्दीने भी उत्तरपुराणके इस क्रमके अनुसार चन्द्रप्रभचरितमें सातों भवोंका उल्लेख किया है—

यः श्रीवर्मनृपो बभूव विबुधः श्रीधर्मकल्पे तत-

स्तस्माच्छाजितसेनश्चक्रभृद्भूषाच्युतेन्द्रस्ततः ।

यश्चाजायत पद्मनाभनृपतिर्योवैजयन्तेश्वरो

यः स्थानीर्थंकरः स सप्तमभवे चन्द्रप्रभः पातु नः ॥

उत्तरपुराणके उक्त श्लोकमें न केवल बीरनन्दीको, बल्कि पण्डित आशाधर^३ और दामनन्दीको^४ भी प्रभावित किया है ।

बीरनन्दीके समक्ष उत्तरपुराणके साथ पुष्पाटसंधी जिनसेनका हरिवंशपुराण भी रहा है, क्योंकि चन्द्रप्रभचरितकी कुछ बातोंका साम्य हरिवंशपुराणसे भी मिलता है ।

प्रस्तुत महाकाव्यमें चन्द्रप्रभके पाँच कल्याणकोंमेंसे केवल जन्म और मोक्ष—इन दोकी मितियाँ दी गई हैं । जन्मकल्याणककी मिति षोडश कृष्णा एकादशी दी गई है जो दोनों पुराणोंके अनुरूप है, पर मोक्षकल्याणककी मिति भाद्रपद शुक्ला सप्तमी दी गई है जो केवल हरिवंशपुराणके ही अनुकूल है । उत्तरपुराणमें फाल्गुन शुक्ला सप्तमी दी गई है । चन्द्रप्रभके समवसरणमें विक्रियाष्टद्विघारियोंकी संख्या १४००० चौदह हजार बतलाई गई है जो उत्तरपुराणके अनुरूप है । हरिवंशपुराणमें १०४०० दसहजार चारसी लिखी हैं । ये ऐसे प्रसङ्ग हैं जो बतलाते हैं कि बीरनन्दीने उत्तरपुराणके साथ हरिवंश आदि पुराण-ग्रन्थोंका भी दोहन करके अपने महाकाव्यकी रचना की थी । लगता है इसीलिए बीरनन्दीने किसी पुराणविशेषका नाम न लेकर 'पुराणसागरे'^५ जैसे शब्दोंद्वारा पुराणसामान्यका उल्लेख किया है ।

कृतिके अध्ययनसे प्रतीत होता है कि इसके कर्ताने जैनपुराण, जैन महाकाव्य, सिद्धान्तशास्त्र, दार्शनिक साहित्य और व्याकरणके साथ जेनेतर महाकाव्य—रघुवंश और किराताजुनीय आदिका भी परिशीलन किया था ।

१. विधित्सुरेनं तदिहात्मवश्यं कृतज्ञतायाः समुपैह पारम् ।

गुणैरुपेतोऽप्यपरेः कृतज्ञः समस्तमुद्वेजयते हि लोकम् ॥४१६॥

२. तुलना कीजिए—चन्द्रप्र० १.८ तथा धर्मश० २१ ८, च०च० १.८-७८ तथा ध० श० २१-२०, च०च० १.८-८८ और ध०श० २१-६६ ।

३. श्रीवर्मा श्रीधरो देवोऽजितसेनोऽच्युताधिपः ।

पद्मनाभोऽहमिन्द्रोऽभूषोऽव्याचन्द्रप्रभः स नः ॥

—त्रिषष्टिस्तुति० १० ।

४. श्रीवर्मा श्रीधरः स्वर्गेऽजितसेनोऽच्युतः सुरः ।

पद्मनाभोऽहमिन्द्रो यस्तं वन्देऽहं शशिममम् ॥

—पुराणसारसंग्रह ८३ ।

५. चन्द्रप्रभचरित १।१० ।

(क) परिचय

इसमें १८ सर्ग हैं। प्रारम्भके १५ सर्गोंमें चरितनायकके पिछले ६ भवों और अन्तके ३ सर्गोंमें वर्तमान भवका सिद्धाप्रवर्धन वर्णित है। वर्तमान भवके केवल नमकल्याणका १६वें, जन्म, तप तथा ज्ञान इन तीन कल्याणकोंका १७वें तथा मोक्ष कल्याणकका वर्णन अन्तिम १८वें प्रस्तुत किया गया है। उनको दिव्य देशना भी इसी अन्तिम सर्गमें दी गई है। महाकाव्योचित अन्याय विषयोंका प्रासङ्गिक वर्णन भी अलंकृत संस्कृत भाषामें यथास्थान दिया गया है। इसके अठारहों सर्गोंके कुल श्लोकोंकी संख्या १६६१ है। प्रयत्निके ६ श्लोक अलग हैं। सभी सर्गोंके अन्तिम श्लोकोंमें 'उदय' शब्द आया है, अतः यह महाकाव्य 'उदयाक्ष' कहलाता है। चन्द्रप्रभके साथ 'उदय' का मेल भी ठीक बैठता है।

(ख) रचनाकाल

नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्तिने अपने जिस गोम्मतसार कर्मकाण्डमें वीरमन्दीका उल्लेख किया है, उसकी रचना चामुण्डरायकीजो, गुज्जवंशीय राजा राममल्लके प्रधानमन्त्री व सेनापति थे, प्रेरणासे की गई थी। चामुण्डरायने चैत्र शुक्ला पञ्चमि रविवार २२ मार्च सन् १०२८ में खवण-बेल्लोल (मैसूर प्रदेश) में गोम्मतस्वामीकी मनोज्ञ मूर्तिकी प्रतिष्ठा कराई थी, अतः वीरमन्दीका भी यही समय सन् १०२८ है।

(ग) एक मर्मस्थल

प्रस्तुत महाकाव्यके दूसरे सर्गमें तत्त्वोपप्लव आदि दर्शनोंकी मीमांसा की गई है। इस सन्दर्भमें कुछ ऐसी भी युक्तियाँ दृष्टिगोचर होती हैं, जो खोजने पर अष्टसहस्री और श्लोकवास्तिकमें भी उपलब्ध नहीं हो सकीं। इस स्थलके श्लोक विलुप्त नहीं हैं फिर भी कुछ विलुप्त हैं। इस दृष्टिसे यह गूढ स्थल एक मर्मस्थल है।

इस प्रकरणमें जीव आदि तत्त्वोंके विषयमें तत्त्वोपप्लव, सांख्य, नैयायिक, बौद्ध और मीमांसक आदि दर्शनोंकी मान्यताओंको पूर्व पक्षके रूपमें प्रस्तुत करके उनका निरसन किया गया है।

भारत वर्ष दार्शनिकोंकी लीलाभूमि रहा है। भारतीय दर्शनोंमें चार्वाक दर्शन बहुत पुराना है। इसका उल्लेख महाभारतमें भी मिलता है। इस दर्शनकी दृष्टिसे पुण्य-पाप, स्वर्ग-नरक और आत्मा-परमात्माकी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है; पृथिवी, जल, तेज और वायु ये चार भूत हैं (आकाश नहीं); जीव भूतचतुष्टयके संयोगसे उत्पन्न होता है, जो देहके साथ उत्पन्न होकर उसीके साथ नष्ट हो जाता है और केवल प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है। तत्त्वोपप्लव दर्शन, चार्वाक दर्शनसे उत्पन्न हुआ एक नवीन दर्शन है। यों, यह दर्शन स्थूल दृष्टिसे चार्वाक दर्शन समझा जाता है, किन्तु सूक्ष्म विचार किया जाये, तो उससे भिन्न है, यद्यपि उत्पन्न उसीसे हुआ है। भिन्नताका कारण मान्यताका भेद है। चार्वाक दर्शन भूतचतुष्टयरूप चार तत्त्व, किसी-न-किसी रूपमें जीवतत्त्व और अनुमान आदि अन्य प्रमाणोंको न मानकर भी प्रत्यक्ष प्रमाणको स्वीकार करता है, जबकि तत्त्वोपप्लव दर्शन किसी भी तत्त्व और किसी भी प्रमाणको नहीं मानता। इस दर्शनकी दृष्टिसे सर्वत्र बाधा-ही-बाधा (उपप्लुत) है। इसीलिए आचार्य विद्यानन्दने उक्त दोनों दर्शनोंकी अपनी अष्टसहस्रीमें पृथक्-पृथक् समालोचना की है। महाकवि वीरमन्दीने चन्द्रप्रभचरितमें प्रथमतः तत्त्वोपप्लव दर्शनकी मान्यताको पूर्व पक्ष बनाया है—

'जीव' नामका ऐसा कोई पदार्थ ही नहीं है, जो प्रत्यक्ष आदि किसी भी प्रमाणसे सिद्ध हो। 'जीव' पदार्थकी सत्ता जब किसी प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती, तो उसका अभाव ही मानना होगा, और उसका अभाव माननेपर अजीव पदार्थ कैसे सिद्ध हो सकता है? क्योंकि जीव और अजीव पदार्थोंका व्यवहार परस्पर सापेक्ष है। जैसे स्थूल और सूक्ष्म का व्यवहार। स्थूल व्यवहार तभी होता है, जब कोई सूक्ष्म हो, और सूक्ष्म व्यवहार भी तभी होता है, जब कोई स्थूल हो। इसी तरह जीव व्यवहार अजीवको जानकर और अजीव व्यवहार जीवको जानकर किया जाता है। और जब जीव पदार्थ ही सिद्ध नहीं है, तो उसके बन्ध और मोक्ष आदि धर्म कैसे सिद्ध हो सकते हैं? क्योंकि धर्म—पदार्थके होने पर ही उसका धर्म—स्वभाव या गुण सिद्ध होता है, न कि उसके अभावमें। अतः जीव, अजीव, बन्ध और मोक्ष आदि सभी तत्त्व बाधित हैं। ऐसी स्थितिमें वे शास्त्रोंमें ही छिपे रहे तो अच्छा है। अन्यथा ज्यों-ज्यों विचार किया जायगा त्यों-त्यों पुराने सड़े-मले बरतकी भाँति उसमें सैकड़ों उल्लङ्घन उपस्थित हो जायेंगी। गला हुआ पुराना कपड़ा तभी तक सुन्दर प्रदीप्त होता है, जब तक उसकी तह न खाली जाये। तह खोलने पर तो उसकी सैकड़ों घृज्जियाँ दृष्टि-गोचर होने लगती हैं, और वे भापसमें उलझने भी लगती हैं, और फिर टूटने^१।

१. ५० ५० १-४४, ४५, ४६, ४७।

सांख्यों, नैयायिकों और बौद्धोंकी मान्यता

सांख्य, नैयायिक और बौद्ध जीव तत्त्वको स्वीकार करके भी उसके स्वरूपके विषयमें अन्यथा निरूपण करते हैं। सांख्य जीवके अस्तित्वको स्वीकार करते हैं। इसे वे पुण्य कहते हैं। पर इसे वे कूटस्थ नित्य अर्थात् सर्वथा नित्य मानते हैं, और मानते हैं अकर्ता। उनकी दृष्टिसे प्रकृति (अजीव) कर्त्री है और पुण्य (जीव) भोक्ता है। नैयायिक जीवकी सत्ताको स्वीकार करते हैं। पर उनकी मान्यता है कि जीव स्वयं ज्ञानवान् नहीं है, ज्ञानके समवायसे ज्ञानवान् है। वे गुण-गुणीमें समवाय सम्बन्ध मानते हैं। बौद्ध लोग जीवको चित्तकी सन्ततिरूप मानते हैं—ज्ञानकी सन्तान ही जीव है—

समालोचना

‘जीव नहीं है’ यह तत्त्वोपप्लव वादियोंका पक्ष प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे खण्डित है। ऐसी अवस्थामें ‘क्योंकि उसकी उपलब्धि नहीं होती’ यह हेतु देकर कौन अपना परिहास करावेगा? ‘अनुपलब्धि’ हेतु देकर जीवका अभाव सिद्ध नहीं किया जा सकता, क्यों जगत्में जितने भी जन्तु हैं, उनमें जीवकी सत्ता स्वसंबेदन प्रत्यक्षसे सिद्ध है—प्रत्येक जीवके साथ सुख-दुःख आदि अवस्थाएँ लगी हुई हैं, और इसीलिए उन्हें सुखावस्थामें ‘मैं सुखी हूँ’ तथा दुःखावस्थामें ‘मैं दुःखी हूँ’—इस प्रकारका स्पष्ट आभास होता है। यदि यह कहो कि ‘ज्ञान स्वसंबेदी—अपनेको जाननेवाला नहीं, क्योंकि उसे दूसरा ज्ञान जानता है, अतः वह वेद्य है। जैसे कन्ध आदि अपनेका नहीं जानते, वैसे ज्ञान भी अपनेको नहीं जानता, क्योंकि अपनेमें क्रिया नहीं होती। जिस प्रकार नट नृत्यकलामें कितना ही कुशल क्यों न हो, पर वह स्वयं अपने ही कन्धेपर चढ़कर नृत्य नहीं कर सकता। इसी प्रकार ज्ञान कितना ही निर्मल हो किन्तु वह अपनेको नहीं जान सकता।’ ठीक नहीं, क्योंकि अपनेमें क्रिया देखी जाती है। देखिये न, दीपक, चन्द्र और सूर्य आदि अपनेको भी प्रकाशित करते हैं। दीपक आदि अपनेको प्रकाशित करनेसे यदि प्रकाश्य हैं, तो अन्य पदार्थोंको प्रकाशित करनेके कारण प्रकाशक भी। इसी प्रकार ज्ञान अपनेको जानता है, अतः वेद्य है और अन्य पदार्थोंको जानता है, अतः वेदक भी। यदि ज्ञान अस्वसंबेदी हो तो वह चेतन या अचेतन किसी भी पदार्थको नहीं जान सकता। यदि यह कहा कि ‘पहल ज्ञानका दूसरा ज्ञान जान लेता है, अतः पहला ज्ञान पदार्थोंको जान लेता है।’ तो यह भी ठीक नहीं, क्योंकि उत्तरोत्तर जितने भी ज्ञान होंगे, वे सब अगले-अगले ज्ञानके वेद्य ही तो होंगे। पूर्व-पूर्व ज्ञानको उत्तरोत्तर होनेवाले ज्ञान जानकर उन्हें पदार्थोंको जानने योग्य बनाते रहेंगे, ऐसा माननेपर तो अनवस्था दीपकी बेल पूरे आकाशमें फैल जायेंगी—आकाशकी तरह उसका भी अन्त नहीं आयेगा। उत्तरोत्तर होनेवाले ज्ञानोंको यदि स्वतः अस्वसंबेदी ही मानते हैं, तो वे पूर्व-पूर्व ज्ञानको नहीं ही जान सकेंगे। ऐसी अवस्थामें पदार्थोंको जाननेवाला ज्ञान अप्रत्यक्ष ही बना रहेगा। उसके अप्रत्यक्ष रहनेमें विषयकी भी वही गति होगी—वह भी अप्रत्यक्ष बना रहेगा। यदि परोक्ष ज्ञानमें भी पदार्थोंका ज्ञान हो जाता है, यह स्वीकार करते हो तो एक मनुष्यने जिस पदार्थको जाना है, उसकी जानकारी दूसरेको भी हो जानी चाहिए। इसलिए युक्ति बलमें स्वसंबेदन प्रत्यक्षसे सिद्ध हो जानेपर तत्त्वोपप्लव वादियोंको प्रत्यक्ष बाधा क्यों नहीं होगी? यदि तुम स्वसंबेदन प्रत्यक्षके आधारपर गर्भमें मरण पर्यन्त जीवकी सत्ताको मानकर भी यह पूछो कि ‘गर्भसे पहले और मरणके बाद उसकी सत्ता कैसे सिद्ध मानी जा सकती है?’ तो सुनो, जो पदार्थ सन् हो और जिनकी उत्पत्ति किसीसे न हुई हो, वे सब निश्चित ही अनादि और अनन्त होते हैं। जैसे पृथिवी, जल, अग्नि और वायु। जीवकी उत्पत्तिका हेतु कोई नहीं है—वह किसीमें उत्पन्न नहीं हुआ, यह असिद्ध है, ऐसा भी नहीं कह सकते; क्योंकि उसकी उत्पत्तिका कोई हेतु सिद्ध नहीं है। यदि यह कहा जाये कि पृथिवी, जल, अग्नि और वायु—ये चार भूत उसकी उत्पत्तिमें हेतु हैं, तो दो विकल्प उठते हैं—(१) चारों भूत मिलकर जीवकी उत्पत्तिमें हेतु हैं, (२) या एक-एक करके? वे दोनों ही तरह जीवकी उत्पत्तिमें हेतु नहीं हो सकते। क्यों? सुनिये—यदि चार भूतोंमें किसी भी एकको जीवकी उत्पत्तिमें हेतु मान लिया जाये तो जीवमें उसकी संख्याका प्रसंग आयेगा—जिस भूतमें जीवकी उत्पत्ति होगी, उसके प्रत्येक कणमें जीवोत्पादनकी शक्ति होगी या समुदाय में? यदि प्रत्येकमें, तो जितनी संख्या कणोंकी होगी, उतनी ही जीवोंकी संख्या होगी। किन्तु किसी भी एक शरीरमें अनेक जीवोंकी उत्पत्ति मानना ठीक नहीं, क्योंकि सभी जीवोंकी अलग-अलग इच्छाएँ उत्पन्न होगी, फलतः उन इच्छाओंकी पूर्ति के लिए सभी जीवोंमें महाभारत छिडा रहेगा। यदि इस संख्याके प्रसंगसे बचनेके लिए किसी एक या चारों भूतोंके कण-समुदायमें जीवोत्पादनकी शक्ति मान ली जाये, तो यह भी ठीक नहीं, क्योंकि चाहे एक भूतके कण हो चाहे चारोंके, वे सब-कैसे-सब अचेतन हैं, और अचेतनसे चेतनको उत्पत्ति हो नहीं सकती। ऐसा एक भी उदाहरण नहीं जो अचेतनमें चेतनकी उत्पत्ति सिद्ध करनेमें सहायक हो। प्रत्येक कार्यकी उत्पत्तिमें उपादान और निमित्त—ये दो कारण होते हैं। उनमें उपादान

कारण उदा सजातीय ही होता है, यह नियम है। चूंकि उत्पत्तिमें उपादान कारण मिट्टी है और कण्डेकी उत्पत्तिमें तन्तु। मिट्टी चूनेकी सजातीय है और तन्तु कण्डेकी। इन सजातीय उपादान कारणोंका घड़े और कण्डेमें उदा अन्वय बना रहता है, जिसे हम देखते ही हैं। अतः चारों भूत चूंकि जीवके सजातीय नहीं, विजातीय हैं, इसलिए उन्हें जीवकी उत्पत्तिमें उपादान कारण नहीं मान सकते। उन चारोंका जीवमें अन्वय भी तो हम नहीं देखते। यदि यह कहा जाये कि 'सीध यक्षि बाणका सजातीय नहीं है, फिर भी उससे बाण बनाया जाता है, अतः सजातीय ही उपादान कारण होता है, यह नियम कहाँ रहा? वह तो व्यभिचरित हो जाता है।' तो यह भी ठीक नहीं; क्योंकि सीध पुद्गल है और बाण भी पुद्गल है, अतः दोनों सजातीय ही हैं, न कि विजातीय। चारों भूत अचेतन हैं और जीव-चेतन, अतः जीवकी उत्पत्तिमें वे सजातीय नहीं, विजातीय हैं। यदि विजातीय भूतोंसे भी जीव उत्पन्न हो जाये तो जलसे पृथिवीकी भी उत्पत्ति हो जाये, और फिर ऐसी अवस्थामें आपके चार भूत तत्त्व भी सिद्ध नहीं हो सकते। पृथिवी आदि चार भूतोंको छोड़कर कोई पदार्थ जीवकी उत्पत्तिमें उपादान कारण नहीं है, जिससे भूतसमुदायकी उसकी उत्पत्तिमें सहकारी कारण माना जाय। अर्थात् यह नहीं कहा जा सकता कि जीवकी उत्पत्तिमें भूतसमुदाय सहकारी कारण है; क्योंकि जीवकी उत्पत्ति में यदि कोई उपादान कारण सिद्ध हो जाता तो भूतसमुदायका उसमें सहकारी कारण कल्पित किया जा सकता था। उपादानके बिना सहकारी कारण कार्यकी उत्पत्ति नहीं कर सकता। यदि यह कहो कि जीवकी उत्पत्तिमें उसका शरीर उपादान कारण है, तो यह भी ठीक नहीं; क्योंकि आत्मामें उपादानरूप शरीरका स्वभाव नहीं देख पड़ता। उपादान कारणमें यदि कोई विकार उत्पन्न हो तो उसका प्रभाव कार्यपर अवश्य ही पड़ता है, किन्तु शरीरके व्योम्के-त्यो बने रहनेपर भी जीवमें विकार देखा जाता है। यदि शरीर उपादान कारण होता तो उसके अविच्छिन्न रहने पर जीवकी भी अविच्छिन्न रहना चाहिए। उपादानका धर्म उपादेयपर अपना प्रभाव अवश्य ही डालता है। यदि शरीरको उपादान और आत्माको उपादेय मानते हैं, तो आत्मामें शरीरका कोई धर्म अवश्य देख पड़ना चाहिए, किन्तु नहीं देख पड़ता—शरीर आँखोंसे देख लिया जाता है किन्तु आत्मा आँखोंसे कभी नहीं देखा जा सकता; शरीरमें अनेक विकार देखे जाते हैं, किन्तु वे आत्मामें नहीं देखे जाते, शरीरके बलमें न्यूनता देखनेपर भी आत्मके बलमें अधिकता देखी जाती है। अतः शरीर आत्माका उपादान कारण नहीं माना जा सकता। घट आदि पदार्थोंके जो मिट्टी आदि उपादान कारण हैं, उनमें यह बात नहीं देखी जाती कि मिट्टी आदि उपादान कारणमें विकार होनेपर भी घट आदिमें विकार न हो। अतः अनुमानबाधा भी आपके पक्षपर व्याप्तीकी तरह क्रूर दृष्टि डाल रही है। चूनालोसवें श्लोकमें तत्त्वोपप्लववादीने कहा था कि जीव पदार्थकी कोई प्रमाणसिद्ध सत्ता नहीं है।' उसके 'जीव नहीं है'—इस पक्षमें चौबाने इकसठवें श्लोकतक प्रत्यक्ष—स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे बाधा दिखलाई गई। उसके पश्चात् बासठवें श्लोकसे बहत्तरवें श्लोकतक अनुमान बाधा दिखलाई गई। स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे गर्भसे लेकर मरण पर्यन्त जीवकी सत्ता सिद्ध होती है और 'जीव अनादि और अनन्त है; क्योंकि वह सत् पदार्थ है, और उसकी उत्पत्ति किसी अन्य पदार्थसे नहीं है, जैसे भूतचतुष्टय।'—इस अनुमानसे जीवकी अनादिता और अनन्तता सिद्ध होती है और इसलिए यही अनुमान पूर्व पक्षके पक्षमें बाधा उपस्थित करता है। जीवका अभाव सिद्ध करनेके लिए तत्त्वोपप्लववादीने जो अनुपलम्भ ('अनुपलम्भात्'—उपलब्धि न होनेसे यह) हेतु दिया है, वह असिद्ध है; क्योंकि स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे उसका सद्भाव सिद्ध है। दूसरी बात यह है कि जीव तथा भूतोंमें एकता नहीं मानी जा सकती; क्योंकि उनके स्वरूप भिन्न-भिन्न हैं—जीवका स्वरूप चेतन और भूतोंका स्वरूप अचेतन है। जीव और भूतोंका पृथक्-पृथक् प्रतिभास होता है। जिस प्रकार भिन्न-भिन्न प्रतिभास होनेसे पृथ्वी आदि चारों भूतोंको पृथक्-पृथक् स्वीकार किया है, इसी प्रकार जीवका भी तो भूतोंसे भिन्न प्रतिभास होता है। अतः उसे भी भूतोंसे भिन्न मानना चाहिए। जीव और भूतोंमें भेद सिद्ध करनेवाले उनके भिन्न लक्षण पाये जाते हैं। इस प्रकार जीवकी सिद्धि होती है।

सांख्य आत्माको सर्वथा नित्य मानते हैं, किन्तु उनकी यह मान्यता प्रत्यक्षसे ही खण्डित हो जाती है; क्योंकि प्रत्येक प्राणी स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे यह सदैव अनुभव करता है कि उसकी आत्मा कभी सुखकी अवस्थाको और कभी दुःख की अवस्थाको प्राप्त होती है—उसकी सुख-दुःखकी अवस्था बदलती रहती है। आत्मा द्रव्य है और सुख-दुःख आदि उसकी पर्यायें हैं। गुण और पर्यायोंके समुदायको द्रव्य कहते हैं। पर्यायोंके परिवर्तनका प्रभाव द्रव्यपर भी पड़ता है। अतः पर्यायोंकी अनित्यताके कारण द्रव्य भी कश्चित् अनित्य ठहरता है। अतः उसे सर्वथा नित्य मानना ठीक नहीं। सुख-दुःख आदि अवस्थाएँ जीवमें भिन्न नहीं हैं। यदि इन अवस्थाओंको जीवसे भिन्न माना जाये तो 'ये अवस्थाएँ—पर्यायें इस जीवकी हैं' इस प्रकारके सम्बन्धको कल्पनाएँ नहीं हो सकतीं। यदि कहा जाये कि पर्यायोंके साथ जीवका समवाय

सम्बन्ध है तो यह कहना ठीक नहीं; क्योंकि वैशेषिक लोग समवायको सर्वथा नित्य मानते हैं। सर्वथा नित्य होनेसे वह किसीका उपकार नहीं कर सकता। फलतः समवाय सम्बन्धसे भी पर्यायोंके साथ जीवका सम्बन्ध नहीं हो सकता। उपकारके आधारपर ही सम्बन्धोंकी व्यवस्था की जाती है। अब समवाय उपकार नहीं कर सकता, तो वह इन्द्र और पर्यायोंके बीच कैसे माना जा सकता है? अच्छा, थोड़ी देरको यह मान लें कि समवाय उपकार करता है, तो उपकार तो अभी-अभी उत्पन्न हुआ है' अतः वह अनित्य है, और समवाय नित्य है। ऐसी स्थितिमें उपकारको समवायसे भिन्न मानना होगा। भिन्न मान लेनेपर 'यह उपकार समवायका है' यह कैसे सिद्ध होगा? यदि प्रस्तुत समवायका उसके उपकारके साथ सम्बन्ध सिद्ध करनेके लिए दूसरे समवायको माना जाये; तो फिर यह प्रश्न होगा कि दूसरे समवायका उसके उपकारके साथ सम्बन्ध कैसे होगा? इसके उत्तरमें यह कहा जाय कि तीसरा समवाय मान लिया जायगा, तो फिर वही प्रश्न होगा। फलतः अनवस्था हो जायगी। इसलिए यह सिद्ध है कि सुख-दुःख आदि पर्यायोंके साथ जीवका कथञ्चित् अभेद है। और इसीलिए यह निश्चित है कि वह परिणमनशील है। ऐसी अवस्थामें जीव कूटस्थ नित्य कैसे हो सकता है? 'सुख-दुःख आदि पर्यायों आत्मासे भिन्न हैं', इस सिद्धान्तके खण्डनसे आत्माको जड़ मानने वालोंका भी खण्डन हो जाता है; क्योंकि चेतन स्वरूप सुख-दुःख परिणामोंके साथ उसका अभेद संभव है।

सांख्योंका, जीवको अकर्ता मानना भी ठीक नहीं; क्योंकि अकर्ता माननेसे कर्मबन्धका अभाव हो जायगा। यदि जीव अच्छे-बुरे कर्म नहीं करेगा तो उसे पुण्य-पापका बन्ध कैसे होगा? अच्छे काम करनेसे पुण्य बन्ध होता है और बुरे काम करनेसे पापबन्ध। जीवको अकर्ता माननेसे बन्ध नहीं होगा, और बन्धके न होनेपर मोक्ष कैसे होगा?' आत्मा भोक्ता है—यह कहकर सांख्योंने स्वयं ही यह स्वीकार कर लिया कि वह 'भुक्ति' क्रियाका कर्ता है, किन्तु फिर भी उसके कर्तृत्वको छिपाते हुए उन्हें संकोच क्यों नहीं होता? आत्माको कर्ता माने बिना उसे भोक्ता नहीं माना जा सकता। यदि कहा जाय कि प्रधान—प्रकृतिके बन्ध आदि होते हैं, तो यह भी युक्तिसङ्गत नहीं; क्योंकि वह अचेतन है। अचेतनको न बन्ध होता है और न मोक्ष। इसलिए आत्माको अकर्ता मानना पाप है, पाप ही नहीं महापाप है^१।

बौद्धोंका मत है कि केवल चित्तसन्तान-ज्ञानधारा ही आत्मा है, यह भी असङ्गत है; क्योंकि वह सन्तान-सन्तानि—क्षणोंसे भिन्न नहीं है। यदि उसे सन्तानियों (क्षणों)से भिन्न कहा जाये तो प्रश्न उठता है कि वह सन्तान नित्य है या क्षणिक? अगर उसे नित्य कहें तो क्षणिकवादियोंको यह मान्यता कि 'सब क्षणिक है' समाप्त हो जाती है। और यदि सन्तानको क्षणिक मानें तो अण-पञ्चमे जो कृतनाशादि दूषण प्राप्त होते हैं वे सब दूषण सन्तानको क्षणिक माननेमें भी प्राप्त होते हैं। अर्थात् जो सन्तान क्षण अच्छे-बुरे कर्म करेगा, वह दूसरे क्षणमें तो रहेगा नहीं, फलतः जो दूसरे क्षणमें उत्पन्न होगा, वह उसके फलको भोगेगा। ऐसी अवस्थामें करनेवाले सन्तानक्षणको कृतनाश और न करनेवाले भोक्ता सन्तानक्षणको अकृताभ्यागमका दोष लगेगा^२।

कुछ (नैयायिक वैशेषिक आदि) दार्शनिक आत्माको व्यापक मानते हैं, किन्तु उनका यह मानना भी ठीक नहीं, क्योंकि उसकी व्यापकता सिद्ध नहीं होती। शरीरमें ही आत्माका सत्ता स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे प्रतीत होती है, शरीरके बाहर नहीं^३।

अतः प्रमाणके आधारपर जीव अनादि, अनिघन, नित्य, शरीरप्रमाण, अच्छे-बुरे कर्मोंका कर्ता तथा उसके फल का भोक्ता और चेतनास्वरूप सिद्ध होता है। इस प्रकार जीवकी सत्ता सिद्ध हो जानेपर, उसकी अपेक्षा रखनेवाले अन्य अजीवादि पदार्थ भी सिद्ध हो जाते हैं, और उन सभी पदार्थोंके सिद्ध हो जाने पर यह निश्चित हुआ कि तत्त्वोपालववादिका कहना ठीक नहीं^४।

उपसंहार

इस तरह यह काव्य-कृति होते हुए भी इसमें ऐसी अनेक सैद्धान्तिक प्ररूपणाएँ भी उपलब्ध हैं जो जैनधर्मके आदर्शको प्रस्तुत करती हैं। जैन वाङ्मयका कोई भी अङ्ग हो, चाहे वह काव्य हो, चाहे दर्शन और चाहे आचार, सबका उद्देश्य जनसाधारणको धर्म-बोध करानेका रहा है। प्रस्तुत कृतिमें भी उसके कर्ताने इसी उद्देश्यसे तीर्थङ्कर चन्द्रप्रभके चर्चितके मिससे और काव्य-रसके माध्यमसे जैन तत्त्व-वैशनाका निबन्धन किया है। इसमें काव्यके वे सभी गुण भी विद्यमान हैं जो एक महाकाव्यमें होना चाहिए। इसीसे आ० धीरनन्दिको यह महत्त्वपूर्ण रचना गुरुजीके लिए अत्यन्त प्रिय रही है।

१. च० च० १-७४ से २-८३

२. च० च० २-८४, ८५, ८६।

३. च० च० २-८७।

४. च० च० २-८८, ८९।

विद्यानुवादाक्रमे वर्णित मातृकाः ; स्वरूप, उपयोग और महत्त्व

पं० ज्योतिषचन्द्र शास्त्री, बौलपुर

प्रास्ताविक

साधारणतः वर्णोंको पृथक्-पृथक् अथवा वर्णमालाको समुचित रूपमें मातृका कहा जाता है^१। वर्णमालात्मक मातृका ध्वनियोंको साधनाके क्षेत्रमें उपयोगी नहीं माना गया है। अतः मन्त्रशास्त्रमें मातृकाओंके चार भेद बताये गये हैं— (१) केवल मातृकाएँ, (२) बिन्दुसंयुक्त मातृकाएँ (३) विसर्गसंयुक्त मातृकाएँ, और (४) उभयात्मक मातृकाएँ। हमारे समक्ष केवल मातृकाओंका प्रयोग ही आता है। इन मातृकाओंमें सामान्यतः महत् शक्ति नहीं रहती है। हाँ, प्रयोगविशेषसे इन केवल मातृकाओं द्वारा भी कार्यसाधनकी क्षमता प्राप्त की जा सकती है।

मन्त्रशास्त्रमें बिन्दुसंयुक्त—अनुस्वार या अनुनासिक युक्त, विसर्गयुक्त और उभयात्मक मातृकाएँ उपयोगी मानी गयी हैं और इन्हीं मातृकाओंसे यन्त्र-मन्त्रका गठन भी हाता है। मातृकाओंकी अद्भुत शक्तिके उचित और उपयुक्त विधि-प्रयोग द्वारा आश्चर्यकारी कार्योंको सम्पन्न किया जाता है। वैज्ञानिक प्रयोग द्वारा यह सिद्ध है कि मातृकाओंमें परमाणुरूप अद्भुत शक्ति निहित है। प्रयोग द्वारा देखा जा सकता है कि एक मत्तुण काँचके ऊपर सूक्ष्म धूलिरेणु-समूह पड़ा हुआ है। यदि इस काँचके पास बैठकर कोई बेला (वायलिन) पर एक गत बजाये तो शब्दतरंगोंसे आकृष्ट होकर धूलिरेणु शन-शनः एक सुन्दर आकृतिमें परिणत हो जाते हैं। प्रयोग द्वारा यह भी सिद्ध है कि मातृकाध्वनियोंमें केवल आकर्षणकी शक्ति ही नहीं है, अपितु किसी भी वस्तुके कर्मपरिवर्तनकी भी क्षमता है। विज्ञानके क्षेत्रमें रेडियमका उदाहरण भी मातृकाध्वनियोंके शक्ति-परिज्ञानके लिए दिया जाता है। रेडियमका कार्य तापविकरण करता है। ताप किसी भी वस्तुके अणुओंका अस्त-व्यस्त भावसे स्पन्दन-मात्र है (Irregular molecular vibration)। अतः जिस वस्तुके कणोंमें कम्पन होता है, वह वस्तु हमारी अनुभूतिमें गर्म प्रतीत होती है। रेडियमके अणु क्रमशः फटते रहते हैं और फटते हुए अणु रेडियमके भीतरसे भोषण बंगमें बाहर निकल कर आते हैं तथा कतिपय अणु रेडियमके अन्यान्य अणुओंको धक्का (Collision) देकर कम्पा देते हैं, जिससे अणु परस्परमें घषित होकर ताप या शक्तिकी अभिव्यक्ति करते हैं। मातृकाओंमें जो स्पन्द (Vibration) रहता है, वह वायुको कम्पित करता है और इस कम्पनके फलस्वरूप शब्दाणु भी अपने वेगके कारण अवमाणुओंमें परिणत हो जाते हैं तथा अन्यान्य अणुओंसे घषित होकर शक्तिका सृजन करते हैं, इस शक्ति द्वारा लौकिक-अलौकिक कार्य सम्पादित होते हैं। मातृकाध्वनियोंसे यन्त्र-मन्त्रोंका गठन किस प्रकार किया जाता है, इसका विवेचन भी

१. अकारादिप्रकारात् वर्णाः प्रोक्तास्तु मातृकाः ।

सृष्टिन्यास-स्थितिन्यास-संहृतिन्यासात्तास्त्रिधा ॥

—जयसेन प्रतिष्ठापाठ श्लो० २७६ ।

२. अतुर्द्धा मातृका प्रोक्ता केवला बिन्दुसंयुता ।

सविसर्गा शोभया च रहस्यं शृणु कथ्यते ॥

विद्याकरो केवला च शोभया बुद्धिकारिणी ।

+ + +

सविसर्गा पुत्रदा च सविन्दुवित्तदायिनी ॥

—तन्त्रसार, मातृकाविलासमें उद्धृत पृ० ६३ ।

अकारादिप्रकारान्ता मातृका वर्णरूपिणी ।

अतुर्वशस्वरोपेता विन्दुमयविभूषिता ॥

—परान्विशिका टि० पृ० १९४ ।

—मातृकाविलास पृ० ८६, ९६ ।

विद्यानुवादांगमें आया है। यह ग्रन्थ मन्त्रशास्त्रकी दृष्टिसे तन्त्रसार, तन्त्रालोक, तन्त्रसङ्ग्रह, पारानिषिका जैसा ही उपयोगी है, इसमें मन्त्र-यन्त्रविद्या सम्बन्धी प्रचुर सामग्री संकलित है। शक्ति और बीजोंका विवेचन भी इस ग्रन्थमें आया है। हम यहाँ केवल मातृकाओंका निरूपण ही प्रस्तुत करते हैं।

मातृकाओंका स्वरूप

‘अ’ से ‘झ’ पर्यन्त समस्त वर्ण अमृतमय हैं, जो व्यक्ति इन मातृकाध्वनियोंका यथार्थ प्रयोग करना जानता है, वह अल्प समय और अल्पशक्तिसे महत्तम कार्यका सम्पादन कर सकता है। मातृकाओंका प्रत्येक वर्ण किसी विशेष आकृति, शक्ति और मूर्तिसे युक्त है। जो साधक मातृकाओंकी शक्तिमें अवगत होकर उनका स्वशरीरकी शक्तिके साथ संयोजन सम्पन्न करता है, वह साधक जीवनमें सफलता प्राप्त कर लेता है। विद्यानुवादमें निरूपित प्रत्येक मातृकाका स्वरूप निम्न प्रकार है—

अ^१—हेमवर्ण, कुंकुमगन्ध, लवणस्वाद, वृत्तासन, गजवाहन, जम्बूद्वीपके समान विस्तृत, चतुर्मुख, अष्टबाहु, कृष्णलोचन, जटा-मुकुटधारी, श्वेतवर्ण-मौक्तिक आभरण, अतिबली, गम्भीर और पुल्लिङ्ग।

आ^२—श्वेतवर्ण, पद्मासन, अहिवाहन, शंख-चक्र-पद्माकुशधारी, द्विमुख, अष्टबाहु, अहिभूषण, महाद्युति, त्रिशत्सहस्रयोजनविस्तीर्ण एवं स्त्रीलिङ्ग।

इ^३—हेमवर्ण, चतुरासन, कूर्मवाहन, वज्रायुध, एक योजन विस्तीर्ण, द्विगुणित-आयामोत्सेध, कषायस्वाद, वैद्य-वर्ण-अलङ्कृत, मन्दस्वर, क्षत्रियवर्ण और नपुंसकलिङ्ग।

ई^४—श्वेतवर्ण, कुबलयासन, वराहवाहन, मन्दगमन, अमृतरस, सुगन्धित, द्विभुज, पद्मधारी शतयोजनविस्तीर्ण द्विगुणोत्सेध, दिव्यशक्तिधारी और स्त्रीलिङ्ग।

उ^५—धूम्रवर्ण, कोणासन, कोकवाहन, द्विभुज, मृदुगलगदायुध, कठोर गन्ध, कटुस्वाद, शतयोजन-विस्तीर्ण द्विगुणोत्सेध, वश्याकर्षण और स्त्रीलिङ्ग।

ऊ^६—त्रिकोणासन, उष्ट्रवाहन, रक्तवर्ण, कषायरस, निष्ठुरगन्ध, द्विभुज, शूलधर, शतयोजन विस्तीर्ण और नपुंसकलिङ्ग।

१. वृत्तासनं गजवाहनं हेमवर्णं कुंकुमगन्धं लवणम्वादुं जम्बूद्वीपविस्तीर्णं चतुर्मुखं अष्टबाहुं कृष्णालोचनं जटामुकुटधारिणं सितवर्णं मौक्तिकाभरणं अतीवबलि-गम्भीरं पुल्लिङ्गं अकारस्य लक्षणं।

—विद्यानुवाद, पाण्डुलिपि पत्र ४ अमर पृष्ठ

तुलनाके लिए—चामीकरनिभः शूलगदागजद्वुजाष्टकः। चतुरास्योऽतितायः स्यादकारः कूर्मवाहनः॥

—शारदातिलकतन्त्र टीका पृ० ३५९

२. पद्मासनं गलव्यालवाहनं सितवर्णं शंखचक्रपद्माकुशधारिणं द्विमुखं अष्टहस्तं अहिभूषणं शोभनादिमहाद्युति त्रिशत्सहस्र-योजनविस्तीर्णं स्त्रीलिङ्गं अकारस्य महात्म्यं।

—विद्यानुवाद पाण्डुलिपि पत्र ४, अपर पृष्ठ

तुलना—पाशाङ्कुशकरा श्वेता पद्मसंस्थेमवाहना। पष्टयुर्गयोजनमिता स्यादा मौक्तिकभूषणः॥

—शारदातिलक तन्त्र टीका पृ० ३५९

३. कूर्मवाहनं चतुरासनं हेमवर्णं वज्रायुध एकयोजनविस्तीर्णं द्विगुणायाममुत्सेधं कषायस्वादं वज्रवैद्य-वर्णालङ्कृतं मन्द-स्वरं नपुंसकं क्षत्रियं इकारस्य महात्म्यम्।

—विद्यानुवाद पाण्डुलिपि ४ पत्र, अपरपृष्ठ

तुलना—पीतं कर्णाङ्गकुलिशपरशु वैरिनाशनम्। द्व्येकयोजनमानं म्यादिकारं कच्छपस्थितम्॥ शारदा० पृ० ३५९

४. कुबलयासनं वराहवाहनं मन्दगमनं अमृतरसं सुगन्धं द्विभुजं फलपद्मधारिणं श्वेतवर्णं शतयोजनविस्तीर्णं द्विगुणोत्सेधं दिव्यशक्तिधारिणं स्त्रीलिङ्गं ईकारस्य महात्म्यं।

—विद्या० पाण्डुलिपि पत्र ५, पूर्वपृष्ठ

तुलना—दशयोजनदीर्घार्द्धनाहासौ हंसवाहना। ई स्यात्पुष्टिप्रदा श्वेता मौक्तिकाद्या सितानना॥

—शारदा० पृ० ३५९

५. स्त्रीकोणासनं कोकवाहनं द्विभुजं मृदुगलगदायुधं धूम्रवर्णं कठोरकटुस्वादुं शतयोजनविस्तीर्णं द्विगुणोत्सेधं कठोरगन्धं वश्याकर्षणं उकारस्य महात्म्यम्।

—विद्यानु० पाण्डुलिपि पत्र ५ पूर्वपृष्ठ

६. त्रिकोणासनं उष्ट्रवाहनं रक्तवर्णं कषायरसं निष्ठुरगन्धं द्विभुजं फल-शूलधरं, नपुंसकं शतयोजनविस्तीर्णं ऊकारस्य महात्म्यम्।

—विद्यानु० पाण्डुलिपि पत्र ५ पूर्व पृष्ठ।

तुलना—गदाङ्कुशकरं काकवाहनं कृष्णभूषणम्। योजनद्विसहस्राणां मानमुद्वयमक्षरम्॥

—शारदातिलकतन्त्र टीका पृ० ३५९।

- ॐ^१—उष्ट्रस्वभाव, उष्ट्रस्वर, शतयोजनविस्तीर्ण, द्विगुणायाम, उष्ट्ररस, नागाभरणं, और सर्वविघ्नकारक ।
- ॐ^२—पद्मासन, मयूर बाहन, कपिलवर्ण, चतुर्भुज, शतयोजनविस्तीर्ण, द्विगुणायाम, मल्लिकागन्ध, मधुरस्वादु, स्वर्णभरण और नपुंसक लिङ्ग ।
- ॐ^३—हयस्वभाव, हयस्वर, हयरस, शतयोजनविस्तीर्ण, द्विगुण-आयाम, शूरबाहन, चतुर्भुज, मुसल-कुन्तक-पद्म-कोदण्डधारी, कुबलयासन, कुण्डलाभरण, सर्वविघ्नकारक और नपुंसक लिङ्ग ।
- ॐ^४—मणि-मौक्तिक-यज्ञोपवीत, कुण्डलाभरण, त्रिभुज, मल्लिकागन्ध, पञ्चाशद्योजनविस्तीर्ण, द्विगुण-आयाम, क्षत्रियवर्ण, उच्चाटन, कुन्तक-पद्म-हस्त और नपुंसक लिङ्ग ।
- ऐ^५—जटा-मुकुटधारी, मौक्तिकाभरण, यज्ञोपवीतयुक्त, चतुर्भुज, शंख-चक्र-परशु-पद्म-हस्त, दिव्य स्वादु, सुगन्धित, सर्वप्रिय, शुभलक्षण, वृत्तासन और नपुंसक लिङ्ग ।
- ऐ^६—त्रिकोणासन, गण्डवाहन, त्रिभुज, त्रिशूल-गदायुध, अग्निवर्ण, निष्ठुरगन्ध, क्षीरस्वादु, घर्घरस्वर, दशयो-जनविस्तीर्ण, द्विगुण-आयाम और वध्याकर्षण ।
- ओ^७—वृषभवाहन, तप्तकाञ्चनवर्ण, सर्वायुधसम्पन्न, लोकालोकव्याप्त, महाशक्ति, त्रिनेत्र, द्वादशसहस्रबाहु, पद्मासन, महाप्रभु, सर्वदेवपूज्य, सर्वमन्त्रसंसाधक, सर्वलोकपूजित, सर्वशान्तिकर, सर्वानुग्रहकारक, क्षिति-जल-पवन-अग्नि-आकाशमय शरीर, सूर्य-चन्द्रादि कार्य करनेमें समर्थ, सर्वभरणभूषित, दिव्य-स्वादु, सुगन्धित, सर्वरक्ष, शुभद, स्थावर-जंगमादि जीवोंपर दयालु, अव्यय और पञ्चाक्षरगमित ।

१. उष्ट्रस्वभाव उष्ट्रस्वरं शतयोजनविस्तीर्णं द्विगुणायामं उष्ट्ररसं नागाभरणं सर्वविघ्नं ऋकारस्य माहात्म्यम् ।
विद्यानु० पाण्डुलिपि पत्र ५ पूर्व पृष्ठ ।
२. पद्मासनं मयूरबाहनं कपिलवर्णं चतुर्भुजं शतयोजनविस्तीर्णं द्विगुणायामं मल्लिकागन्धं मधुरस्वादु हेमाभरणं नपुंसकं ऋकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ५ पूर्व पृष्ठ ।
तुलना—पाशशक्तिभुजं रक्तं बह्निबिम्बस्थितोष्ट्रगम् । उक्तप्रमाणं कालञ्चनम् ऋवर्णद्वयं भवेत् ॥
—शारदा० पृ० ३५९ ।
३. हयस्वभावं हयस्वरं हयरसं शतयोजनविस्तीर्णं द्विगुणायामं शूरबाहनं चतुर्भुजं मुसलकुन्तकपद्मकोदण्डहस्तं कुबलयासनं कुण्डलाभरणं सर्वविघ्नकारिणं नपुंसकं लृकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ५ पूर्व पृष्ठ ।
४. मणिमौक्तिक-यज्ञोपवीतं कुण्डलाभरणं त्रिभुजं मल्लिकागन्धं पञ्चाशद्योजनविस्तीर्णं द्विगुणायामं नपुंसकं क्षत्रियं उच्चाटनं कुन्तपद्महस्तं लृकारस्य माहात्म्यम् ।
—वही, पत्र ५, पूर्व पृष्ठ ।
तुलना—चतुरन्त्राब्जहंसस्थं पुष्परागसमप्रभम् । पाशबन्धकरं रौद्रं लघुगमं स्यान्निराघनम् ॥
—शारदा० पृ० ३५६ ।
५. जटामुकुटधारिणं मौक्तिकाभरणं यज्ञोपवीतोपेतं चतुर्भुजं शंखचक्रपरशुपद्महस्तं दिव्यस्वादुं सुगन्धितं सर्वप्रियं शुभलक्षणं वृत्तासनं नपुंसकं एकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ५ अपर पृष्ठ ।
तुलना—गदाफलारिपद्माब्धकरं हारविभूषणम् । चक्रवाकस्थितं श्याममेकारं तु महद्भवेत् ।
—शारदा० पृ० ३५६ ।
६. त्रिकोणासनं गण्डवाहनं त्रिभुजं त्रिशूलगदायुधं अग्निवर्णं निष्ठुरगन्धं क्षीरस्वादुं घर्घरस्वरं दशयोजनविस्तीर्णं द्विगुण-ायामं वध्याकर्षणशक्तिः ऐकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ५ अपरपृष्ठ ।
तुलना—नवकुन्दनिभा शूलबन्धबाह्वा द्विपास्थिता । क्रोटियोजनमाना स्यादैर्मूर्तिः कविताकरी ॥
—शारदातिलक तन्त्रटीका, पृ० ३५९ ।
७. वृषभवाहनं तप्तकाञ्चनवर्णं सर्वायुधसम्पन्नं लोकालोकव्याप्तं महाशक्तित्रिनेत्रं द्वादशसहस्रबाहुं पद्मासनं महाप्रभुं सर्वदेवतापूज्यं सर्वमन्त्रसंसाधकं सर्वलोकपूजितं सर्वशान्तिकरं सर्वानुग्रहं विप्रहं क्षितिजल पवनहुताशनं यजमानाकाश-सूर्यचन्द्रादिकर्मकरणतत्परं सर्वभरणभूषितं दिव्यस्वादुं सुगन्धं सर्वरक्षं शुभदं स्थावरजंगमाविसर्वजीवदयापरं अव्ययं पञ्चाक्षरगमितम्—ओकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ५ अपर पृ० ।
तुलना । चिन्मयं सर्वगं शान्तं द्विसहस्रकरोज्ज्वलम् । पीतं गोवृषसंस्थं स्यादोक्षं श्रीकरात्मकम् ॥
—शारदातिलक पृ० ३५९ ।

- औ^१—वृत्तासन, कोकवाहन, कुंकुमगन्ध, पीतवर्ण, चतुर्बाहु, वज्रपाशधारी, कषायस्वादु, श्वेतमाल्यावि-आभरण युक्त, स्तम्भनशक्तिसम्पन्न, शतयोजनविस्तीर्ण और द्विगुण-आयाम ।
- अं^२—पद्मासन, श्वेतवर्ण, नीलोत्पलगन्ध, कौस्तुभाभरण, द्विभुज, पद्मपाशायुध, सुन्दरयज्ञोपवीतधारी, प्रसन्नमति, मधुरस्वादु, शतयोजनविस्तीर्ण और द्विगुण आयाम ।
- अः^३—त्रिकोणासन, पीताम्बर, कुंकुमगन्ध, धूम्रवर्ण, कठोरस्वर, निष्ठुरदृष्टि, क्षारस्वादु, द्विभुज, शूलायुध, निष्ठुरगति, अशोभनाकृति, शुभकर्मशासक, और नपुंसकलिङ्ग ।
- क^४—चतुरस्रासन, चतुर्वन्त, गजवाहन, पीतवर्ण, सुगन्धमाल्यानुलेपन, स्थिरगति, प्रसन्नदृष्टि, द्विभुज, वज्र-मुसलायुध, जटा-मुकुटधारी, सर्वाभरणभूषित, सहस्रयोजनविस्तीर्ण, दशसहस्रयोजनोत्सेध, क्षत्रिय-वर्ण, इन्द्रादि देवताओंके स्तम्भक-शान्तिक-पौष्टिक-वश्याकर्षणशक्तिसम्पन्न एवं पुल्लिङ्ग ।
- ख^५—पिङ्गल-वाहन, मयूर प्रीववर्ण, द्विभुज, तोमर-शक्तियुक्त, कालयज्ञोपवीत, सुस्वर, त्रिषष्ट्योजनविस्तीर्ण, आकाशगामी, अन्तिम वर्ण, सुगन्धमाल्यानुलेपन, आग्नेयकर्मसिद्धिदायक, मनोरथसिद्धिदायक, अणिमादि विभूतियुक्त और पुल्लिङ्ग ।
- ग^६—हंसवाहन, पद्मासन, माणिम्याभरण, श्वेतवस्त्र, सुगन्धमाल्यानुलेपन, कुंकुम-वन्दनप्रिय, क्षत्रिय वर्ण, पुल्लिङ्ग, सर्वशान्तिकर, शतयोजनविस्तीर्ण, सर्वाभरणभूषित, द्विभुज, फलपाशधारी अमृतस्वादु और प्रसन्नदृष्टि ।
- घ^७—उष्ट्रवाहन, उल्लूकासन, द्विभुज, वज्रगदायुध, धूम्रवर्ण, सहस्रयोजनविस्तीर्ण, हंसस्वर, कठोरगन्ध, क्षारस्वादु, महाबल, उच्चाटन-छेदन-मोहन-स्तम्भनकारी, पञ्चाशतयोजनविस्तीर्ण, नपुंसक, क्षत्रियवर्ण, सर्वशान्तिकर और महावीर्य ।

१. वृत्तासनं कोकवाहनं कुंकुमगन्धं पीतवर्णं चतुर्बाहुं वज्रपाशधारिणं कषायस्वादुं श्वेतमाल्यादिलेपनं स्तम्भनशक्तिं शतयोजनविस्तीर्णं द्विगुणायामं औकारस्य महात्म्यम् । —विद्यानु० पत्र ५ अपर पृ० ।
तुलना—तप्तहेमनिभा पाशवक्रबाहुविभूतिदा । योजनानां सहस्रेण स्यादौवर्णमितो जसा ॥ शारदा० पृ० ३५९ ।
२. पद्मासनं सितवर्णं नीलोत्पलगन्धं कौस्तुभाभरणं द्विभुजं पद्मपाशायुधं सुभगं यज्ञोपवीतधारणं प्रसन्नमति-मधुरस्वादुं शतयोजनविस्तीर्णं अंकारस्य महात्म्यम् । —विद्यानु० पत्र ५ अपर पृ० ।
तुलना—नवकुङ्कुमसञ्छायः पद्मस्थो रक्तभूषणः । चतुर्भुजः स्यादं वर्णः श्रीकरो रिपुनाशकः । —शारदा० पृ० ३५९ ।
३. त्रिकोणासनं पीताम्बरं कुङ्कुमगन्धं धूम्रवर्णं कठोरस्वरं निष्ठुरदृष्टिं क्षारस्वा । द्विभुजं शूलायुधं निष्ठुरगतिं अशोभना-कृतिं नपुंसकं शुभकर्मशासनं, अःकारस्य महात्म्यम् । —विद्यानु० पत्र ५ अपर पृ० ।
तुलना—वज्रशूलकरं क्षुद्र (युद्ध) फलदं क्षरवाहनम् । सहस्रयोजनमितं स्वरान्तं द्विभुजं स्मरेत् । —शारदा० पृ० ३५९ ।
४. चतुरस्रासनं चतुर्वन्तं गजवाहनं पीतवर्णं सुगन्धं माल्यानुलेपनं स्थिरगति-प्रसन्नदृष्टिं द्विभुजं वज्रमुसलायुधं जटामुकुट-धारिणं सर्वाभरणभूषितं सहस्रयोजनविस्तीर्णं दशसहस्रयोजनोत्सेधं पुल्लिङ्गं क्षत्रियं इन्द्रादिदेवतास्तम्भनशान्तिक-पौष्टिकवश्याकर्षणकार्यकारकं ककारस्य महात्म्यम् । —विद्यानु० पत्र ६ पूर्व पृ० ।
५. पिङ्गलवाहनं मयूरप्रीववर्णं द्विभुजं तोमरशक्तिहस्तं व्यालयज्ञोपवीतं सुस्वरं त्रिषष्ट्योजनविस्तीर्णं आकाशगामिनं क्षत्रियं सुगन्धमाल्यानुलेपनं आग्नेयपुरकर्मचिन्तितमनोरथसिद्धिकरं अणिमादिदैवतं पुल्लिङ्गं लकारस्य महात्म्यम् । —वही, पत्र ६ पूर्वपृष्ठ ।
६. हंसवाहनं पद्मासनं माणिक्याभरणं इगिलीकवर्णहृद्यं श्वेतवस्त्रं सुगन्धमाल्यानुलेपनं कुंकुमवन्दनप्रियं क्षत्रियं पुल्लिङ्गं सर्वशान्तिकरं शतयोजनविस्तीर्णं सर्वाभरणभूषितं द्विभुजं फलपाशधारिणं यक्षादिदैवतं, अमृतस्वादुं प्रसन्नदृष्टिं एकारस्य महात्म्यम् । —विद्यानु० पत्र ६ पूर्व पृष्ठ ।
तुलना—योजनानां सहस्रेण मितः कृष्णो विनीषणः । पाशाङ्कशकरः पद्मे फणिसंस्थोऽरुणप्रभः ॥
गकारः सर्वभूषः स्यात् शतयोजनसंस्थितः । —शारदा० पृ० ३५६ ।
७. उष्ट्रवाहनं उल्लूकासनं द्विभुजं वज्रगदायुधं धूम्रवर्णं सहस्रयोजनविस्तीर्णं हंसस्वरं कठोरगन्धं क्षारस्वादुं महाबलं उच्चाटन-छेदन-भेदन-स्तम्भनकरं पञ्चाशतयोजनविस्तीर्णं नपुंसकं रौद्रशक्तिं क्षत्रियं सर्वशान्तिकरं महावीर्यविदैवतं चकारस्य महात्म्यम् । —विद्यानु० पत्र ६ पूर्वपृष्ठ ।

- ६ —सर्पासन, दुष्टस्वर, दुर्दृष्टि, दुराचारी, कोटियोजनविस्तीर्ण, सहस्रयोजनोत्सेध कार्यशासन, रात्रिप्रिय, षड्-भुज, मृशाल-गदा-शक्ति-मुष्टि-भुशुंडी-परशुहस्त, नपुंसक और यमादिदेवता ।
- ७ —हंसबाहन, श्वेतवर्ण, सहस्रकोटियोजनविस्तीर्ण, हीरक-वैद्य-मुक्ताभरणभूषित, चतुर्भुज, शुभचक्रफल-पद्मचारी, जटामुकुटचारी, सुस्वर, सुमन-प्रिय और वक्रादि देवता ।
- ८ —मकरबाहन, पद्मासन, महाघंटास्वर, उदयार्थप्रभ, सहस्रयोजन विस्तीर्ण, आकर्षणादिरोद्रकर्मकर, श्याम-वर्ण, दिव्याभरणभूषित एवं गरुडदेवता ।
- ९ —शूद्रवर्ण, पुल्लिङ्ग, चतुर्भुज, परशुपाश-पद्म-वज्रहस्त, अमृतस्वादु, जटामुकुटचारी, मोक्तिक-हीरक-भूषण, वक्राकर्षण, सत्यवादी, सुगन्धप्रिय, शतपद्ममुक्त्य और वरुणादि देवता ।
- १० —पुल्लिङ्ग, वैश्यवर्ण, धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष-पुरुषार्थ युक्त, वक्राकर्षण, कुबेरदेवता, द्विभुज, शंख-चक्र युक्त, मोक्तिकवज्राभरण भूषित, सत्यवादी, पीतवर्ण पद्मासन, सुगन्धित, और अमृतस्वादु ।
- ११ —काकबाहन, कृष्णवर्ण, दूतकर्मा, नपुंसकलिङ्ग, शतयोजनविस्तीर्ण, चतुर्भुज, त्रिशूल परशु-गदायुधसहित, महाक्रूरस्वरयुक्त भयंकर, शीघ्रगति, व्यभिचार-कर्मयुक्त, क्षारस्वादु, शीघ्रगमन, रौद्रदृष्टि और यम-देवता ।
- १२ —वृत्तासन, कपोतबाहन, कपिलवर्ण, द्विभुज, वज्रगदायुध, शतयोजन विस्तीर्ण, मृदुस्वर, मन्दगन्धयुक्त, शीतल स्वभाव, व्यालयज्ञोपवीत और चन्द्रदेवता ।
- १३ —चतुरस्त्रासन, गजबाहन, शंखसन्निभ, द्विभुज, वज्र-गदायुध, जम्बूद्वीपप्रमाण, अमृतस्वादु, पुल्लिङ्ग, रक्षा-स्तम्भन-मोहन-कार्यसिद्धिदायक, सर्वाभरण भूषित और क्षत्रिय ।

तुलना—उष्ट्रोलूखलसंस्थः स्याद् गदावज्रकरो मितः । योजनानां सहस्रेण द्विमुखो यः सितेतरः ॥

—शारदा० पृ० ३६० ।

१. सर्पासनं दुष्टस्वरं दुर्दृष्टिं दुर्गन्धं दुराचारी-कोटियोजनविस्तीर्णं सहस्रयोजनोत्सेधं कार्यशासनं रात्रिप्रियं षड्भुजं मृशाल-गदाशक्तिमुष्टि-भुशुंडी-परशुहस्तं नपुंसकं यमादिदेवतं छकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ६ ।
तुलना—कोटियोजनदीर्घाद्विनाहं कृष्णं ज्वलत्प्रभम् । द्विभुजं काकबाहं स्यात् डाणं क्षुरफलप्रदम् ॥
२. शोभनं हंसबाहनं श्वेतवर्णं शतकोटिसहस्रं कोटियोजनविस्तीर्णं वज्रवैद्यं मुक्ताभरणभूषितं चतुर्भुजं शुभचक्रफलपद्मधरं जटामुकुटधारिणं सुस्वरं सुमनःप्रियं ब्राह्मणीयवादिदेवतं चकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ६ ।
३. मकरबाहनं पद्मासनं महाघण्टास्वरं उदयार्थप्रभं सहस्रयोजनविस्तीर्णं आकर्षणादिरोद्रकर्मकरं सुमनसुगन्धं श्यामवर्णं दिव्याभरणभूषितं चतुर्भुजं चक्रवज्रशक्तिगदायुधं सर्वकार्यसिद्धिकरं गरुडदेवतं छकारस्य माहात्म्यम् ।
—बही० पत्र ६ अपरपृष्ठ ।
४. शूद्रं पुल्लिङ्गं चतुर्भुजं परशुपाशपद्मवज्रधरं अमृतस्वादुं जटामुकुटधारिणं मोक्तिकवज्राभरणभूषितं वक्राकर्षणं सत्य-वादि सुगन्धप्रियं शतपद्मसन्निभं वरुणादिदेवतं चकारस्य माहात्म्यम् ।
—बही पत्र ६ ।
५. पुरुवं वैश्यं धर्मार्थकाममोक्षवश्याकर्षणं कुबेरादिदेवतं द्विभुजं शंखचक्रहस्तं मोक्तिकवज्राभरणभूषितं सत्यवादी-पीतवर्णं पद्मासनं सुगन्धि-अमृतस्वादुं चकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्या० पत्र ६ ।

तुलना—जज्ञौ च कोटिमानौ स्तः चतुर्बाहू सितप्रभौ । योजनानां सहस्रैः स्यात् सम्मितं काकबाहनम् ॥

—शारदा तिलक टीका, पृ० ३६० ।

६. काकबाहनं गन्धं कृष्णवर्णं दूतकर्मा नपुंसकं शतयोजनविस्तीर्णं चतुर्भुजं त्रिशूल-परशुनिष्ठुरगदायुधं महाक्रूरस्वरं सर्व-जोषभयंकरं शीघ्रगति व्यभिचारकर्मणा युक्तं क्षारस्वादुं शीघ्रगमन रौद्रदृष्टि यमदेवतं चकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानुवाद् पत्र ६, अपर पृष्ठ ।

तुलना—विद्वेषकरणं आर्णं कृष्णवर्णं भुजद्वयम् । क्रौञ्चस्थो द्विभुजश्च स्यान्नागलङ्घो महाध्वनिः ॥

—शारदा० पृ० ३६० ।

७. वृत्तासनं कपोतबाहनं कपिलवर्णं द्विभुजं वज्रगदायुधं शतयोजनविस्तीर्णं पुल्लिङ्गं मृदुस्वरं मन्दगन्धिलं, लवणस्वादु शीतलस्वभाव व्यालयज्ञोपवीत चन्द्रदेवतं छकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानु० पत्र ६ ।
८. चतुरस्त्रासनं गजबाहनं शंखसन्निभं, द्विभुजं वज्रगदायुधं जम्बूद्वीपप्रमाणं अमृतस्वादुं पुल्लिङ्गं, रक्षा-स्तम्भन-मोहन-कार्यसिद्धिकरं सर्वाभरणभूषितं क्षत्रियं देवतं छकारस्य माहात्म्यम् ।
—बही पत्र ६ ।

साहित्य, इतिहास, पुराणस्य और संस्कृति : ५८९

- ड^१—चतुरस्त्रासन, शंखसन्निभं, जम्बूद्वीपप्रमाण, क्षीरामृतस्वादु, पुंल्लिङ्ग, द्विभुज, रक्षास्तम्भनमोहकारी, कपूर-गन्ध, सर्वाभरणभूषित, शुभस्वर और कुबेर देवता ।
- ड^२—चतुरस्त्रासन, मोहनसन्निभ, जम्बूद्वीपप्रमाण, पुंल्लिङ्ग, अष्टभुज, परशु-पाश-वज्रमुशल-भिण्डपाल-मुद्गर आयुध युक्त, सुस्वादु, सुस्वर, महाध्वनियुक्त, रक्तवर्ण, उर्ध्वमुख दुष्टनिग्रह-शिष्टप्रतिपालक, शतयोजन विस्तीर्ण, सहस्रयोजनावृत्त, तदर्ध परिणाह, जटामुकुटधारी, सुगन्धित और महसस्व युक्त ।
- ण^३—त्रिकोणासन, व्याघ्रवाहन, शतसहस्रयोजन आयाम, इसके अर्धयोजन प्रमाण विस्तार, पद्भुज, तोमर-भुगुण्डि-भिण्डपाल-परशु-त्रिशूलधारी, कठोरगन्ध, शापानुग्रहशक्तियुक्त, कृष्णवर्ण, रौद्रदृष्टि, क्षारस्वादु, नपुंसकलिङ्ग और वायुदेवता ।
- त^४—पद्मासन, गजवाहन, शौर्याभरण, शतयोजन विस्तीर्ण, पचास योजन आयाम, चम्पकगन्ध, चतुर्भुज, परशुपाश-पद्म-शंख युक्तहस्त, पुंल्लिङ्ग, मधुरस्वाद, सुगन्धप्रिय और चन्द्रदेवता ।
- थ^५—वृषभवाहन, अष्टभुज, शक्ति-तोमर-परशु-धनुर्दण्ड-पाश-गदायुक्त, कृष्णवर्ण, कृष्णवस्त्र, जटामुकुटधारी, कोटि योजन आयाम, इससे अर्धयोजन प्रमाण विस्तार, क्रूरदृष्टि, कठोरगन्ध, भक्तुरासप्रिय, सर्वकामना साधक और अग्निदेवता ।
- द^६—महिषवाहन, कृष्णवर्ण, त्रिमुख, पद्भुज, गदा-मुशल-भुगुण्डि-तोमर आयुधयुक्त, कोटियोजन आयाम, अर्धकोटियोजन विस्तार, दिग्गम्बर, लोहाभरणयुक्त, ऊर्ध्वदृष्टि, सर्पयज्ञोपवीत, नपुंसक, और यमदेवता ।
- ध^७—पुंल्लिङ्ग, कषायवर्ण, त्रिनेत्र, चार योजन विस्तीर्ण, रौद्रकार्य, पद्भुज, चक्रपाशगदाभुगुण्डि-मुशल-वज्रश-रासनायुध युक्त, कृष्णवर्ण, कृष्णसर्पयज्ञोपवीत, जटामुकुटधारी, रौद्रदृष्टि और नैऋत्य देवता ।
- न^८—कृष्ण वर्ण, नपुंसक, त्रिशूल, मुद्गरास्त्र, ऊर्ध्वकेश, चर्मधारी, रौद्रदृष्टि, कठोरस्वादु, कृष्णसर्पप्रिय, काकस्वर, शतयोजनोत्सेध, तिल-तैलादि प्रिय एवं यमदेवता ।

१. चतुरस्त्रासनं शंखसन्निभं जम्बूद्वीपप्रमाणं क्षीरामृतस्वादुं, पुंल्लिङ्गं द्विभुजं पद्मधरं रक्षा-स्तम्भनमोहनकरं कपूरगन्धं सर्वाभरणभूषितं शुभस्वरं कुबेरदेवतं डकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्या० पत्र ७ पूर्व पृष्ठ ।
२. चतुरस्त्रासनं मोहनसन्निभं जम्बूद्वीपप्रमाणं पुंल्लिङ्गं अष्टभुजं परशुपाशवज्रमुशलभिण्डपालमुद्गरचापहलनाराचयुधं सुस्वादुं सुस्वरं महाध्वनि-सिंहनादं रक्तवर्णं ऊर्ध्वमुखं..... ।
—विद्या० पत्र ७,
(तुलनाके लिए देखिए—शारदातिलक टीका पृ० ३६० ।
३. त्रिकोणासनं व्याघ्रवाहनं शतसहस्रयोजनायामन्तर्द्विविस्तारं पद्भुजं शशितोमर-भुगुण्डि-भिण्डपालपरशु-त्रिशूलधरं कठोर-गन्धं शापानुग्रहं कृष्णवर्णं रौद्रदृष्टि-क्षारस्वादुं नपुंसकं वायुदेवतं णकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्यानुवाद पत्र ७ पूर्व पृष्ठ ।
४. पद्मासनं गजवाहनं शौर्याभरणं शतयोजनविस्तीर्णं तदर्धायामं चम्पकगन्धं चतुर्भुजं परशुपाशं पद्मशिवहस्तं पुंल्लिङ्गं चन्द्रादिदेवतापूजितं मधुर-स्वादुं सुगन्धप्रियं तकारस्य माहात्म्यम् ।
—विद्या० पत्र ७
५. वृषभवाहनं अष्टभुजं शक्ति-तोमर-परशु-धनुर्दण्डपाशगदाचक्रधरं कृष्णवर्णं कृष्णवस्त्रं जटामुकुटधारिणं कोटियोजनायामं तदर्धविस्तारं..... ।
—वही पत्र ७ ।
६. महिषवाहनं कृष्णवर्णं त्रिमुखं पद्भुजं गदामुशल-भुगुण्डिवज्रतोमरधरं..... डकारस्य माहात्म्यं ।
—विद्यानुवाद पत्र, ७ ।
७. पुंल्लिङ्गं कषायवर्णं त्रिनेत्रं चतुरायतयोजनविस्तीर्णं रौद्रकार्यकारणं पद्भुजं चक्रपाशगदा..... नैऋतदेवतं धकारस्य माहात्म्यं ।
—वही पत्र ७ ।
८. कृष्णवर्णं नपुंसकं त्रिशूलमुद्गरास्त्रं ऊर्ध्वकेशं व्याप्तचर्मधारिणं रौद्रदृष्टिः कठोरस्वादुं कृष्णसर्पप्रियं काकस्वरं शतयोजन-नोत्सेधं..... नकारस्य शक्तिः ।
—वही पत्र ७ ।
तुलनाके लिए देखिए ।
—शारदातिलक टीका पृ० ३६० ।

- प^१—असितवर्ण, पुँल्लिङ्ग, चमेलीपुष्पगन्ध, दससिर, बीसभुज, अनेकायुध, कोटियोजनविस्तीर्ण, द्विगुणित आयाम, गरुडवाहन, पद्मासन, स्वर्णभरणभूषित, सर्पयज्ञोपवीत, सर्वदेवपूजित, सर्वदुष्टविनाशक, शक्ति-युक्त, और चन्द्रदेवता ।
- फ^२—विद्युत्तेज, पुँल्लिङ्ग, पद्मासन, सिंहवाहन, दसकरोड़ योजन आयाम, इससे आधा विस्तार, द्विभुज, परशु-चक्रधर, केतकीगन्ध, सिद्ध-विद्यावरपूजित, मधुरस्वाद, दुष्टप्रहविनाशक, दिव्यशक्तिधारी और ऐशान देवता ।
- ब^३—अरुणवर्ण, दसकोटियोजनोत्सेध, तदद्विस्तार, मौक्तिकाभरण, यज्ञोपवीतधारी, दिव्याभरणभूषित, अष्टभुज, शंख-चक्र-गदा-मुशल-शरासनतोमरायुधयुक्त, हंसवाहन, कुवल्यासन, वदरीफलस्वादु, घनस्वर, चम्पकगन्ध, वश्याकर्षण शक्तिसम्पन्न और कुबेर देवता ।
- भ^४—नपुंसकलिङ्ग, दससहस्रयोजनोत्सेध, तदद्विपरिवृत्त, निष्ठुरम्बर, रूक्षस्पर्श, कठोरस्वादु, शीघ्रगति, ऊर्ध्वमुख त्रिनेत्र, चतुर्भुज, चक्र-शूल-गदा-शक्तिधारी, त्रिकोणासन, व्याघ्रवाहन, लोहिताक्ष, उर्ध्वकेश, विकृत रूप, रौद्रकान्ति, सिद्धिकर और नैऋतदेवता ।
- म^५—उदित होते हुए सूर्यके समान वर्ण, अनन्तयोजनप्रभाशक्ति, सर्वव्यापी, अनन्तमुख, अनन्तबाहु, भूम्याकाश-सागरपर्यन्तदृष्टि, सर्वकार्यसाधक, सर्वगन्धाल्यानुलेपन, धूप-बस्त्र-अक्षतप्रिय, सर्वदेवतारहस्य समवेत प्रलयगिनिशिखिद्योति, सर्वनायक, पद्मासन और अग्निदेवता ।
- य^६—नपुंसकलिङ्ग, भूम्याकाशदिशाविशेषव्यापी, अरूपी, शीघ्रमन्दगति, प्रमोदी, व्यभिचारकर्मप्रिय, प्रलयगिनि के समान तीव्रज्योति, अनन्तबाहु, सर्वलोकप्रिय, हरिणवाहन, वृत्तासन, अंजनवर्ण महामधुरध्वनि और वायव्य देवता ।
- र^७—नपुंसकलिङ्ग, सर्वव्यापी, द्वादशादित्यके समान प्रभा, कोटियोजन आयाम, सर्वहवनप्रिय, रौद्रशक्ति, पञ्च-सायक, परविद्याछेदनसम्पन्न, स्तम्भन-मोहनकर्मसम्पादनतत्पर, जम्बूद्वीपविस्तृति, मेघवाहन और त्रिकोणासन ।
- ले^८—पीतवर्ण, चतुर्भुज, वज्र-चक्र-शूल-गदायुधयुक्त, गजवाहन, स्तम्भन-मोहनकर्ता, जम्बूद्वीपविस्तार, मन्दगतिप्रिय, लोकालोकपूजित, सर्वजीवधारी, चतुरन्नासन, पृथ्वीजय, और इन्द्रदेवता ।
- व —श्वेतवर्ण, बिन्दुसहित, मधुर-क्षाररस, नपुंसक, मकरवाहन, पद्मासन, वश्याकर्षण, निर्विष, शान्तिकारक और वरुण देवता ।

१. अमिनवर्ण पुल्लिङ्ग जातिपुष्पगन्ध दशशिरं विंशतिभुजं अनेकायुधं मद्रापरं कोटियोजनविस्तीर्णं द्विगुणायामं त्रिकोटि योजनशक्तिं गरुडवाहनं पदमासनं सर्वाभरणभूषितं सर्पयज्ञोपवीतं सर्वदेवतापूजितं सर्वदेवात्मकं सर्वदुष्टविनाशमल-यानिलं चन्द्रादिदेवतं प्रकारस्य माहात्म्यम् । —विद्यानुवाद पत्र ७ अपरपृष्ठ ।
 २. विद्युत्तेजं पुँल्लिङ्गं पद्मासनं सिंहवाहनं दशकोटियोजनायामं तदद्विस्तारं द्विभुजं परशुचक्रनेतकीगन्धं... प्रकारस्य माहात्म्यम् । —वही पत्र ७ अपरपृष्ठ ।
 ३. इंगिलिकाभं दशकोटियोजनोत्सेधं तदद्विस्तारं मौक्तिकाभरणं... । —वही, पत्र ७ ।
 ४. नपुंसकं दशसहस्रयोजनोत्सेधं तदद्विपरिवृत्तं निष्ठुरमणं मरुक्षं कठोरस्वादं गमनकारी-ऊर्ध्वमुखं त्रिनेत्रं चतुर्भुजं चक्रशूल-गदाशक्तिधरं त्रिकोणासनं... । —वही पत्र ७ ।
 ५. उदयादित्यप्रभं अनन्तयोजनप्रभाशक्तिं सर्वव्यापी अनन्तमुखं, अनन्तबाहुं... । —वही, पत्र पूर्वपृष्ठ ।
 ६. नपुंसकं भूम्याकाशदिशाविशेषसर्वव्यापी अरूपी शीघ्रमन्दगामी... । —वही, पत्र ८ पूर्वपृष्ठ ।
 ७. नपुंसकं सर्वव्यापी द्वादशादित्यप्रभं ज्वालामालं कोटियोजनद्युतिं... । —वही पत्र, ८ पूर्वपृष्ठ ।
- देखिये—तुलनाके लिए शारदातिलकटीका पृ० ३६०-३६१ ।
८. पीतवर्णं चतुर्भुजं वज्रचक्रशूलगदायुधं गजवाहनं स्तम्भनमोहनकर्तारं जम्बूद्वीपविस्तारं मन्दगतिप्रियं महात्मनं लोकालोकपूजितं सर्वजीवधारिणं चतुरन्नासनं पृथ्वीजयं इन्द्रदेवतं लकारस्य माहात्म्यम् । —विद्यानुवाद पत्र ८, पूर्वपृ० ।
 ९. श्वेतवर्णं बिन्दुसहितं मधुरं क्षाररसं, विकल्पेन नपुंसकं मकरवाहनं पद्मासनं वश्याकर्षणं निर्विषं शान्तिकरं वरुणादि-देवतं वकारस्य माहात्म्यम् । —वही, पत्र ८ ।

- श^१—रक्तवर्ण, दशसहस्रयोजनविस्तीर्ण, तदद्वपरिणाह, चन्दनगन्धयुक्त, मधु स्वादु, मधुररस, चक्रवाक-
बाहन, कुबलयासन, चतुर्भुज, शंख-चक्र-फल-पद्म-हस्त, प्रसन्नदृष्टि, सुगन्धप्रिय, रक्तहारसुशोभित,
जटा-मुकुटधारी, वक्ष्यार्कषण-शान्तिक-पौष्टिककर्मसम्पादक, और विद्याधर-चन्द्रादिदेवता ।
- ष^२—पुल्लिङ्ग, मयूरशिखाके तुल्यवर्ण, द्विभुज, फण-चक्रधारी, प्रसन्नदृष्टि, शतसहस्रयोजन-आयाम, तवर्ष
परिणाह, आम्लरस, शोलगन्ध, कूर्मासन, कूर्मबाहन, द्रष्टिप्रिय, सर्वाभरणभूषित, स्तम्भन-मोहनकारी
और इन्द्रदेवता ।
- स^३—पुल्लिङ्ग, श्वेतवर्ण, चतुर्भुज, वज्र-चक्र-शंख-गदायुधधारी, शतसहस्रयोजनप्रमाण, मधुरस्वर, मौक्तिक-
वज्रवैडूर्याभूषणभूषित, सुगन्धमाल्यानुलेपन, सिताम्बरप्रिय, सर्वमन्त्रगणपूजित, महामुकुटधारी,
आकर्षण-शक्ति सम्पन्न, हंसबाहन, और कुबेर देवता ।
- ह^४—नपुंसक, सर्वव्यापी, श्वेतवर्ण, सितगन्धप्रिय, श्वेतमाल्यानुलेपन, श्वेतवस्त्रप्रिय, सर्वमन्त्राग्रणी, सर्व-
देवतापूजित, महाद्युति, अनेकमुद्रा-आयुधयुक्त, अचिन्त्यगतिसम्पन्न, मनोरथपूरक, सर्वदेवाकर्षक,
सर्वाकल्याणप्रद, एवं अतीत-वर्तमानत्रैलोक्यकालदर्शी ।
- क्ष^५—पुल्लिङ्ग, पीतवर्ण, जम्बूद्वीपप्रमाणविस्तार, संख्यात-द्वीप-समुद्रव्यापी, अष्टबाहु, वज्रपाशभूषादि-
भिडपालगदाशंखचक्रायुधयुक्त, गजबाहन, चतुरस्रासन, सर्वाभरणभूषित, जटामुकुटधारी, सर्वलोक-
पूजित, सुगन्धमाल्यप्रिय, सर्वरक्षाकारक, सर्वप्रिय, सकलमन्त्रप्रिय और रुद्राग्निदेवपूजित ।

मातृकाओंकी उपयोगिता और रहस्य

मातृकाएँ वस्तुतः वर्णमालाका सूक्ष्म विचार हैं। इनके उच्चारणके प्रयत्न और स्थानका सम्यक् विवेक प्राप्त होनेसे मातृकाओंकी सिद्धि प्राप्त की जा सकती है। मातृकाओंके अवैध उच्चारणसे प्राण-प्रयत्नविशेषका सोझ नष्ट हो जाता है। समरसता (Harmonicfunction) के स्थान पर विरसता (Discordant function) की सृष्टि होती है। अतः विद्यानुवादेने मातृकाओंके स्वरूप-विवेचनके साथ उनकी उपयोगिता, रहस्य एवं उपयोगमें लानेकी प्रक्रिया विस्तारपूर्वक वर्णित है। ध्वनियों या मातृकाओंकी उत्पत्ति भाषावर्गणासे होती है, प्रत्येक मातृकाकी भाषावर्गणा भिन्न है, प्रत्येकके परमाणु रूप, रसादिको अपेक्षा भी दूसरी मातृकासे भिन्न रहते हैं। अतः जो स्वरूप पहले बतलाये गये हैं, उनका उपयोग अपने शरीरस्थित विद्युत्कणोंके स्वरूप-निर्धारणके आधारपर किया जाता है।

वर्णके अनुसार मातृकाओंके विवेचन-सन्दर्भमें बताया है कि श्वेतवर्णकी मातृकाएँ वेशत वर्णके अणुवाले व्यक्तिको धन प्राप्त कराती हैं। आशय यह है कि श्वेतवर्ण की मातृकाओंमें निमित मन्त्रोंकी साधनासे धनलाभ होता है, किन्तु मन्त्रशास्त्रके प्रक्रियानुसार साधकके शरीरमें भी श्वेतवर्णके विद्युत्कणोंका रहना आवश्यक है। आकर्षण, स्तम्भन और मोहनके लिए पीतवर्णकी मातृकाएँ उपयोगी होती हैं। हरित और कृष्णवर्णकी मातृकाएँ अभिचार या अभिचार सम्बन्धी कार्योंकी सिद्धि देती हैं। ई ऊ ऋ ॠ लृ लृ ङ ङ ण ण न म प द ए ऐ ओ औ विकल्पमें स्थोलिङ्ग हैं; ज य म विकल्पमें नपुंसक और शेष मातृकाएँ पुल्लिङ्ग संज्ञक हैं। नपुंसक मातृकाएँ ई प लृ लृ ओ; पीताक्षर ऋ ॠ प ण प द

१. रक्तवर्णी दशसहस्रयोजनविस्तीर्ण तदद्वपरिणाहं चन्दनगन्धं मधुस्वादुं मधुररसं चक्रवाकरूढं कुबलयासनं चतुर्भुजं, शंख-चक्र-फल-पद्महस्तं प्रसन्नदृष्टिं सुमनासं सुगन्धं धूपप्रियं रक्तहारं, गोभनाभरणं, जटा-मुकुटधारिणं, वक्ष्यार्कषणं, शान्ति-पौष्टिककर्तारं उदितोदितविद्याधरं चन्द्रादिदेवतं शकारस्य माहात्म्यम् । —वही पत्र ८ अपर पृ० ।
२. पुल्लिङ्गं मयूरशिखवर्णं द्विभुजं फणचक्रधारिणं प्रसन्नदृष्टिं शतसहस्रयोजनायामं तदद्वपरिणाहं अम्लरसं शोलगन्धं दृष्टिप्रियं सर्वाभरणभूषितं स्तम्भन-मोहन-कारिणं इन्द्रादिदेवतं सकारस्य माहात्म्यम् । —वही, पत्र ८ ।
३. पुल्लिङ्गं श्वेतवर्णं चतुर्भुजं वज्रचक्रशंखगदायुधं शतसहस्रयोजनं प्रमाणंसकारस्य माहात्म्यम् । —वही पत्र ८ ।
४. नपुंसकं सर्वव्यापी सितवर्णं सितगन्धप्रियं सितमाल्यानुलेपनं सिताम्बरप्रियं ... । —वही पत्र ८-९ ।
५. पुल्लिङ्गं पीतवर्णं ... सकल मन्त्रप्रियं रुद्राग्निदेवपूजितं अकारस्य माहात्म्यम् । —वही पत्र ९ ।

देखिये, तुलनाके लिए—शारदातिलक पृ० ३६१ ।

६. श्वेताक्षरं धनार्थं पीताक्षरमाकृष्टिस्तम्भनमोहनार्थं कृष्णाक्षरं हरिताक्षरञ्च अभिचारकरं ।

—विद्यानुवाद पत्र ९ द्वितीय वर्ग ।

मातृकाओंके साथ मिलकर कष्टकर होते हैं। मृदु साधनामें सफलता नहीं मिलती। हाँ, जहाँ कुञ्जसाधना अपेक्षित होती है, वहाँ उक्त मातृकाएँ उपयोगी सिद्ध होती हैं। 'अ' मातृका 'आ' की प्रतिषेधक है, परन्तु जब 'अ' मातृका बिन्दु सहित व्यवहारमें लायी जाती है, तो शान्ति, पौष्टिक, वश्य और आकर्षण सम्बन्धी कार्य सम्पादित होते हैं। उ ऊ ऋ ॠ ए ऐ आ निविध है और इनका उपयोग अभिचारके लिए किया जाता है। 'अं' मातृका अत्यन्त शक्तिशाली है, इसका उपयोग उच्छाटनके लिए किया जाता है। 'ख' निविध है और निविध अन्यमातृकाओंके साथ मिश्ररूपमें वक्ष्याकर्षणके लिए इसका उपयोग किया जाता है। 'घ' वक्ष्याकर्षणके लिए प्रयोगमें लाया जाता है। 'ब' और 'छ' मातृकाएँ निविध, शान्ति-पौष्टिक कार्योंको सिद्धिके लिए व्यवहारमें लायी जाती हैं। 'ज' और 'स' मातृकाएँ निविध करती हैं और विकल्पसे इनका उपयोग स्तम्भन और अभिचारके लिए किया जाता है। 'अ' मातृका आकर्षण करती है। 'ट' कार वक्ष्य; 'ण' कार अभिचार; 'त' और 'थ' शान्ति-पौष्टिक; 'द' और 'ध' अभिचार; 'न' अभिचार; 'प' और 'फ' शान्तिक-पौष्टिक कार्य; 'ब' और 'भ' स्तम्भन, 'म' सर्वकर्मसिद्धि, 'ल' कार स्तम्भन, मोहन और वशीकरण; 'व' निविधोकरण; 'श' कार शान्तिक, पौष्टिक, वक्ष्याकृष्टि; 'ष' स्तम्भन-मोहन; 'स' कार वाचासिद्धि; 'ह' कार सर्वकर्मसिद्धि एवं 'क्ष' कार संयोगी मातृकाओंके सम्बन्धानुसार सिद्धि-असिद्धि करता है। मातृकाओंके संयोगोंका परिज्ञान अत्यावश्यक है। विरोधी गुणवाली मातृकाओंका संयोग करनेसे अनिष्टफल प्राप्त होता है।

मातृकाओंसे बीजाक्षर-निर्माणविधि

मातृकाओंके उपयोग-प्रसंगमें बीजाक्षरोंके निर्माणकी चर्चा बड़ी ही महत्वपूर्ण है। विद्यानुवादमें मातृकाओंकी दो वर्णोंमें विभक्त किया गया है—हल् और अच्—स्वर। हल्—अध्वजनोंका साधारण बीज और स्वरोंको 'शक्ति' कहा जाता है। साधारण बीजोंका स्वभावगुणधर्मानुसार शक्तिके साथ संयोग होनेसे मन्त्रबीजोंकी निष्पत्ति होती है। अभिचार, मोहन; स्तम्भन और वक्ष्याकर्षणके हेतु भिन्न-भिन्न साधारण बीजोंके साथ भिन्न-भिन्न शक्तियोंका संयोग किया जाता है। साधनाके हेतु समस्त मातृकाओंका विभाजन पञ्चभूतात्मक वर्णोंमें भी किया गया है और बीज तथा शक्तिके परिज्ञानके लिए यह वर्गज्ञान आवश्यक भी माना गया है। जो व्यक्ति मातृकाओंको अवगतकर बीजाक्षरका निर्माण करता है, वह मन्त्रशास्त्रमें प्रवीणता प्राप्त कर सकता है।

वायुवर्ग—अ आ ए क च ट त प य ष
अग्निवर्ग—इ ई ऐ ख छ ठ थ फ र क्ष
पृथ्वीवर्ग—उ ऊ ओ ग ज ड द ब ल क
जलवर्ग—ऋ ॠ औ घ ङ ढ ध भ व स
आकाशवर्ग—लृ लृ क्ष ङ ञ न म रा ह

मन्त्रबीजोंके निर्माणके समय वायुवर्ग और अग्निवर्गके वर्णोंमें मिश्रता मानी गयी है। वायुवर्ग और आकाशवर्गके अक्षरोंमें शत्रुता; पृथ्वीवर्ग और जलवर्गके वर्णोंमें मिश्रता एवं जलवर्ग और अग्निवर्गके वर्णोंमें शत्रुता रहती है। अतः बीजनियोजनके समय मिश्रवर्गके वर्णोंका नियोजन होना चाहिए। मन्त्रशास्त्रमें सारस्वतबीज, मायाबीज, शुभनेश्वरी बीज, पृथिवी बीज, अग्निबीज, प्रणवबीज, माहत्तबीज, जलबीज और आकाशबीज आदि अनेक भेद हैं। विद्यानुवादमें मातृका ध्वनियोंकी अचिन्त्य शक्तिका प्रतिपादन किया है। प्रत्येक ध्वनिमें त्रिलोक और शरीरके समान फटक, स्थापक और संहारक तत्त्व विद्यमान हैं। क्रोध, मान; माया और लोभ आदि विकार आत्माको मलिन करते हैं; पर मातृकाध्वनियोंके सम्यक् प्रयोगसे व्यक्ति आत्मिकदृष्टिसे भी विकास उत्पन्न कर सकता है। मातृकाध्वनियाँ समस्त ज्ञान-विज्ञानकी कुञ्जी हैं। सम्पूर्ण वाच्यात्मक जगत् वाचक वर्णोंके अधीन है। अतः अध्वजनों और स्वरोंके मिश्रत्वपूर्ण सहयोग द्वारा मन्त्र बीजोंका गठन करना चाहिए।

गठित मन्त्रबीजोंका कथन करते हुए लिखा है—'ह्रीं अं ह्रीं मृत्युनाशक; ह्रीं आं ह्रीं आकर्षण; ह्रीं ईं ह्रीं पृष्टिकर; ह्रीं ईं ह्रीं आकर्षण; ह्रीं ओं ह्रीं वलयकर; ह्रीं ओं ह्रीं उच्छाटन; ॠ शोभन, ॠ मोहन; लृ विद्वेषण; लृ उच्छाटन; ए वक्ष्य; ऐ पुरुष वक्ष्यकर; ओ लोकवक्ष्य; औ राजवक्ष्य और अं; गजवक्ष्य; अः मृत्युनाशन; कं विषबीज, खं स्तम्भन; गं गणपति; घं स्तम्भन; ङं असुर; चं सुरबीज; छं लाभ और मृत्युनाशन; जं मृत्युनाशन; झं चन्द्रबीज; ञं

१. बीजाक्षरसामर्थ्य ह्रीं अं ह्रीं मृत्युनाशनम्.....।

—विद्यानुवाद, पाण्डुलिपि पत्र १० चतुर्थ प्रकरण।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५९३

सोहकबीज; टं शोभनबीज और चित्तकलङ्ककारी; ठं चन्द्रबीज, विष और मृत्युनाशक; डं गरुडबीज; ढं कुबेरबीज; तं अष्ट-वसुधाबीज; थं यमराजबीज; दं दुर्गाबीज; धं सूर्यबीज; नं ज्वरबीज; पं भद्रबीज, फं बिष्णुबीज; बं ब्रह्मबीज; मं भद्रकाली बीज; मं मालागिरुदबीज; यं वायुबीज; रं अग्निबीज; लं इन्द्रबीज; वं ऋणबीज; शं लक्ष्मीबीज; पं सूर्यबीज; सं सारस्वतबीज; हं शिवबीज और क्षं नृसिंहबीज है। इन बीजोंकी उपयोगिताका निरूपण करते हुए विद्यानुवादमें बताया है—“पुस्तम्भ-क्षराणि पृथक् पृथक् साधयन्ते ह्रींकारमध्ये अकारमादिकृत्वा क्षकारपर्यन्तं लिखित्वाक्षरमणि स्थापयित्वा जपे क्रियामाणे सर्वकार्यमिद्विर्भवति”। अर्थात् ह्रींकारके मध्यमें अकारसे लेकर क्षकार पर्यन्त वर्णबीजोंके नियोजनकर मन्त्रजाप करनेसे सिद्धि प्राप्त होती है।

इसी ग्रन्थके द्वितीय परिच्छेदके पञ्चम वर्गमें बीजकोष प्रकरणके अन्तर्गत बीजोंका विस्तार पूर्वक विवेचन आया है, जिसके आधार पर विभिन्न कार्योंके लिए बीजाक्षरोंका चयन किया जाता है। लक्ष्मी, माया, सुधा, महाशक्ति, निरोधक, प्रतिषेधक, आयु-वर्द्धक और आयुक्षीणक बीजोंका चयन किया गया है। मात्रा, वर्ण और अक्षर इन तीनोंका स्वरूप, शक्ति, क्रम एवं संयोग-सम्बन्ध जन्म दीर्घ-शक्तिका बहुत ही सुन्दर निरूपण किया गया। यह प्रकरण मन्त्रशास्त्रके लिए ही उपयोगी नहीं है, बल्कि व्याकरणशास्त्र और साहित्यशास्त्रके लिए भी उपयोगी है। शब्द वाच्यार्थके साथ लक्ष्य और व्यंग्य अर्थोंके जिस सामर्थ्यको व्यक्त करना है, वह सामर्थ्य वस्तुतः बीजोंमें निहित है। प्राण, प्रयत्न और प्रवाहके सम्बन्धसे आनुपङ्गिक और पारिपाश्विक अर्थोंकी अभिव्यञ्जना काव्यग्रन्थों और विशेषतः अलंकारशास्त्रके अध्ययनके लिए अत्यन्त उपयोगी है। व्यञ्जना जितने अर्थका स्पर्श करती है, वह सम्बन्धजन्य मातृकाकी बीजशक्ति पर अवलम्बित है। भावों और विचारोंकी गम्भीर भूमिका निर्देश भी किया गया। ‘नाद’ शक्ति बीजोंमें कितने अंशमें प्रविष्ट है और इस नादशक्तिसे कौनसा कार्य सम्पन्न किया जा सकता है, इसका भी विवेचन किया गया है।

मातृकाध्वनियोंकी उपयोगिताके हेतु, ज्योतिषशास्त्रानुसार उनके नक्षत्र भी वर्णित है। मन्त्रसाधनामें मातृकाओंकी उक्त स्वरूपमूर्तियोंके साथ नक्षत्रमैत्रीका विचार भी आवश्यक होता है। जिस मन्त्रकी मैत्री जिस व्यक्तिके साथ रहती है वह मन्त्र उतना ही अधिक कार्यकारी होता है।

मातृकाओंके नक्षत्र

अश्विनी	— अ, आ	स्वाति	— ड
भरणी	— ङ	विशान्वा	— ढ, ण
कृत्तिका	— ई, उ, ऊ,	अनुराधा	— त, थ, द
रोहिणी	— ऋ ऌ, लृ लृ	ज्येष्ठा	— घ
मृगशिरा	— ए	मूल	— न, प, फ
आर्द्रा	— ऐ	पूर्वाषाढा	— ब
पुनर्वसु	— ओ, औ	उत्तराषाढा	— भ
पुष्य	— क	श्रवण	— म
आश्लेषा	— ख, ग	घनिष्ठा	— य, र
मघा	— घ, ङ	शतभिषा	— ल
पूर्वाफाल्गुनी	— च	पूर्वाभाद्रपदा	— व, श
उत्तराफाल्गुनी	— छ, ज	उत्तराभाद्रपदा	— ण, स, ह
हस्त	— झ, ञ	रेवती	— अं, अः
चित्रा	— ट, ठ		

राशियाँ

मातृकाओंकी राशियाँ एवं ग्रहोंका भी उल्लेख विद्यानुवादमें पाया जाता है। यह उल्लेख भी मातृकाओंकी उपयोगिताओंसे सम्बन्ध रखता है। क्योंकि मन्त्रकी राशि और साधककी राशिमें मैत्रीभाव होना आवश्यक है, शत्रुभावके मन्त्र सिद्ध नहीं होते और सिद्ध हो जाने पर विपरीत फल देते हैं। अतः राशियोंका चयन भी किया गया है।

मेघ	—	अ, आ, इ, ई	तुला	—	क, ख, ग, घ, ङ
बृष	—	उ, ऊ, ऋ	वृश्चिक	—	च, छ, ज, झ, ञ
मिथुन	—	ऋ, लृ, लृ	धनु	—	ट, ठ, ड, ढ, ण
कर्क	—	ए, ऐ	मकर	—	त, थ, द, ध, न
सिंह	—	ओ, औ	कुम्भ	—	प, फ, ब, भ, म
कन्या	—	अं, अः, श, ष, स, ह	मीन	—	य, र, ल, व

प्रमाणमञ्जरीने सन्नराजसन्नकी टीकामें विद्यानुवादकी अपेक्षा राशियोंका स्वरूप कुछ भिन्न रूपमें प्रतिपादित किया है। यथा

मेघ	—	अ, आ, इ, ई, ई	तुला	—	ट, ठ, ड, ढ
बृष	—	उ, ऊ, ऋ, ॠ	वृश्चिक	—	ण, त, थ, द
मिथुन	—	लृ, लृ, ए, ऐ	धनु	—	घ, न, प, फ
कर्क	—	ओ, औ, क, ख	मकर	—	ब, भ, म, य
सिंह	—	ग, घ, ङ, च	कुम्भ	—	र, ल, व, श
कन्या	—	च, छ, ज, झ	मीन	—	ष, स, ह, क

ग्रहस्वरूप

मातृकाओंमें ग्रहोंका भी विभाजन किया गया है। प्रत्येक वर्णका अधिष्ठाता कोई न कोई ग्रह अवश्य है।

सूर्य	—	अ आ इ ई उ ऊ ऋ ॠ लृ लृ ए ऐ ओ औ अं अः
चन्द्र	—	य र ल व
मंगल	—	क ख ग घ ङ [क्ष]
बुध	—	ट ठ ड ढ ण
गुरु	—	त थ द ध न [श, ष, ह क]
शुक्र	—	च छ ज झ ञ
शनि	—	प फ ब भ म

देखिये—विद्यानुवादक पत्र ११, १२ पाण्डुलिपि।

मातृकाओंका महत्त्व

विद्यानुवादमें मातृकाओंका महत्त्व स्वीकार करते हुए बताया है कि मातृकाएँ शक्तिपुञ्ज हैं। शक्ति मातृकाओंसे भिन्न नहीं है। जो व्यक्ति मन्त्र-बीजोंमें निबद्धकर इन मातृकाओंका व्यवहार करता है, वह आत्मिक और भौतिक दोनों प्रकारकी शक्तियोंका विकास कर लेता है। तथ्य यह है कि प्रत्येक वस्तुमें शक्तिब्यूह पाया जाता है, जिसे इलैक्ट्रॉन कहते हैं। मातृकाओंके इलैक्ट्रॉनोंसे अन्य पदार्थोंमें स्थित शक्तिब्यूह (Constituting forces or causal stress) सातिशाय-रूपमें व्यक्त होते हैं। प्राणकोषका संचालन और ह्रास-वृद्धि भी इन्हीं इलैक्ट्रॉनोंके कारण होती है। मातृकाएँ बीजाक्षरों और पल्लवोंके साथ मिलकर आकर्षण और विकर्षणोंको उत्पन्न करनेमें समर्थ हो जाती हैं। मातृकाएँ बीजोंमें निबद्ध होकर चाञ्चल्यका सृजन भी करती हैं, जिससे किसी भी पदार्थमें टूट-फूटकी क्रिया उत्पन्न होती है, यह क्रिया ही शक्ति-का आधार ब्रह्म है और इसीसे मन्त्र-जाप द्वारा चमत्कारी कार्य उत्पन्न किये जाते हैं। वर्तमान विज्ञान भी यह बतलाता है कि बीजमन्त्रोंमें निहित शक्तिब्यूह हमारी इन्द्रियोंको उत्तेजित कर देता है और यह उत्तेजना जलतरंगकी अनुरणनध्वनि-के तुल्य क्रमशः मन्द, तीव्र, तीव्रतर, मन्द, मन्दतर होती हुए कतिपय क्षणों तक रणन करती रहती है। इसी प्रकार बीजोंका घर्षण ही शक्ति-ब्यूहका संचार करता है। इसी कारण आचार्यने कहा है कि दुष्टवर्ण मन्त्रमें प्रयुक्त होकर कभी भी सिद्धि प्राप्त नहीं करा सकते हैं। सिद्धिका साधन नक्षत्र, राशि और ग्रह परिशुद्ध बीज हैं, इन्हीं बीजों द्वारा चमत्कारपूर्ण भौतिक शक्तियाँ प्राप्त की जाती हैं।

१. न दुष्टवर्णप्रायश्चेन्मन्त्रः सिद्धिं प्रयच्छति। इत्युक्ती वर्णयोगोऽत्र परेषां वर्ण्यते मतम् ॥

—विद्या० पत्र १२।

साहित्य, इतिहास, पुरातत्त्व और संस्कृति : ५९५

मन्त्र-बीजोंके वर्णनमें वरय, आकर्षण और उष्वाटनमें 'हुँ'का प्रयोग; मारणमें 'कट्'का प्रयोग; स्तम्भन, विद्वेषण और मोहनमें 'नमः'का प्रयोग एवं शान्ति और पीष्टिकके लिए 'वषट्' पल्लवका प्रयोग किया जाता है। मन्त्रके अन्तमें 'स्वाहा' शब्द रहता है। यह शब्द पापनाशक, मंगलकारक तथा आत्माकी आन्तरिक शान्तिको उद्बुद्ध करनेवाला बताया है। मन्त्रके बीजाक्षरोंको शक्तिशाली बनानेके लिए उसकी समस्त बिंबियोंका निर्वाह करना अत्यावश्यक है। विद्या, आसन, वस्त्र एवं अन्य उपकरणोंका विचारकर मन्त्रसिद्धि करनी चाहिए। इस ग्रन्थमें मातृकाओं द्वारा ही अग्नियन्त्र, जलयन्त्र, नाभियन्त्र, अष्टकर्मयन्त्र, जलमण्डल, अग्निमण्डल, माहेन्द्रमण्डल, तीर्थङ्कुरयन्त्र, विजयन्त्र, जययन्त्र, हंसयन्त्र, सूसयन्त्र, कुलिकयन्त्र महापद्मयन्त्र, कर्कोटयन्त्र, रक्षायन्त्र, महारक्षामण्डल, स्तम्भन यन्त्र, विद्यायन्त्र, परविद्याछेदनयन्त्र, पिशाचादिभोजनयन्त्र, काम-चाण्डालीयन्त्र प्रभृति शताधिक यन्त्र और मण्डलोंका निर्माण किया गया है। मातृकाएँ समस्त द्वादशाङ्ग बाणीका मूल हैं, मन्त्रशास्त्र और यन्त्रशास्त्रका पल्लवन इन्हींके द्वारा होता है। अतः व्याकरण, साहित्य, मन्त्र, यन्त्र प्रभृति समस्त वाङ्मयका मूलाधार मातृकाएँ हैं। इनका महत्त्व द्वादशाङ्गधृतकी दृष्टिसे भी कम नहीं है। बाणीका समस्त व्यापार मातृकाओं द्वारा ही सम्पादित होता है। जिन यन्त्रोंका ऊपर उल्लेख किया गया है, वे सभी शक्तिकूट हैं और उसमें शक्तिव्यूह (constituent forces) निहित हैं।



प्रद्युम्नचरितकी प्रशस्तिमें महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक सामग्री

श्री रामवल्लभ सोमानी, जयपुर

प्रद्युम्नचरित नामक एक हस्तलिखित ग्रंथ आमेर शास्त्र-भंडारमें संग्रहीत है। उक्त भंडारकी प्रशस्तिसंग्रह नामक पुस्तकमें इसका संक्षिप्त वर्णन पृ० १३२ से १३८ तक दिया हुआ है। इसमें इस ग्रंथकी ३ प्रतियाँ संग्रहीत हैं। पहली प्रतिमें पत्रसंख्या १७५ और साइज १२×५" है। दूसरी प्रतिमें पत्रसंख्या १७१ और साइज ११×४।१" है और तीसरी प्रतिमें पत्रसंख्या ९५ साइज ११।१×५" है। इस ग्रंथकी प्रशस्ति बड़ी महत्त्वपूर्ण है और इसमें दो ऐतिहासिक सूचनाएँ हैं। (१) परमार बल्लालके सम्बन्धमें और (२) गुहिल राजा भल्लिलके सम्बन्धमें।

परमार राजा बल्लाल

परमारोंकी वंशावलिमें इस राजाका उल्लेख अवश्य नहीं है किन्तु गुजरातके राजा कुमारपालकी कई प्रशस्तियोंमें मालवेके राजा बल्लालको मारनेका उल्लेख है। अतएव इस सम्बन्धमें सन्देह नहीं किया जा सकता है। कीलहार्न ने इसे अज्ञातवंशीय माना है। श्री सी० बी० वैद्यने इसे परमार राजा जयवर्माका एक विरुद माना है। इस प्रशस्ति के मिल जानेसे इस राजाके सम्बन्धमें उल्लेखनीय सामग्री प्राप्त हो गई है। इससे वैद्यकी यह मान्यता भी खंडित हो जाती है कि यह जयवर्माका विरुद था।

वस्तुतः परमार राजा नरवर्माके समयसे ही मालवाकी स्थिति बड़ी संकटपूर्ण हो गई थी। अजमेरके चौहान और गुजरातके सोलंका दोनों ही इसे जोतना चाहते थे। चौहान राजा अजयराजने मालवापर आक्रमण कर परमारोंको हराया, किन्तु गुजरातके सोलंकियोंके आक्रमणसे इनकी शक्ति अत्यधिक क्षीण हो गई। बालुक्य जयसिंहने यशोवर्माको बन्दी बना लिया और मालवाका अधिकांश भाग उसके अधिकारमें आ गया। यह घटना वि० सं० ११९०-९२ के लगभग सम्पन्न हुई। इसके बादका मालवाका इतिहास अंधकारमय है। इसी समय इंगोदाके वि० सं० ११९० के एक दानपत्रके अनुसार गुहिल राजाओंने 'परम मट्टारक महाराजाधिराज परमेश्वर' की उपाधि भी धारण करली जो इस बातको स्पष्ट करती है कि परमारोंकी शक्ति उस समय नहीं के बराबर रह गई थी। वि० सं० १२०१ में कुमारपाल और अर्णोराजके मध्य युद्ध हुआ। इस समयकी विकट परिस्थितिका लाभ उठाकर मालवेमें बल्लालने परमारोंका खोया हुआ राज्य वापस प्राप्त कर लिया प्रतीत होता है।

इस प्रशस्तिमें बल्लालके पिताका नाम रणबीर दिया हुआ है। यह परमार राजा उदयादित्यका पुत्र था।

१. प्रशस्तिसंग्रह पृ० १३२ से १३८, अनेकान्त वर्ष १४ किरण ३४४ पृ० ११८ से ११९, बीरसेवामंदिरसे प्रकाशित 'प्रशस्तिसंग्रह' की प्रशस्ति संख्या १५।

२. अरली चौहान डाइनेस्टो पृ० ३८-३९।

३. 'नवपदलघुश्रुति' नामक ग्रन्थकी प्रशस्तिमें सिद्धराजको अवन्ति नाम वर्णित किया है, जो वि० सं० ११९२ की है।

—हिन्दी आफ मोर्न इंडिया फ्राम जैन सोर्सेस पृ० ११२।

४. इंडियन ऐंटी क्वेरी vol VI।

५. इपि ग्राफिका इंडिका भाग ८ पृ० २००, अरली चौहान डाइनेस्टो पृ० ५२ और भारतके प्राचीन राजवंश भाग १ पृ० १५०-५१। इस वटनाका वि० सं० १२०१ के सिद्धेश्वरके दानपत्रमें उल्लेख है। इसमें कुमारपालको वाकम्भरी भूपाल वर्णित किया है तथा—

'परममट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वरनिजुजयिकमरणगणविनिजितवाकम्भरीभूपालजीमकुमारपालदेव . . .'

साहित्य, इतिहास, मुराक़ात और संस्कृति : ५९०

बल्लालके सम्बन्धमें इस प्रशस्तिमें एक सूचना और मिलती है कि यह अणोरंराजका बेरी था। द्वाधशयकाव्यसे पता चलता है कि दोनों शासकोंने सम्मिलित होकर गुजरातके राजापर आक्रमण किया था। अतएव यह घटना इसके पूर्वकी होना चाहिए। वस्तुतः अणोरंराजको हराने और मालवाके विजय कर लेनेसे इसकी स्थिति बड़ी सुदृढ़ हो गई थी। चौहानोंके इतिहासमें इसका उल्लेख नहीं है। किन्तु यह सही प्रतीत होता है कि गुजरातके राजासे लड़नेके लिए अणोरंराजने अपना बेरी होते हुए भी बल्लालको अपनी ओर मिला लिया था क्योंकि वि०सं० १२०१ में उसने नाडोल और आबूके शासकोंको इसी प्रकार मिलाया था, जो अब कुमारपालके पक्षमें हो चुके थे।

द्वाधशयकाव्यके अनुसार^१ बल्लालको कुमारपालने हरानेके लिये अपने-अपने सामंत राजाओंको नियुक्त किया था, जिनके नाम हैं विजय और कृष्ण। किन्तु दोनों ही बल्लालसे मिल गये थे अतएव उसने आबूके राजा यशोधवलको लगाया था^२ जिसने इसका शिरोच्छेदन कर दिया था। यह घटना वि०सं० १२०८ में सम्पन्न हुई थी अतएव उक्त प्रशस्ति वि०सं० १२०१ और १२०८ के मध्यकी होनी चाहिए।

गुहिलराजा शिल्लल

मेवाड़के गुहिल राजाओंके अतिरिक्त डूंगरपुर और बाँसवाड़ामें भी गुहिल राजा छठी शताब्दीसे ही राज्य कर रहे थे। इनकी शाखा भिन्न थी और मेवाड़के गुहिलोंतोसे इनका कुछ भी सम्बन्ध रहा प्रतीत नहीं होता है। इनका प्राचीनतम^३ लेख राजा पद्म (पदु) का है जो ७वीं शताब्दीका है। केशरियाजी नामक स्थानसे राजा भेत्रिका एक दानपत्र मिला है और इसके पास कल्याणपुरसे दो अन्य दानपत्र गुहिलराजा भावहित और बाभट्टके मिले हैं जो ७-८वीं शताब्दी के हैं। इसी प्रकार एक अन्य शिलालेख इस क्षेत्रसे राजा केदधिदेवका ८वीं शताब्दीका मिला है। इस क्षेत्रकी प्राचीनता यहाँसे प्राप्त शिव और जैन मूर्तियोंसे सिद्ध हो चुकी है। प्रसिद्ध केशरियाजीका दिगम्बर जैन मंदिर, जो राजस्थानके ही नहीं उत्तरी भारतके प्राचीनतम दिगम्बर जैन मंदिरोंमेंसे है, इसी क्षेत्रमें है। यहाँ गुहिलवंशी राजाओंके इतने अधिक दानपत्र मिलनेसे ज्ञात होता है कि इसके समीप स्थित ब्राह्मणवाड़में भी इन्हींके शाखाके लोग राजा रहे होंगे। इस प्रशस्तिके अतिरिक्त अन्य कोई सामग्री अब तक गुहिलवंशी शासकोंकी ब्राह्मणवाड़के सम्बन्धमें प्राप्त नहीं हुई है। बल्लालके समयमें ये अवश्यमेव मालवाके राजाके अधीन थे। इस प्रकार इस प्रशस्तिसे यह भी ज्ञात होता है कि उस समय उस क्षेत्रमें दिगम्बर जैन धर्मका अच्छा प्रभाव था। अब तक केसरिया क्षेत्रसे दिगम्बर जैनोंकी प्राचीनता सम्बन्धी अन्य महत्वपूर्ण सामग्री प्राप्त नहीं हुई है। मैंने अन्यत्र प्रकाशित मेरे लेख “चित्तड़ और दिगम्बर जैन सम्प्रदाय” में मेवाड़में दिगम्बरोंकी प्राचीनता पर काफी अधिक विस्तृत प्रकाश डाला है। इस प्रशस्तिसे इस क्षेत्रमें जैनोंके प्रभावकी महत्वपूर्ण सूचना मिली है। आशा है कि विद्वान् लोग इस क्षेत्रसे और सामग्री एकत्रित करनेकी चेष्टा करेंगे। प्रशस्तिका कुछ ऐतिहासिक भाग इस प्रकार है:—

घटा

आलसु सविकल्हहि हिषड ममेक्कहि मज्झ ववणु इय दिदु करहि ।

हडं मुणिबरबंसे कहमि विसेसं कब्बु किंपितं तुहुं करहि ॥१॥

ता मल्लधारि देठ मुणि-पुंगसु णं पक्कक्ख भम्मु उवससुं दसु ।

आहवचंद आसि सुपसिद्धजो जो खम-दम-जम-णियम-समिद्ध ।

१. मार्च्यं च बल्लालमयुक्तं पारातो वार पारीण नृपैरपाच्यैः ।

अतीच्यराट् पाणिनिपीडनार्थमुदीच्यराप्तीत्यतिदिव्यमर्थो ॥२॥

—द्वाधशयकाव्य XVI पृ० ०६६ ।

२. रक्षोभिपद्ममिदोमानिमि रौलपिमिदुतः ।

ओमतेः श्रीमतेश्चासु बल्लालोदपतोऽन्यगात् ।

शमीवत्यामिजिथाभ्यां क्षौद्रावत्येन नैषते ।

कृत्यो विवेद सामन्तौ नाम्ना विजयकृष्णकौ । —९७-६८ द्वाधशय XIX ।

३. अचलेश्वरमंदिरकी प्रशस्ति श्लोक १५ आबूके वस्तुपाल तेजपालके मंदिरकी प्रशस्ति ३५ ।

४. शपीप्राफिआ इंडिका vol ३४ अंक २ में प्रकाशित ।

५. गोधपत्रिका वर्ष १६, अंक २-३ में प्रकाशित ।

तासु सीसु तव-वेध-दिवाचक वय - तव - नियम - सीक - रचनाचक ।
 तवक - लहरि - हांकोकिव परमठ वर - वाचरण - पवर - पसरिठ पठ ।
 आसु मुवण कूरंतक वंकिवि ठिठ पच्छणु मवणु आसेकिवि ।
 अभयचंदु णामेण महारठ । सो बिहरंतु पत्तु बुद्ध-सारठ ।
 सत्तिसर - गंदण - वज - संचळणस मठ - बिहार - जिनमवण रवणजठ ।
 म्हाणवाडठ णामे पवणु । भरि - जणणाह - सेण दक बहणु ।
 जो भुंजइ भरिण लय काठ हो । रणचोरिण हो सुभहो वल्लकाहो ।
 आसु मिच्छु दुज्जणु-मण-सत्कणु लत्तिठ गुहिक वत्तु अहिं मुत्तकणु
 तहिं संपत्तु मुणीलक जावहिं भव्भुकोठ भाणंदिठ तावहिं ॥



जैन इतिहास और उसकी समस्याएँ

डा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए०, एल०एल० बी०; पी०एच० डी०, लखनऊ

प्रास्ताविक

‘इतिहास’ शब्दका व्युत्पत्त्यर्थ—‘इति-ह-आसीत्’ (ऐसा हुआ), अथवा ‘इति-इह-आसीत्’ (यहाँ ऐसा हुआ) किया गया है।^१ यह अर्थ करते हुए आदिपुराणकार आचार्य जिनसेन स्वामी (९ वीं शती ई०) ने इतिवृत्त, ऐतिह्य और आम्नायको इतिहास शब्दका पर्यायवाची सूचित किया है।^२ इस प्रकार, परम्परया अनुधुति (लिखित या मौखिक) के आधारपर अतीत घटनाओं एवं व्यक्तियोंका जो व्यवस्थित एवं क्रामिक इतिवृत्त, वृत्तान्त या विवरण है उसीका नाम इतिहास है। आजके युगमें भी, जबकि इतिहासशास्त्र एक स्वतन्त्र विज्ञान एवं अति विकसित और समृद्ध अध्ययनीय विषय बन गया है, ‘इतिहास’ शब्दका मूल एवं सामान्य अर्थ यही किया जाता है। पूर्वकी अपेक्षा अबश्य ही अब उसकी दृष्टि कहीं अधिक विशाल एवं उदार बन गई है, उसका क्षेत्र भी कहीं अधिक व्यापक होगया है और उसकी विधा एवं पद्धति भी बहुत कुछ वैज्ञानिक, व्यवस्थित एवं सुनिश्चित हो गई है। उसके लिये सर्वथा पक्षपात रहित, तथ्यप्रधान, वस्तुपरक, कालानुक्रमिक, ठोस प्रमाणों पर आधारित, नपातुला सानुपानिक एवं वर्ण्य विषयका यथार्थ परिचायक होना अभीष्ट माना जाता है। कल्पनाके लिये उसमें कोई गुञ्जायश नहीं होती, अतिशयोक्ति, और पूर्वाग्रह या कदाग्रह उसके भारी बोध समझे जाते हैं, अनुमान भी—वह चाहे कितना ही युक्ति-युक्त हो—एक सांभा तक ही अम्य होता है। इतिहासके लिये यह पहली शर्त है कि वह यथासंभव पूर्णतया प्रामाणिक एवं सत्यार्थका प्रतिपादक हो। ध्यातव्य है कि अबसे ग्यारहसौ वर्ष पूर्व होने वाले आचार्य जिनसेनका भी इस विषयमें यही मत था—वह इतिहासके लिये ‘आर्थ’ होना अर्थात् ऋषियों (पूर्णतया प्रामाणिक वीतराग विज्ञों) द्वारा प्रणीत होना आवश्यक मानते थे और सर्वथा सत्यार्थका प्ररूपक होनेसे उसे ‘सूक्त’ संज्ञा देते थे।^३

इतिहासका विषयक्षेत्र और उसकी व्यापकता

जहाँ इतिहासके विषयक्षेत्रकी व्यापकताका प्रश्न है, जिनसे भी लगभग एक सहस्र वर्ष पूर्व हुए आचार्य कौटिल्य-ने अपने सुप्रसिद्ध ‘अर्थशास्त्र’ में इतिवृत्त, पुराण, आख्यायिका, उदाहरण, अर्थशास्त्र और धर्मशास्त्रको इतिहासके अंग घोषित कर दिये थे। स्वयं जिनसेनने भी अपने इस कथन द्वारा कि ‘धर्मके अनुशासनसे वह (इतिहास) धर्मशास्त्र भी कहलाता है,’ इतिहासके अन्तर्गत मनुष्योंके लौकिक क्रियाकलापोंके साथ ही साथ उनके समस्त लोकोत्तर, अध्यात्मिक, या आजकी भाषामें—सांस्कृतिक क्रियाकलापोंका भी समावेश कर दिया था। और इस प्रकार इन प्राचीन भारतीय मनीषियों-ने इतिहासकी अपनी परिभाषाओं द्वारा उसके वर्तमान युगीन स्वरूपका बहुत कुछ आभास दे दिया था। इसके अतिरिक्त उन्होंने यह भी स्पष्ट कर दिया था कि इतिहासप्रणयन निरुद्देश्य नहीं होता—उसका लक्ष्य मानव समाजका श्रेय एवं उन्नयन होता है। इतिहासके पृष्ठोंमें चित्रित पूर्वपुरुषोंके चरितोंसे, अतीतकालीन व्यक्तियों एवं व्यक्तिसमूहोंके उत्थान-पतनसे, उनके गुणादोषोंसे, अतीत घटनाओंके विश्लेषण एवं कार्यकारण सम्बन्धोंसे तथा युग-युगान्तरमें सञ्चित मानवी अनुभवोंसे यदि आनेवाली पीढ़ियाँ कोई सबक नहीं लेतीं, स्फूर्ति और प्रेरणा प्राप्त नहीं करतीं, उनकी सहायतासे अपनी विषम परि-

१. ‘इतिहास इतीहं तद् इति हासादिति भूतेः’

—जिनसेन : आदिपुराण, पृ० १, श्लो० २५, (भा० शानपीठ, काशी, द्वि० सं०, १९६३) पृ० ८

२. ‘इतिवृत्तमर्थेतिह्यमान्नाथं चाव नन्दिमत्, अथवा—

‘इतिवृत्तम् ऐतिह्यम् आम्नायकश्चेति नामचयम्’ —वही।

३. ‘ऋषिमणोरामार्थं स्यात् सूक्तं सनृतशासनात्’ —वही, पृ० १, श्लो० २४, पृ० ८।

४. ‘धर्मानुशासनाच्चेदं धर्मशास्त्रमिति उच्यते’ —वही।

स्थितियोंका सहायक नहीं बल्कि विकसलर्दी और अपना वर्तमान एवं आभी पथ प्रस्तुत करनेमें उससे सहायता नहीं प्राप्त कर पातीं तो वह उक्त इतिहासका द्रोण है—यह इतिहास निरर्थक हो जाता है। मात्र अणिक मनोरंजन इतिहासका उद्देश्य नहीं है, मात्र तात्त्विक जानकारीको बढ़ोतरी भी पर्याप्त नहीं है। वह तो सच्चे अर्थोंमें ज्ञानवर्द्धक होना चाहिये, ऐसे ज्ञानका प्रदायक होना चाहिये जो सम्यक् हो, हमारे वर्तमान जीवनमें उपादेय हो, प्रयोजनमूलक हो और उसे ऊपर उठानेमें सहायक हो।

अनेक आधुनिक पाश्चात्य विद्वानोंने प्राचीन भारतीयोंपर यह काँछन लगाया है कि उनमें ऐतिहासिक बुद्धिका अभाव था। उपर्युक्त प्रमाणोंसे इस काँछनका बहुत कुछ निरसन हो जाता है। तथापि इस विषयमें भी सन्देह नहीं है कि प्राचीन भारतके लोग इतिहास और पुराणको प्रायः अजिज्ञ मानते थे। ब्राह्मण परम्पराके साहित्यमें तो पुराणके लिए 'इतिहास-पुराण' संयुक्तपदका प्रयोग भी बहुधा हुआ है, मने ही उसका महत्त्व प्रदर्शित करनेके लिये कहीं-कहीं उसे अथर्ववेदका अंग सूचित किया तो कभी-कभी उसे पंचमवेद भी घोषित कर दिया। जिनसेनस्वामी भी इतिहास और पुराण-को पर्यायवाची मानते थे और 'स्वयं पुरातन हानेके कारण, प्राचीन कवियोंके आश्रयसे प्रसरित हुआ होनेके कारण अथवा पुराण पुरुषोका पुण्य चरित होनेके कारण' उसे पुराण संज्ञा देते थे^१। उनके पूर्व, हरिवंशकार जिनसेन सूरि पुन्याट (७८३ ई०) ने भी पुराणको ही इतिहास मानकर उसका निरूपण किया, यद्यपि—'ब्रह्ममूलं, भुविष्मार्तं, बहुशास्त्रा-विभूषितम्, महात्मभिः श्रोतितम्, आगमप्रमाणाधारित, आदि विशेषणों द्वारा उसकी ऐतिहासिकता, पूर्वपरंपरा एवं प्रामाणिकताको भी सूचित कर दिया^२। पद्मपुराणकार रविषेण (६७६ ई०) ने भी पुराण और इतिहास में भेद नहीं किया, किन्तु उन्होंने भी 'बुधपङ्क्तिप्रक्रमायातं चरितं' पद द्वारा उसकी ऐतिहासिकता, प्रामाणिकता एवं अविच्छिन्न धारा-को सूचित कर दिया^३। बौद्ध परंपरामें पुराण शब्दका प्रयोग नहीं पाया जाता किन्तु उसकी जातककथाएँ उसका पौराणिक साहित्य ही हैं। उस परंपरामें महावंश, दीपवंश, दिव्यावदान, अशोकावहान, ललितविस्तरा प्रभृति कई अर्धपौराणिक-अर्धऐतिहासिक ग्रन्थ भी रचे गये किन्तु उनमेंसे अधिकांशकी रचना सिंहल आदि भारतेतर देशोंमें हुई है। बौद्ध पौराणिक प्रसंगोंका प्रारंभ प्रायः इस पदसे होता है—'मैंने ऐसा सुना' या 'ऐसा सुना गया है', बिल्कुल वैसे ही जैसे कि ब्राह्मणीय पौराणिक साहित्यका आधार 'अनुश्रुति' सूचित किया गया है। महाभारतयुद्ध के उपरान्त नैमिषारण्यमें एक यज्ञके अवसरपर सूतनं ऋषियोंको परंपरा अनुश्रुतिसे प्राप्त पुराण सुनाया था। तबसे वह पुराण परंपरा चलती रही और शनैः शनैः उक्त अनुश्रुतिने अति विस्तृत और बहुधा अतिविकृत रूप लेकर १८ महापुराण, १८ लघुपुराण तथा अन्य अनेक पुराणों को जन्म दे दिया। अनुश्रुतिका अर्थ ही है 'ऐसा सुना गया' अथवा 'परंपरासे ऐसा सुनते चले आये हैं'^४। जैन परंपरा में भी पुराणरूपी इतिहासका मूलाधार परंपरया अनुश्रुति ही थी। इतना विशेष है कि जैन पुराणकारोंने गायानिबुद्धनामा-बलियों, संक्षिप्त कथासूत्रों और पूर्वाचार्यों द्वारा रचित साहित्यको अपना प्रधान आधार बनाया, मात्र मौखिक अनुश्रुति पर ही वे अवलम्बित नहीं रहे। ये आधार अपेक्षाकृत ठोस थे, किन्तु इनका भी मूलाधार द्वादशांगवाणीका प्रथमानुयोग नामक विभाग था और उसका सार भगवान् महावीरके निर्वाणके कई सौ वर्ष बाद तक मौखिक द्वारसे ही प्रवाहित होता रहा था।

यह समस्त भारतीय पुराण साहित्य—जैन, ब्राह्मणीय और बौद्ध—प्रायः सर्ववैध धार्मिक था, धर्माश्रित था और धार्मिक उद्देश्यसे ही रचा एवं प्रचारित किया गया। वह उद्देश्य भी शुभ था और किन्हीं अंशोंमें मानवचरित्र उन्मायक भी था। परंपरासे प्राप्त प्रागैतिहासिक काल सम्बंधी ऐतिहासिक अनुश्रुतियोंका भी उसके द्वारा अपूर्व संरक्षण हुआ और अनेक सांस्कृतिक परंपराओंको भी उसने जीवित रक्खा। पार्श्वोटर आदि कतिपय विद्वानोंने ब्राह्मणीय पुराणोंका परीक्षण एवं विश्लेषण करके उनमेंसे शुद्धप्रमाणाधारित इतिहास कालके पूर्वके अतिप्राचीन भारतीय इतिहासका निर्माण करनेका भी स्तुत्य प्रयत्न किया है। बौद्ध जातक कथाओं आदिका भी उपयोग बुद्धपूर्व कालके इतिहासके निर्माणमें यथा कदा किया गया है। किन्तु खेद है कि जैन पौराणिक साहित्यका वैसा उपयोग अभीतक नहीं किया गया—वह अभी ऐसे प्रयत्नोंकी प्रतीक्षामें है। तथापि यह भी सत्य है कि यह समस्त भारतीय पौराणिक साहित्य अपने मूलरूपमें ऐतिहासिक होते हुए भी, तथ्य अंतर्ग्रहण, निश्चिन्न विचित्र कपोल कल्पनाओं, अतिशयोक्तियों एवं धार्मिक अंधविश्वासोंके अयुक्त-

१. बहो, पृ० १, बहो० २१-२२, पृ० ७-८।

२. हरिवंशपुराण, सर्ग १, बहो० ४५-४६, (भा० भा० पीठ, काशी, १६९२), पृ० ९।

३. पद्मपुराण, सर्ग १, बहो० २१, (भा० भा० पीठ काशी १६५८), पृ० ३।

४. देखिए—पृ० ६० वालोंवर क्लैन्ट इंडियन हिस्टोरीकल ट्रेजीस,

युक्त समावेशके कारण शुद्ध ऐतिहासिक नहीं बना रह सका। अत्यन्त सीमित एवं आंशिक रूपमें ही वह इतिहास कहा जा सकता है।

वस्तुतः प्राचीन भारतीय साहित्यमें कल्हणकी राजतरंगिणी (११ वीं शती) को छोड़कर प्रायः अन्य कोई सध्यप्रधान, कालानुक्रमिक व्यवस्थित इतिहास ग्रन्थ अभी तक उपलब्ध नहीं हुआ है। कतिपय पट्टावलियों, गुर्वावलियों, स्थविरावलियों, श्रुतावतार कथाओं, ग्रन्थप्रशस्तियों, कुछ एक ऐतिहासिक पुराणचरित्रों तथा अर्धऐतिहासिक काव्यनाटकादिको छोड़कर प्राचीन भारतीय इतिहासके साहित्यिक साधन स्रोत प्रायः नगण्य ही हैं। ११ वीं शतीके उपरान्त अवश्य ही अनेक ऐतिहासिक प्रबंध, काव्य, नाटक, कथा, रासे तथा अन्य ऐतिहासिक रचनाएँ लिखी गईं। मुसल्मान विद्वानोंने भी अपने शासकों, धर्म और जातिके अनेक इतिहास ग्रन्थ लिखकर भी इस प्रवृत्तिको परोक्ष रूपमें प्रोत्साहित किया। किन्तु भारतवर्षमें आधुनिक वैज्ञानिक पद्धतिके शुद्ध इतिहास ग्रन्थोंका प्रणयन पश्चिमी प्रभावसे १९ वीं शतीमें ही प्रारंभ हुआ और गत सौ-डेढ़सी वर्षोंमें वह शनैः शनैः अत्यन्त विकसित हो गया है, स्वयंमें एक विज्ञान बन गया है और साथ ही कला भी। उसके साधनस्रोतोंकी छाँज शोध, परीक्षण विश्लेषण और उपयोग वैज्ञानिक होता है तो उक्त सामग्रीका प्रस्तुतीकरण स्वयंमें एक कला है।

पश्चिमी जगत्में इतिहास प्रणयनका प्रारंभ सर्वप्रथम यूनानियोंने किया—५ वीं-४थी शती ईसापूर्वका यूनानी विद्वान् हेरोडोटस इतिहासका जनक कहा जाता है। तदन्तर यूनानी भाषामें अनेक इतिहास ग्रन्थ रचे गये। यूनानका पराभव और रोमन साम्राज्यका उत्थान प्रायः समकालीन घटनाएँ हैं और यूनानके प्रभावसे ही रोमनोंने इतिहास ग्रन्थ लिखने प्रारंभ किये। प्राचीन चीनी लोग भी इतिहास प्रेमी थे और ईस्वी सन्के प्रारंभके पूर्व ही उन्होंने अपने इतिहास लिखने प्रारंभ कर दिये थे, जिनका प्रवाह कई सौ वर्षतक निरन्तर चला। ७वीं शती ई० में इस्लामके उदयके साथ-साथ अरब जातिका उत्थान हुआ और इस जातिने भी इतिहास प्रणयनको पर्याप्त विकसित किया। १२वीं शती ई० के अन्तके लगभग मुसलमानोंने भारतके उत्तरापथमें अपनी राज्यसत्ता जमाई और उनके मुस्लिम मीलवियोंने अपने शासकोंकी राजनीतिक तबारीखें लिखनी चालू रखीं। उनकी ये तबारीखें (इतिहास) उद्देश्य विशेषसे लिखी जानेके कारण एकांगी, पक्षपातपूर्ण, अतिशयोक्ति एवं धर्मान्धताकी पुट लिये हुए सिद्ध हुईं, तथापि उनके आधारसे भारतके मुस्लिम शासकों और उनके शासनकालका इतिहास पर्याप्त सुगमताके साथ निर्माण किया जासका।

यहाँ यह ध्यातव्य है कि इतिहाससे अतीतका विवरण तो होता है किन्तु वह राजनीतिक घटनाओंकी कालानुक्रमिका मात्र नहीं होता। यदि इतिहासको केवल राजाओं और सामन्त सरदारोंका, राजनीतिज्ञों, राजपुरुषों और प्रशासकोंका तथा उनकी मूर्खताओं एवं असफलताओंका, उनके युद्धों, विजयों और पराभवोंका ही लेखा मान लिया जाय—जैसा कि मध्यकालीन इतिहासोंमें प्रायः पाया जाता है—और उसमें जनसामान्यका, उसकी प्रवृत्तियों, समस्याओं और आकांक्षाओंका, तथा समय-समयपर होनेवाले और जनमानसको आन्दोलित करनेवाले सामाजिक, आर्थिक, भाषायिक, कलात्मक, धार्मिक एवं अन्य सांस्कृतिक आन्दोलनोंका कोई मूल्यांकन न हो तो वह यथार्थ इतिहास नहीं है, इतिहासाभास है। यूनानी इतिहासकार पालीबायसकी उक्ति है कि 'यदि इतिहासमेंसे कारण कार्यकी, सिद्धान्त और उद्देश्यकी तथा लक्ष्यप्राप्त्यर्थ उपयुक्त साधनोंको अपनानेकी व्याख्या सर्वथा निकाल दी जाय तो जो बच रहता है। वह मात्र ऐसी दुष्भावली रह जाती है जो न तो शिक्षाप्रद ही होती है और न स्थायी महत्त्वकी हो, भले ही, थोड़ी देरके लिये वह हमारा कुछ मनोरंजन कर दे।' इतिहासके द्वारा ही मनुष्य युग-युगके संचित अनुभवोंका सदुपयोग करनेमें समर्थ होता है। अतएव इतिहासको निर्जीव नीरस घटनावलि या कालानुक्रमिका मात्र न होकर, समाज और उनकी संस्थाओं, आचार-विचारों एवं प्रवृत्तियोंके स्वरूप तथा विकासकी अन्तःशक्तिको प्रस्तुत करनेमें समर्थ होना चाहिये। यथार्थ इतिहास तो मानवके निरन्तर अदम्य प्रयत्न एवं अध्यवसायका सजीव चित्रण होता है अतः मनुष्योंके ऊपर तथा उनके द्वारा जिन विभिन्न शक्तियों और कारणोंकी क्रिया प्रतिक्रियाएँ होती हैं उन सबका समन्वय एवं संश्लेषण इतिहासको प्रस्तुत करना चाहिये। इतिहासके न्यायालयमें किसी व्यक्ति, जाति या राष्ट्रका मूल्यांकन उसकी यौद्धिक विजयों, शक्ति या वैभव विस्तार अथवा आर्थिक या दुनियाकी सफलताओंके आधार पर ही नहीं होता, बल्कि उनके उन कार्यकलापों द्वारा होता है जो उन्होंने मानव मस्तिष्क, बुद्धि और ज्ञानके विकासके हितमें किये हैं, मानव-जातिको सुखी बनानेके लिये किये हैं, उसकी मानवीय अमताओंको प्रस्फुटित एवं चरितार्थ करनेके लिये किये हैं और भावी सन्ततिके हृदयोंको आशान्वित करने, उनके मार्गको प्रशस्त बनाने और मानवी सम्यताकी प्रगतिको वेगवान बनानेके लिये किये हैं। अस्तु, जाति विशेषका इतिहास उसका सम्पूर्ण अतीत जीवन चरित्र होता है जिसमें उसकी राजनीतिक, आर्थिक

सामाजिक, साहित्यिक, कलात्मक, धार्मिक एवं सांस्कृतिक प्राप्ति का सर्वतोमुखी सांगोपांग चित्रण होता है। कालके पथपर उत्तरोत्तर अग्रसर होते हुए उसने जो ऊँच-नीच देखे हैं, जो-जो ओढ़ लिये हैं, विश्वको सुखशान्ति और मानवके उत्थानमें जो कुछ योगदान दिये हैं—उन सबका निष्पन्न, संवेदनशील, क्रमिक विवरण इतिहास प्रदान करता है। और यह ऐतिहासिक विवेचन विवेचनात्मक भी होता है और संश्लेषणात्मक भी।

स्पष्ट है कि इतिहासके साधन स्रोत अत्यन्त विस्तृत, विपुल एवं विविध हैं। अतीतसे सम्बंधित कोई भी तथ्य, कोई भी पदार्थ या कोई भी वस्तु ऐसी नहीं होती जो कहीं न कहीं इतिहासके किसी न किसी अंग या अंशका प्रमाणाधार न बन सके। इतिहासकारके लिये कोई भी चीज उपेक्षणीय या महत्त्वहीन नहीं होती।

सामान्यतया किसी राष्ट्र या देश, राज्य या राज्यवंश, अथवा शासक या शासनकालके आश्रय एवं शीर्षकसे तत्सत् इतिहास लिखे जाते हैं। सम्पूर्ण विश्वके इतिहास भी लिखे गये हैं। इन राजनीति प्रधान इतिहासोंमें राजनीतिक कालानुक्रमणिकाके ढाँचेका अवलम्बन तो लिया जाता है और राजनीतिक गतिविधि तथा उसके पुरस्कर्तियोंके कार्य-कलापोंका प्रमाणिक विवरण दिया ही जाता है किन्तु उसके साथ-साथ कालावधि विशेषमें उक्त भूखण्ड विशेषके निवासियोंकी सम्यता एवं संस्कृतिका, तथा जन-जीवनको स्पर्श करनेवाली समस्त परिस्थितियों, प्रवृत्तियों, घटनाओं, कृतियों आदिका भी सम्यक् निरूपण करनेका प्रयत्न किया जाता है। विशेष महत्त्वकी राजनीतिक, आर्थिक, औद्योगिक, सामाजिक क्रान्तियों और आन्दोलनोंके भी स्वतन्त्र इतिहास लिखे जाते हैं। धर्म और सांस्कृतिक परम्पराओंके भी इतिहास लिखे जाते हैं और प्रत्येक धर्म एवं संस्कृतिकी ऐतिहासिक व्याख्याएँ भी की जा रही हैं। इतना ही नहीं, विविध ज्ञान विज्ञानके अन्तर्गत प्रत्येक विषयका अपना-अपना इतिहास है। आज तो कोई अध्ययनोप विषय ऐसा नहीं है जिसका अध्यापन प्रारंभ करते हुए सर्वप्रथम उक्त विषयके उद्गम और विकासका इतिहास न बताया जाता हो। शिक्षाकी यह ऐतिहासिक पद्धति आज व्यापक हो गई। वस्तुतः प्रत्येक वस्तुका अपना कुछ न कुछ इतिहास है, जो कुछ भी वर्तमान है वह अपने सम्पूर्ण अतीतका ही परिणाम है—पूर्व पर्यायोंमें ही वर्तमान पर्यायके बीज विद्यमान थे, उन सबका विकसित रूप ही वर्तमान पर्याय है। अतएव उसके वर्तमान स्वरूपको समझनेके लिये उसके अतीतका ज्ञान एवं मूल्यांकन अनिवार्यतः आवश्यक है। उसके इतिहासकी सम्यक् जानकारी द्वारा उसके वर्तमान स्वरूप एवं स्थितिको समझकर ही उसके भविष्यका निर्माण भले प्रकार किया जा सकता है। बिना उसकी क्षमताओं, गुणदोषों, अन्तर्निहित शक्तियों और प्रेरणाओं, उसकी आशाओं और आकांक्षाओंको जानकारीके उसके वर्तमान एवं भावी अस्तित्वका औचित्य खतरमें रहता है।

जैन इतिहासके स्रोत और उपकरण

उपयुक्त पृष्ठभूमिमें यह सरलतासे समझमें आ सकता है कि 'जैन इतिहास' कोई कपोलकल्पित, निरर्थक या उपेक्षणीय विषय नहीं है। 'जैन इतिहास' का अभिप्राय है 'जैनधर्म और संस्कृतिका तथा उसके अनुयायियोंका इतिहास'। यह परंपरा विशुद्ध भारतीय हाते हुए भी अत्यन्त प्राचीन है, कदाचित् समस्त वर्तमान धार्मिक परम्पराओंमें प्रायः सर्व-प्राचीन है और कमसे कम इस देशमें अनेक युगोंमें उसका अत्यन्त व्यापक प्रसार एवं प्रभाव रहा है। इसने अनेक ऊँच-नीच भी देखे हैं। इसकी सांस्कृतिक समृद्धि भी विपुलता, व्यापकता एवं श्रेष्ठता सभी दृष्टियोंसे प्रथम कोटिकी है। और आज भा यह परंपरा जीवित है, सजीव और सप्राण है। अतएव उसका इतिहास भी उसी अनुपातमें पर्याप्त दोषकालीन विस्तृत, विविध एवं महत्त्वपूर्ण है।

इस जैन इतिहासके अनेक विभाग एवं अंग हैं, यथा जैनधर्मके मौलिक मन्तव्योंके प्रागैतिहासिक आदिम स्रोत जो-जो प्रकृत्याश्रित पाषाणयुगीन आदिम सम्यताओंके विश्वासोंमें खोजे जा सकते हैं; सिन्धुघाटी आदिकी प्राग्वैदिक एवं प्रागैतिहासिक नागरिक सम्यताओंमें श्रमण (जैन) परम्पराके अस्तित्वके चिन्ह; ब्राह्मणाय वैदिक आर्य संस्कृति (के साथ श्रमणसंस्कृति) की टक्कर तथा उनकी पारस्परिक क्रियाएँ, प्रतिक्रियाएँ; उत्तर वैदिककालका श्रमण पुनरुद्धार और ओपनिषदिक परा विद्या या आत्मविद्याका जैन अध्यात्मके साथ कार्यकारण अथवा आदान-प्रदान; अनुश्रुतिगम्य प्राचीन भारतीय इतिहासके निर्माणमें ब्राह्मणाय पौराणिक अनुश्रुतियोंके साथ जैन पौराणिक अनुश्रुतियोंका समन्वयात्मक उपयोग, तथा भारतीय धर्म एवं संस्कृतिकी अन्तिम तीन तीर्थंकरों-अरिष्टनेमि, पार्श्वनाथ और वर्धमान महावीर, जो तीनों ही ऐतिहासिक मान्य किये गये हैं—की देन उनके समकालीन इतिहासके परिप्रेक्ष्यमें। महावीरुत्तर कालमें जैनसंघके संगठन, व्यवस्था, मतभेद, शाखा-प्रशाखाओं अथवा सम्प्रदायों-उपसम्प्रदायोंमें विभाजनका इतिहास और उनमेंसे प्रत्येक शाखा, उपशाखा, सम्प्रदाय, पन्थ आदिका उसके उदयसे लेकर वर्तमान पर्यन्तका क्रमिक प्रामाणिक इतिहास। जैन सिद्धान्त एवं तत्त्वज्ञान, जैन दार्शनिक

विचारधारा, जैन अध्यात्म, जैन आचारशास्त्र तथा जैनोकी धार्मिक क्रियाओं, प्रथाओं, मान्यताओं, विश्वासों आदिके विकासका इतिहास। जैन साहित्य एवं ज्ञान-विज्ञानकी विविध विषयक एवं विभिन्न भाषयिक प्रवृत्तियोंका इतिहास। जैनोकी संगीत, चित्र, मूर्त, स्थापत्य आदि विभिन्न कलात्मकताओंका सोदाहरण सांगोपांग इतिहास। जैन तीर्थों, सांस्कृतिक एवं कलाकेन्द्रोंका इतिहास। जैनपर्वों और त्यौहारोंका इतिहास। जैन धर्मानुयायी जातियोंका इतिहास। जैन जनोके सामाजिक संगठन, आर्थिक दशा एवं लौकिक स्थितिका इतिहास। जैन नरेशों, सामन्त सरदारों, राजनीतिज्ञों, शासकों प्रशासकों, सेनानायकों और योद्धाओंका इतिहास। देशकी राजनीति और स्वातन्त्र्य संग्राममें तथा नबराष्ट्र निर्माणमें जैनजनोके योगदान का इतिहास, इत्यादि।

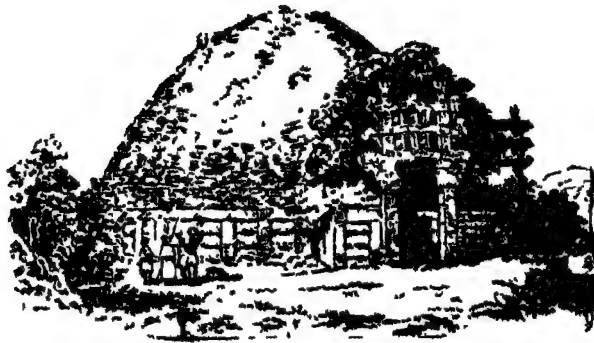
इनमेंसे प्रत्येक अंगका इतिहास निर्माण करनेके लिये पर्याप्त सामग्री अभी भी प्रकाशमें आ चुकी है और नित्य आती जा रही है। यह अवश्य है कि वर्तमान जैनोकी अति सीमित संख्या और अपने इतिहासके प्रति अनभिष्ट, बल्कि एक प्रकारकी उदासीनता, के कारण जो सामग्री अभीतक भी प्रकाशमें आ चुकी है उसका भी उपयोग तो क्या एकत्रीकरण भी नहीं हुआ है। उसे एकत्र करके ही उसका संकलन और इतिहास निर्माणमें उसका उपयोग संभव है।

जैन इतिहासके ये विपुल एवं विविध उपकरण या साधन-स्रोत दो वर्गोंमें विभाजित किये जा सकते हैं— आन्तरिक और बाह्य। आन्तरिक साधनोंमें सम्पूर्ण उपलब्ध एवं ज्ञात जैनसाहित्यका, समस्त उपलब्ध जैन कलाकृतियों एवं पुरातत्वावशेषोंका और समस्त विद्यमान या ज्ञात जैन शिलालेखों, मूर्तिलेखों, यंत्रलेखों, मुद्राओं, ध्वज-चिन्हों, सांस्कृतिक प्रतीकों आदिका समावेश होता है। विभिन्न जैन परम्पराओंकी पट्टावलियों, गुर्वावलियों, विज्ञप्तिपत्रों, यादियों, वैयक्तिकपत्रों, आलेखों आदिका उसमें समावेश हो जाता है। इसके अतिरिक्त समस्त जैनतीर्थों एवं पुरातन केन्द्रों के प्रामाणिक स्थलपरिचय एवं भौगोलिक विवरण और विभिन्न प्रदेशीय एवं विभिन्न जातीय जैनजनोके रीतिरिवाजों, प्रथाओं, विशिष्टताओं आदिके विस्तृत सर्वेक्षण भी आवश्यक है। जैनधर्मके अनुयायी या उसके प्रभयदाता अथवा उसके प्रति विशेषरूपसे सहिष्णु रहे राज्यवंशों, नरेशों, राजपुरुषों आदि के सामान्य राजनीतिक इतिहाससे समर्थित इतिवृत्त अंशतः आन्तरिक एवं अंशतः बाह्य सामग्रोके अन्तर्गत आते हैं। बाह्य स्रोतोंमें वैदिक, बौद्ध, शैव, वैष्णव, लिगायत, सिक्ख, ईसाई, मुसल्मान आदि समस्त भारतीय धर्मों और पन्थोंके साहित्यमें प्राप्त जैन सम्बन्धी उल्लेख या संकेत और उन धर्मों पर जैन प्रभावोंकी छापके प्रमाण आते हैं। साहित्य एवं कलाके क्षेत्रमें जैनतर साहित्य एवं कलाका ज्ञान तुलनात्मक मूल्याङ्कनकी दृष्टिसे आवश्यक है। विदेशी-प्राचीन यूनानी, रोमन, चीनी, तिब्बती, हिन्द एशियाई आदि पूर्वी एशियाई, अरबी, फारसी तथा विभिन्न युरोपीय पर्यटकों तथा लेखकोंके भारतसम्बन्धी विवरणोंमें प्राप्त जैनसम्बन्धी उल्लेख या संकेत भी एक महत्वपूर्ण बाह्य स्रोत है जैसा कि मध्यकालीन मुसल्मान तवादीखें तथा अन्य जैनतर भारतीय ऐतिहासिक रचनाएँ हैं। १८ वीं शतीके अन्तके लगभगसे लेकर वर्तमान पर्यन्त पाश्चात्य एवं पौरात्य विद्वानों और प्राच्यविदों द्वारा जैन इतिहास, पुरातत्त्व, साहित्य, धर्म, संस्कृति आदिमें सम्बन्धित समस्त गवेषणाओं, अन्वेषणों आदि का पूर्ण विवरण, यथासंभव अपने मूल रूपमें, एक अन्य मूल्यवान् बाह्य स्रोत है जो कथंचित् अभ्यन्तरिक भी है। इन सबके अतिरिक्त एक जैन इतिहासकारके लिये विश्व इतिहासके परिपेक्ष्यमें सम्पूर्ण भारतवर्ष एवं बृहत्तरभारतके राजनैतिक भूगोल एवं राजनैतिक एवं सांस्कृतिक इतिहासका सम्यक् ज्ञान परमावश्यक है।

जैन इतिहासकी जो स्थूलरूपरेखा ऊपर सूचित की गई है और उसके विविध उपकरणोंका भी जो स्थूल संकेत किया गया है उससे यह स्पष्ट है कि जैन इतिहासकी समस्या यदि अत्यन्त जटिल नहीं है तो कुछ आसान भी नहीं है। इस समस्याके अनेक पहलू हैं, यथा सामग्रीकी सतत एवं अध्यवसायपूर्वक खोज, उसका एकत्रीकरण, सम्यक् विश्लेषण, सावधानतापूर्वक जाँचपड़ताल एवं तुलनात्मक परीक्षण, प्रमाणसिद्ध तथ्यावलीका सुनियोजित वर्गीकरण और तदनन्तर उसके आधारपर जैन इतिहासके विभिन्न अंग-उपांगोंका प्रेरणाप्रद एवं रोचक शैलीमें उपयुक्त निर्माण। इनमेंसे प्रत्येक पहलूके भी अपने-अपने अनेक पहलू हैं। इनके अतिरिक्त, जैनतर विद्वानोंके पूर्वाग्रहों, रुढ़ विश्वासों, और कभी-कभी यदि पक्षपात या प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष द्वेषके कारण नहीं तो अनभिज्ञता अथवा प्रमाद अन्य उपेक्षा या उदासीनताके निमित्तसे बन गई धारणाओंका निरसन करना भी पर्याप्त दुष्कर है। स्वयं जैनोके अपने सम्प्रदायिक मनोवृत्ति अन्य विचारों, विश्वासों और मतभेदोंका मूकाबला करना भी कम कष्टसाध्य नहीं है। जैन इतिहासकारके सम्युक्त ये अनेक-विध समस्याएँ आकर खड़ी हो जाती हैं और इनमेंसे कोई-कोई तो ऐसी होती हैं कि जिनके समाधानमें पर्याप्त धैर्य, सहनशीलता, धम और समयकी अपेक्षा होती है।

निष्कर्ष

अस्तु, जैन इतिहासका क्षेत्र कितना व्यापक है, उसका विस्तार कितना गम्भीर है, उसकी समस्याएँ कितनी जटिल हैं और उसके निर्माणमें कितने अप्पबल्य और सावधानीकी आवश्यकता है यह सहज ही अनुमान किया जा सकता है। एक व्यक्तिके बचाका यह रोग नहीं है। संभवतया एक जीवनकाल भी इसके लिये पर्याप्त नहीं है। किन्तु यदि किसी साधनसम्पन्न संस्थाके आश्रयसे समर्थ विद्वानोंकी एक टीम इस कार्यमें जुट जाय तो कार्यके सम्पन्न होनेमें विशेष कठिनाई भी नहीं है। कई जिल्वोंमें यदि यह बृहत् जैन इतिहास निर्माण हो जाय तो न केवल वह जैनजगतमें नवीन प्राणप्रतिष्ठा करनेमें समर्थ होगा—न केवल उनकी कूपमंडूक जैसी संकीर्ण मनोवृत्तियों एवं छोटी-छोटी-सी बातको लेकर होने वाले पारस्परिक बैरविरोधोंको दूरकरके उन्हें उनके अतीत गौरवका सम्यक् भान करायेगा, उन्हें उनके स्वरूप, वर्तमान अमताओं एवं स्थायी मूल्योंका अहसास करायेगा तथा उनकी परंपराके भविष्यको सुरक्षित करेगा और प्रशस्त बनायेगा, वरन् वर्तमानकालीन एवं अनागत प्रबुद्ध विद्वमानवमें उनके तथा उनकी सांस्कृतिक परंपराके प्रति समादर उत्पन्न करेगा। भारतवासियोंके इतिहासके निर्माणमें तथा इस देशके समग्र सांस्कृतिक विकासमें जैन परंपरा की महत्वपूर्ण देनोंका तथा उसके अस्तित्वके औचित्यका सही मूल्यांकन तभी हो सकेगा। अतएव यह महान कार्य केवल जैनोंकी दृष्टिसे ही परमावश्यक नहीं है, भारतीय इतिहास एवं विश्व इतिहासकी दृष्टिसे भी परम उपादेय है।



जैनधर्मका प्राचीनतम अभिलेखीय प्रमाण

शशिकान्त, एम० ए०, डी० आर०, लखनऊ

उत्थानिका

उड़ीसा प्रदेशमें भुवनेश्वरके पास उदयगिरि-खण्डगिरिकी पहाड़ियोंमें कुछ प्राचीन गुफायें हैं जिनका निर्माण ईसा पूर्व दूसरी शतीमें किया गया था। पूर्वी भारतमें इस प्रकार पहाड़मेंसे काटकर बनाई गई गुफाओंका ये अबतक ज्ञात सर्वप्राचीन उदाहरण हैं। इनमेंसे अधिकांशमें मौर्य सम्राट अशोकके अभिलेखोंसे मिलती-जुलती ब्राह्मी लिपिमें लेख हैं। इन अभिलेखोंमें सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण उदयगिरिपर हाथीगुम्फाके मुख-भागपर उत्कीर्ण १० पंक्तियोंका 'आर्य महाराज महामेघबाहन चेत्राजबंशवर्धन कलिङ्गाधिपति श्री खारवेल'का लेख है जिसमें उसके राज्यकालके १३ वर्षोंका क्रमिक विवरण है।

इस लेखका संशोधित पाठ में 'जैन सन्देश शोधांक ६' (पृ० २२१-२२५) में दे चुका हूँ और इसका विशद विवेचन मैंने अपनी पुस्तक 'ए क्रिटिकल स्टडी ऑफ दो हाथीगुम्फा इन्सक्रिप्शन ऑफ खारवेल'में किया है जो अभी प्रकाशनाधीन है। जैन इतिहासकी दृष्टिसे इस लेखका विशेष महत्त्व है और उस महत्त्वका संक्षिप्त परिचय देना यहाँ अभीष्ट है क्योंकि इस पहलूपर अभी तक नगण्य-सा प्रकाश ही डाला गया है।

हाथी गुम्फा अभिलेखके महत्त्वपूर्ण उल्लेख

इस लेखमें तीन घटनाओंके समयका उल्लेख है। यथा वर्ष १०३ में कलिंग-नगरीमें नन्दराज द्वारा तनमुलियवाट नहरका निकालना, वर्ष ११३ में तमिल देशोंके संघका गठन, और वर्ष १६५ में द्वादशाङ्ग मुख्य-कल (श्रुत) की व्युत्पत्ति। ऐतिहासिक घटनाओंके तारतम्यकी दृष्टिसे यह काल-निर्देश महावीर निर्वाणकी काल-गणनाके अनुसार किया गया प्रतीत होता है। उक्त काल-गणनाके प्रयोगका यह अभिलेख प्रथम पुष्ट प्रमाण माना जा सकता है।

लेखका प्रारम्भ 'नमो अरहंतानं, नमो सब सिधानं'से होता है। पंच नमस्कार मंत्रका यह प्राचीनतम लिखित रूप है। 'णमो अरहंताणं, णमो सिद्धाणं, णमो आइरियाणं, णमो उवज्झायाणं, णमो लोए सम्बसाहूणं'का जैनोमें वही महत्त्व और लोकप्रियता है जो 'बुद्धं सरणं गच्छामि, धम्मं सरणं गच्छामि, संघं सरणं गच्छामि'का बौद्धोंमें और गायत्री मंत्रका वैदिकोंमें। इस उल्लेखसे यह भी पुष्ट होता है कि शुद्ध पाठ 'अरहंत' है न कि 'अरिहंत'।

'अरहंत'की प्राचीनतम लिखित व्याख्या भी इसी लेखकी पंक्ति १४ में मिलती है। यह व्याख्या 'पखिणसंसितेहि' है जिसका संस्कृत रूपान्तर 'प्रक्षिप्त-संसृताः' होगा। इसका अर्थ है कि अरहंत वह है जिसने आवागमन छोड़ दिया है।

निम्नलिखित गायामें आचार्यकुन्दकुन्दने भी अरहंतकी इस प्रकार व्याख्या की है—

अर-बाहि-जम्म-सरणं चडगइगमणं च पुण्णपाचं च । हंतूण दोसकम्मे हुड णाणमयं च अरहंतो ॥

मुनि-आयिका-आवक-आविकारूप चतुर्विध संघका निर्देश भी इस लेखमें मिलता है। खारवेल स्वयंकी 'उवासण' (उपासक, आवक) कहता है और यह व्याख्या भी करता है कि आवक वह है जो व्रतोंका पालन करता है और पूजामें रत रहता है। यह भी संकेत है कि व्रतोंके पालनसे दिव्य तेजकी प्राप्ति होती है।

जीव और देह (अर्थात् पुद्गल अजीव)के द्वैतका भी उल्लेख है। खारवेलका यह कथन कि उसका जीव देहपर आश्रित है, जैन दर्शनमें आत्माकी स्वतन्त्र सत्ता और जीव-अजीवके पारस्परिक सम्बन्धोंकी धारणासे पूरी तरह मेल खाता है।

'अमण'का व्याख्या 'सुविहित' की गई है। आचार्य कुन्दकुन्दने जैन साधुकी जो विशेषता निम्नलिखित गायामें बताई है वह सुविहितकी ही व्याख्या है—

देहादिसंगरहिओ माणकसाएहिं सयलपरिचत्तो । अप्पा अप्पम्मि रओ स आबलिंगा हवे साहु ॥

जैन साधुओंके चार प्रकारोंका भी यहाँ उल्लेख है। सर्व प्रथम अमणका उल्लेख है जो मात्र आत्म-साधना करते थे और संसारसे पूर्णतः अलिप्त थे। उनके बाद ज्ञानी और तपस्वी-ऋषिका उल्लेख है। ज्ञानी श्रुतके ज्ञाता थे और तपस्वी-ऋषि तप-साधना पर विशेष बल देते थे। अन्तमें मंघयनका उल्लेख है। ये संघनायक थे अतः सांसारिक मामलोंसे पूरी तरह अलिप्त नहीं रह सकते थे और इसीलिए उन्हें सबसे अन्तमें उल्लिखित किया गया।

लगभग १७२ वर्ष ईसा पूर्व, अपने राध्य-कालके १३ वें वर्षमें खारबेलने जैन-साधुओंकी एक सभा बुलाई। इस सभाकी आनकारीका ओत एकमात्र यही अमिलेख है, दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायोंकी साहित्यिक अनुश्रुतियाँ इसके विषयमें मौन हैं। सम्भवतः इस सभाका उद्देश्य संघ-भेदको रोकने और दोनों सम्प्रदायोंमें तात्त्विक विवादों पर समझौता करानेका एक महत् प्रयास था। संघ-भेदके पोषक दोनों ही सम्प्रदायोंके परवर्ती साहित्यकारोंने इस समझौतेके प्रयासको भुल्ला देना ही यथेष्ट समझा प्रतीत होता है और इसीलिए उसको कोई चर्चा उन्होंने नहीं की। ईस्वी सन्के प्रारम्भके लगभग भी मथुरामें आरातीय यतियों या यापनियों के रूपमें एक वर्ग ऐसा था जो संघ-भेदको गहि़त समझता रहा। ऐसा सम्भव है कि उस वर्गने इस सभाकी स्मृतिको जीवित रक्खा हो परन्तु उसका साहित्य उपलब्ध नहीं है।

यह सभा विजयचक्र नामक प्रशासकीय खण्डमें कुमारीपर्वतपर, जो उदयगिरिका प्राचीन नाम था, आयोजित की गई थी। इसमें सभी दिशाओंसे आये ३५०० साधुओंने भाग लिया था। पर्वतके ऊपर अरहन्तकी निषिद्धाके समीपका प्राग्भार सभा-स्थल था। यह प्राग्भार रानी सिन्धुला द्वारा निर्मित निषिद्धासे सटा हुआ था। रानी सिन्धुलाकी निषिद्धा मंचपुरी गुफाकी ऊपरी मंजिलपर रही प्रतीत होती है जो कि हाथी गुफाके सम्मुख दक्षिण-पूर्वको स्थित है। हाल ही में पुरातात्विक खुदाईसे हाथीगुफाकी छतपर एक पूजा-गृहके अवशेष भी प्रकाशमें आये हैं जो सम्भवतः अरहन्त निषिद्धाके प्रतीक हैं। इस प्रकार मंचपुरी और हाथीगुफाके बीचके स्थलको सभा-स्थलसे चीन्हा जा सकता है।

सभा-मंडपके सम्मुख एक वैडूर्य मंडित चौकोर स्तंभ स्थापित किया गया था। यह मानस्तंभका प्रतिरूप रहा प्रतीत होता है। सभा-मंडपकी रचना समवसरणके अनुरूप की गई प्रतीत होती है। इस सभामें द्वादशांगकी वाचना की गई थी। साहित्यमें 'वाचना'का प्रयोग ऐसी ममाओंके लिए भी किया गया है।

दोनों ही सम्प्रदाय इस बारेमें एकमत हैं कि केवली-प्रणीत समस्त श्रुत द्वादशाङ्ग रूप था। खारबेलने भी इसका उल्लेख 'चौयठ अंग' अर्थात् ४ + ८ = १२ अंग ही किया है और इस प्रकार इस अनुश्रुतिका सर्व प्रथम लिखित प्रमाण इसी लेखमें प्राप्त होता है। श्रुतकी व्युत्पत्तिका उल्लेख इस लेखमें महावीर निर्वाणके १६५ वें वर्षमें किया गया है जो भी दोनों ही सम्प्रदायोंकी साहित्यिक परम्पराओंने मेल खा जाता है। इस सभाका उद्देश अवशिष्ट श्रुतको संकलित और संरक्षित करना रहा प्रतीत होता है। कुछ ही दशक पूर्व बौद्धों द्वारा बुद्ध-वचनोंके संकलनका ऐसा ही एक प्रयत्न मौर्य सम्राट अशोकके संरक्षणमें मगधमें किया जा चुका था।

निष्कर्ष

इस लेखसे यह भी ज्ञात होता है कि जैनोमें पूजाकी परिपाटी उस समय भी प्रचलित थी। चार प्रकारके पूजा-गृहोंका उल्लेख इस लेखमें है :—काय-निषिद्धा अर्थात् अरहन्तके अवशेषोंपर निर्मित निषिद्धा जैसी कि खारबेलने स्वयं बनवाई थी, निषिद्धा या चैत्य जो साधुओंके निवास स्थानका ही एक अंग होता था जैसा कि रानी सिन्धुलाने बनवाया था, टूप या स्तूप जिसकी खारबेलने मथुरामें बन्धना की थी और संनिवेश जहाँ जिन प्रतिमा विराजमान होती थी और जिसकी खारबेलने मगधमें पूजा की थी।

इस लेखसे यह भी ज्ञात होता है कि ईसा पूर्व ४२४ में भी कलिंगमें जैनोमें मूर्ति पूजाका प्रचलन था, क्योंकि उस समय नन्दराजा जिन प्रतिमाको कलिंगसे मगध उठा लाया था और उसे उसने अपनी राजधानीमें प्रतिष्ठित किया था।

यह भी ज्ञात होता है कि मथुरा उस समय जैनोका एक तीर्थ-राज था, जहाँ खारबेलने स्तूपकी पूजा की थी और 'सब-गृहण' नामक उत्सव किया था। 'सब-गृहण' का शुद्ध रूप 'सर्व-ग्रहणम्' हो सकता है जिसका अर्थ सब कुछकी प्राप्ति या सब कुछका त्याग, दोनों ही हो सकते हैं। दूसरा अर्थ सन्दर्भकी दृष्टिसे अधिक उपयुक्त है। ऐसा प्रतीत होता है कि उक्त उत्सवके समय भरके लिये उसने अपनेकी सांसारिक कार्योंसे स्वेच्छासे अलग कर लिया था।

इस लेखमें चार बिह्वल उत्कीर्ण मिलते हैं जिनमेंसे स्वस्तिक और नन्दार्थ जैनधर्मसे संबंधित है। इनका उल्लेख अष्ट-प्रातिहार्योंमें आता है।

साधुकी गुफाओंमें जो लेख हैं उनसे यह भी ज्ञात होता है कि उस कालमें जैन साधुओंके आवासके लिए पहाड़ काट कर गुफायें बनाई जाती थी।

उपयुक्त विवरणसे विदित होगा कि इस लेखमें जैनधर्म, संघ, साहित्य और इतिहासके विषयमें महत्वपूर्ण सत्य हैं और उनके लिए यही प्राचीनतम लिखित आधार है, अतः जैन इतिहासकी दृष्टिसे इसका महत्व अग्रिम है।



कंकाली टीला (मथुरा) की जैन-कलाका अनुशीलन

प्रो० कृष्णदत्त वाजपेयी

अध्यक्ष भारतीय संस्कृति और पुरातत्त्व-विभाग, सागर विश्वविद्यालय, सागर



कंकाली टीले का महत्त्व

भारतके जिन क्षेत्रोंको जैनधर्म-परक कलाके उदय एवं उत्थानका गौरव प्राप्त है। उनमें मथुराका विशेष स्थान है। वर्तमान मथुरा नगरके बाहर पश्चिमकी ओर 'कंकाली टीला' नामक स्थान है। इसे 'जैन टीला' भी कहा जाता है। 'कंकाली टीला' नाम पड़नेका कारण यह है कि कालान्तरमें यहाँ कंकाली देवीकी पूजाका केन्द्र स्थापित हो गया।

कंकाली टीलाका महत्त्व भारतीय पुरातत्त्वके प्रख्यात विद्वान् कनिष्कको १८७१ ई० में ज्ञात हुआ। उन्होंने टीलेके पश्चिमी किनारेकी खुदाई करवाई। उस खुदाईमें उन्हें बहुसंख्यक जैन प्रतिमाएँ प्राप्त हुईं। उनमेंसे कई पर लेख थे। प्रतिमाओंके अतिरिक्त उन प्राचीन जैन इमारतोंके खम्भे, सिरदल आदि भी मिले जिनका निर्माण यहाँ विभिन्न समयोंमें हुआ। कनिष्कको ईंटोंकी बनी दीवारें भी मिलीं। वहाँ प्राप्त शिला-लेखोंके आधारपर, जिनपर शक-संवत्में ५ से लेकर ९८ वर्षतक खुदे हुए थे, कनिष्कने अनुमान लगाया कि ईस्वी पहली-दूसरी शतीमें कंकाली टीलाकी भूमिपर एक विशाल जैन स्तूप विद्यमान था।

टीलेसे प्राप्त कलावशेष

कनिष्कके बाद लखनऊ संग्रहालयके अधीक्षक श्री फ्यूररने १८८९ से १८९१ तक कंकाली टीलेकी विस्तृत खुदाई कराई। इस बार जो प्राचीन अवशेष मिले उनकी संख्या काफी बढ़ी थी। खुदाईके विवरणके आधारपर केवल एक वर्षके उत्खननमें ही ७३७ कलाकृतियाँ प्राप्त हुईं। वे सभी लखनऊके राज्य-संग्रहालयमें भेज दी गईं। फ्यूररको कंकाली टीलामें ४७ फुट व्यासका ईंटोंका एक स्तूप तथा दो प्राचीन जैन मंदिरोंके अवशेष भी मिले। दुर्भाग्यसे इन इमारतोंके फोटो या रेखाचित्र अब प्राप्त नहीं हैं।

अभिलेखों तथा प्राचीन साहित्यिक ग्रन्थोंसे यह स्पष्ट ज्ञात हुआ है कि मथुराके इस भूभाग पर ईसासे कई शती पहलेसे लेकर ई० ११वीं शतीतक जैन स्तूपों, मंदिरों एवं विविध मूर्तियोंका निर्माण होता रहा। इतने लम्बे समय तक वास्तु तथा मूर्तिकलाके विकासका केन्द्र होनेके कारण कंकाली टीलाका क्षेत्र निस्संदेह असाधारण महत्त्व रखता है। फ्यूररके समय यहसे खुदाईमें प्राप्त भगवान् मुनिसुव्रत^१ की एक प्रतिमाके लेखपर 'देव निमित्त' स्तूपका उल्लेख है। यह मूर्ति ईस्वी दूसरी शतीकी है। उस समयके कलाकारोंको इस स्थानपर विद्यमान जैन स्तूपकी असाधारण श्रेष्ठ निर्माण-कलाको देखकर यह भ्रम हुआ होगा कि उसकी रचना मानव कारीगरोंके द्वारा न होकर देवताओं द्वारा की गई होगी। इसी कारण लेखमें मुनिसुव्रतनाथजी की मूर्ति—प्रतिष्ठापनाके स्थानको 'यूपे देवनिमित्त' (देवताओं द्वारा निमित्त स्तूपमें) कहा गया है। जिनप्रभसूरि द्वारा रचित 'तीर्थ कल्प' नामक ग्रंथमें मथुराके इस देव निमित्त स्तूप की बर्चा मिलती है। इस ग्रंथके अनुसार यह स्तूप प्रारम्भमें सोनेका बना हुआ था और उस पर बहुमूल्य रत्न जड़े हुए थे। इस स्तूपका निर्माण कुबेरा देवी नामक महिला द्वारा सातवें तीर्थंकर सुपाश्वनाथजीके सम्मानमें कराया गया था। बादमें तेईसवें तीर्थंकर पाश्वनाथजीके समयमें इस स्तूपको ईंटोंसे आवेष्टित किया गया। स्तूपके बाहर एक पाषाण-मंदिर भी बनवाया गया। 'तीर्थकल्प' में आगे यह लिखा गया है कि भगवान् महावीरकी ज्ञान-प्राप्तिके तेरह सौ वर्ष बाद बप्पभट्ट सूरिने स्तूपकी मरम्मत करवाई। यह कार्य ईस्वी आठवीं शतीके मध्यमें पूरा

१. बूलर, स्मिथ आदि विद्वान् लेखमें 'अरनाथ' नाम पढ़ते थे। इन पंक्तियोंके लेखकने शुद्ध पाठ 'मुनिसुव्रत' पढ़ा, जिनके सम्मानमें इस प्रतिमाकी प्रतिष्ठापना की गई। ले०—

हुआ। इसके बाद ११वीं शती तक जीवनभरके प्रसिद्ध केन्द्रके रूपमें कंकाली टीलाका महत्त्व रहा। मुस्लिम शासन-कालमें मथुराके अन्य कलाकेन्द्रों की तरह कंकाली टीला पर स्थित इमारतोंकी भी बरबादी की गई। अधिकांश प्रतिमाएँ क्षणिक कर दी गईं। कितनी ही मूर्तियोंको नष्ट होनेके भयसे जलाशयोंमें डाल दिया गया। मथुराके अनेक पुराने कुओंकी तथा यमुना-तलहटीकी सफाई कराते समय अनेक कलापूर्ण प्राचीन अवशेष मिले हैं।

कंकाली टीलेसे प्राप्त अधिकांश सामग्री अब लखनऊके राज्यसंग्रहालयमें सुरक्षित है। बहुसंख्यक कृतियाँ मथुराके प्रासत्त्व संग्रहालयमें हैं। अन्य विविध कलाकृतियाँ भारतके दूसरे संग्रहालयोंमें या विदेशोंमें चली गई हैं। फ्यूररके समयमें प्राप्त कलाकृतियोंपर बिसैट स्मिथ द्वारा लिखित एक सचित्र ग्रंथ प्रकाशित किया था। इस ग्रंथमें मूर्तियों, अभिलेखों तथा इमारती पत्थरोंका संक्षिप्त विवरण उपलब्ध है, जो निस्संदेह बहुत उपयोगी है। परन्तु प्रतिमा-विज्ञान की दृष्टिसे विभिन्न मूर्तियोंका विस्तृत विवेचन अपेक्षित है।

तीर्थंकरोंकी विविध प्रतिमाओंके अतिरिक्त अनेक पार्श्व एवं शासन देवों की भी प्रतिमाएँ बड़ी संख्यामें मिली हैं। अनेक अभिलिखित प्रतिमाएँ चार प्रमुख तीर्थंकरोंको एक-एक दिशामें प्रदर्शित करती हैं। इन्हें 'सर्वतोमद्रिका' कहा जाता है। अनेक कलापूर्ण आयागपट्ट भी मिले हैं, जो प्रायः वर्गाकार हैं। इसके मध्यमें प्रायः तीर्थंकर विराजमान दिखाए गए हैं। उनके चारों ओर स्वस्तिक, तन्द्यावर्त, श्रीवत्स, भद्रासन, वर्धमानवय, मंगल घट, दर्पण तथा मत्स्य-युगल अंकित किए गए हैं। इन आठ चिह्नोंको 'अष्ट मंगल द्रव्य' कहा जाता है। एक आयागपट्ट पर आठ दिशाओं की प्रतिनिधि आठ देवियोंको मंडल-नृत्य करते हुए प्रदर्शित किया गया है। अन्य आयागपट्टों पर वेदिका सहित तोरणद्वार तथा अन्य अलंकरण आलेखित हैं। अधिकांश आयागपट्टों पर ब्राह्मीमें लेख खुदे हैं। इन लेखोंसे पता चलता है कि आयागपट्टोंका निर्माण ऋणिकों, नर्तकों आदिके द्वारा कराया गया था। एक लेखमें वानदात्रीके रूपमें बसु नामक गणिका की पुत्री लवणशोभिकाका नामोल्लेख है। ईस्वी पहली-दूसरी शतीमें इस प्रकारके आयागपट्टोंकी स्थापनाका कार्य बहुत पुण्यकारी समझा जाता था। मथुराके अतिरिक्त कौशाम्बीमें भी ऐसे कई सुन्दर आयागपट्ट मिले हैं।

टीलेसे प्राप्त कुषाणकालीन कला सामग्रीका वैशिष्ट्य

कुषाण-कालमें जिन मूर्तियोंका निर्माण कंकाली टीलाकी भूमिपर हुआ उनमें कई विशेष महत्त्वकी हैं। एक प्रतिमा देवी सरस्वती की है। उन्हें ऊँचे आसनपर आसीन दिखाया गया है। उनका दायाँ हाथ अभय मुद्रामें है तथा बाएँ हाथमें वे पोथी लिए हैं। सरस्वतीके अतिरिक्त देवी आर्यवती, नैगमेश, अम्बिका, चक्रेश्वरी आदि देवियोंकी प्रतिमाएँ भी मिली हैं।

कुषाण तथा गुप्त कालमें निर्मित विविध तीर्थंकर प्रतिमाएँ कलाकी दृष्टिसे उत्कृष्ट कोटिकी हैं। तीर्थंकरोंको पद्मासन या खड्गासनमें अंकित किया गया है। शास्त्रोक्त विधानोंके अनुसार उनके विविध लाञ्छनों आदिका कुशलताके साथ चित्रण मिलता है। गुप्तकालीन तीर्थंकर मूर्तियोंमें शारीरिक सौन्दर्यके साथ आध्यात्मिकताका भाव अंकित है, जो कहीं-कहीं अत्यन्त प्रभावोत्पादक है।

जैन स्तूपके चारों ओर कलात्मक तोरण-द्वारोंके सहित वेदिकाका निर्माण किया जाता था। कंकाली टीलाकी खुदाईसे शक-कुषाणकालीन वेदिकाके बहुसंख्यक अवशेष मिले हैं। इनमें अनेक आकर्षक मुद्राओंमें खड़ी हुई स्त्रियोंकी प्रतिमाएँ विशेष उल्लेखनीय हैं। उन्हें स्नान या प्रसाधन करते हुए, वीणा-बांसुरी आदि बजाते या नृत्य करते हुए प्रदर्शित किया गया है। इन मूर्तियोंका देखकर तत्कालीन लोकके सरस जीवनका अनुमान लगाया जा सकता है। सुरुचिपूर्ण सौंदर्य तथा आनन्दके प्रति समाजकी सहज आस्था थी। मानव जीवन प्रकृतिके उल्लासमें बातावरणमें अपनेको कुतार्थ मानता था। कलाका जो उदात्त रूप इन कृतियोंके माध्यमसे हमें उपलब्ध है वह इस बातका परिचायक है कि ऐहिक तथा पारलौकिक तत्त्वोंका सामंजस्य मानव जीवनके उन्नयनके लिए आवश्यक माना जाता था। कंकाली टीलासे प्राप्त बहुसंख्यक अभिलेख इस बातकी भी जानकारी देते हैं कि प्राचीन समाजमें महिलाओंका महत्त्वपूर्ण स्थान था। धार्मिक तथा सामाजिक हितके अनेक कार्योंमें वे पुरुषोंसे पीछे न थीं, बल्कि कई दिशाओंमें वे अपना अग्रगण्य स्थान बनानेमें सफल हो सकीं थीं।

जैनचित्रकला : संक्षिप्त सर्वेक्षण

श्रीमती सी० सुशीलादेवी जैन, मोलामवन, महाजन टोली नं० १, आरा

प्रस्तावित

जीवनके विविध अनुभवोंका मूल्य चित्रोंके द्वारा प्राप्त किया जाता है। यही कारण है कि धर्मका गम्भीर मर्मज्ञता और एक निष्ठ उपासनाको चित्रकलाने प्रधान रूपसे आश्रय बनाया है। प्राचीन उपलब्ध चित्रोंमें सौन्दर्यानुभूतिके साथ आत्मिकरस, साम्प्रदायिक मान्यताएँ एवं नवजागरणके सन्देश देनेवाले धार्मिक चित्रोंकी ही अधिकता है। यद्यपि कला शास्त्री जैनचित्रकलाको पृथक् स्थान नहीं देते, पर जैनचित्रोंको भावव्यञ्जना और प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति साधारण चित्रकलाकी अपेक्षा भिन्न है। श्री नानालाल 'बिमललाल' मेहताने जैनचित्रकलाके सम्बन्धमें लिखा है—'परन्तु इतना अवश्य है कि जैनचित्रोंमें एक प्रकारका निर्मलता, स्फूर्ति और गतिवेग है, जिससे डॉ० आनन्दकुमार स्वामी जैसे रसिक विद्वान् मुग्ध हो जाते हैं। इन चित्रोंकी परम्परा अजन्ता, एलोरा, बाघ, सित्तन्नवासलके भित्तिचित्रोंकी है। समकालीन सम्यताके अध्ययनके लिए इन चित्रोंसे बहुत कुछ ज्ञानवृद्धि होती है। खासकर पोशाक, सामान्य उपयोगमें आती हुई चीजें, आदिके सम्बन्धमें अनेक बातें ज्ञात होती हैं'। स्मिथ और बूलरने भी जैनचित्रकलाकी प्रशंसा करते हुए लिखा है—'जैनचित्रोंमें एक नैसर्गिक अन्तः प्रवाह गति, डोलन और भाव निदर्शन विद्यमान है'।

कुमारस्वामीके अतिरिक्त अन्य कलामर्मज्ञ विद्वान् जैनचित्रकलाका गुजरातीकला, पश्चिमीय कला या पश्चिम भारतीय शैली नामकरण करते हैं। पर साराभाई नबावने इसे पश्चिमी जैनकलाकी संज्ञासे अभिहित किया है। यह संज्ञा कुछ अंशोंमें ठीक प्रतीत होती है। निस्सन्देह जैन चित्रकलाका ध्येय अत्यन्त व्यापक और उच्च है। आकृति, मुखमुद्रा और विविध गतिभंगियोंमें अन्तर न होने पर भी भावविभक्त्यञ्जनामें मौलिक अन्तर है। श्रृंगारिक वातावरण रहनेपर भी निर्वेदकी अभिव्यक्ति हाती है। अतः जैनचित्रकलाको राजपूत और गुजरात कलमका प्रतिफल न माननेपर भी कतिपय नवीनताएँ अवश्य निहित हैं।

जैनाचार्योंने अपने हाथोंमें जैनधर्मके सिद्धान्त और आख्यानोको स्पष्ट करनेके लिए चित्रोंका निर्माण किया है तथा जैन राजाओंने अपनी कलाप्रियताका परिचय देनेके लिए लक्ष्मीका सवुपयोग कर मन्दिरों, गुफाओं और ग्रन्थोंमें कुशल चित्रकारों द्वारा अपने आम्नायके अनुसार चित्रोंका निर्माण कराया है। इस प्रकार धर्माश्रय पाकर जैनचित्रकलामें आध्यात्मिक, नैतिक, सामाजिक और प्राकृतिक रहस्योंकी अभिव्यञ्जना की गयी है।

चित्रकलाके निर्देश

जैनचित्रकला भी बौद्ध चित्रकलाके समान प्राचीन है। उदयगिरि और खण्डगिरिकी गुफाओंमें ई० पू० प्रथम शतीकी चित्रकारी उपलब्ध होनी है^१। जैनागम ग्रन्थोंमें चित्रशालाओंके निर्देश उपलब्ध होते हैं। नायावम्मकहाओंमें धारणी देवीके शयनागारका वर्णन आया है। जिसमें प्रासादके अशोभागको लताओं, पुष्पवल्लियों और उत्तम चित्रोंसे अलंकृत करनेका निर्देश किया गया है।^२ इसी ग्रन्थमें मल्लदिप्त राजकुमार द्वारा आपने प्रमदवनमें एक रम्य चित्रशाला बनवाने-

१. भारतीय चित्रकला पृ० ३३।

२. Smith, History of fine art in India and Ceylon P. 133.

Percy Brown, Indian painting pp. 38, 51

३. Motichandra, jaina Miniature, Painting from western India, p. 10

—Umakant P. shah, studies in Jain Art p. 27.

४. अभिषेकानां पञ्चमुविडियचित्रकामे नाणाविहपंचवण्णमणिरवण कोट्ठित्तजे...

—नायावम्मकहाओ, पूना संस्करण, सन् १९४० ई०, पृ० ३; १।६।

का उल्लेख आया है। इस चित्रशालाकी भित्तियों पर हाव-भाव और विलासपूर्ण चित्राङ्कन किया गया था। इस सन्दर्भमें एक चित्रकारकी चित्रपटुताका कथन करते हुए बताया है कि उसे किसी भी प्राणी या वस्तुके एक अंग या अंशविशेषको देखकर उस प्राणी या वस्तुका सर्वाङ्गीण चित्र बनावेनेकी क्षमता प्राप्त थी। अपने इस कौशलका प्रदर्शन करनेके हेतु उसने राजकुमारी मल्लिका का पदके भीतरसे केवल पावाङ्गुष्ठ देखकर उसकी सर्वाङ्ग भावपूर्ण आकृति अंकित कर दी। राजकुमार ने जब अपनी बड़ी बहन का चित्र चित्रशाला में देखा तो उसके मनमें चित्रकार और राजकुमारी के सम्बन्धमें संशय उत्पन्न हुआ। फलतः उसने चित्रकार को प्राणवण्ड की आज्ञा दी। परन्तु जब जाँच-पड़तालके अनन्तर उसे यह मालूम हुआ कि यह केवल चित्रपटुताका परिणाम है, और कुछ नहीं तो उसकी कुंजी तथा रंगों के बाँक्सको तोड़-फोड़कर उसे निर्वासित कर दिया।^१ इसी ग्रन्थमें मणिहार श्रेष्ठ नन्दकी चित्रशालाका भी वर्णन आया है,^२ जिसमें काष्ठकर्म, पुस्तकर्म एवं लेप्यकर्म (मिट्टी के खिलौने) के उल्लेख भी प्राप्त हैं। बृहत्कल्प भाष्य एवं आवश्यक टोकामें चित्रकार, चित्रकला और चित्रशालाओं के सम्बन्धमें अनेक निर्देश उपलब्ध हैं। इन संकेत स्थानोंके अध्ययन से बलपूर्वक कहा जा सकता है कि चित्रोंमें रंगसंयोजन के औचित्य के साथ भावोंकी सजीव अभिव्यक्ति पर भी ध्यान दिया गया है।

जैनवाङ्मयमें राजकुमार, राजकुमारियों, श्रेष्ठपुत्रों एवं अन्य सम्भ्रान्त व्यक्तियोंकी शिक्षाके अन्तर्गत चित्रकला को प्रमुख स्थान दिया गया है। रविषेणाचार्यने अपने संस्कृत पद्मचरित (पद्मपुराण) में केकया या केकयीकी कलाशिक्षाके सन्दर्भमें उसकी चित्रकला पटुताका सुन्दर चित्रण किया है। बताया है कि केकयी शुष्क और द्रव दोनों प्रकारके चित्र बनाने में पटु थी। शुष्क चित्र नानाशुष्क और वर्जित भेदसे दो प्रकारके होते हैं। चन्दनादि द्रव पदार्थसे बनाये जानेवाले चित्र आर्द्रचित्र कहलाते हैं। कृत्रिम और अकृत्रिम रंगों द्वारा पृथ्वी जल तथा वस्त्र आदिके ऊपर चित्र सम्पन्न करना और आकृतियोंको भावपूर्ण सजीव चित्रित करना चित्राङ्कन पटुताके लिए अपेक्षित है^३। चित्रोंके साथ पुस्तकर्म और भूतिकर्मकी शिक्षाका भी निर्देश किया है, ये दोनों कलाएँ भी चित्राङ्कनके निकट हैं। भूतिकर्मके अन्तर्गत बेलबूटा खींचना, सुई द्वारा कपड़ों पर विभिन्न पशु-पक्षियोंकी आकृतियोंका अंकन एवं काष्ठादि खण्डों पर रेखाकृतियोंका अंकन करना परिगणित है। पुस्तकर्मके तीन भेद हैं^४ क्षय, उपचय और संक्रम। लकड़ी, पत्थर आदि पदार्थोंको छील-छालकर खिलौने और चित्र तैयार करना क्षयजन्य पुस्तकर्म है। लकड़ों या अन्य किसी ठोस पदार्थपर मिट्टी या कपड़ा आदि लगाकर खिलौने तैयार करना उपचय जन्य पुस्तकर्म है। इस कलाके अन्तर्गत लकड़ी, हाथी दाँत एवं पाषाण की चित्रकारी भी ग्रहण की गयी है। सींचे आदि गड़कर विभिन्न आकृतियोंका सम्पादन करना संक्रम जन्य पुस्तकर्म है। यह पुस्तकर्म यन्त्र, सन्निद्ध एवं निश्चिद्ध आदिके भेदसे कई प्रकारका होता है। वैदूर्य, हीरक, मोती प्रभृति रत्नोंके ऊपर भी चित्राङ्कन किये जाते थे। इसी ग्रन्थके अन्य सन्दर्भोंमें भी चित्रकलाका उल्लेख आया है।

‘वरागचरितमें’ जिनालयके विभागोंका वर्णन करते हुए चित्रशालाका कथन किया है^५। जिनालयमें एक चित्रशाला रहती थी। रथोंको चित्रित करनेका भी निर्देश किया गया है^६। आदिपुराणमें बताया गया है कि आदि तीर्थंकर ऋषभदेवने अपने पुत्र अनन्तविजयको चित्रकलाकी शिक्षा दी थी^७। इसी ग्रन्थमें वज्रजंघ और श्रीमतीके पटचित्रोंका भी वर्णन आया है। पण्डिता धाय श्रीमतीके पटको लेकर महापूत जिनालयकी चित्रशालामें पहुँची थी। श्रीमतीका चित्रपट कलाकी दृष्टिसे अपूर्व था। इसकी लम्बाई, चौड़ाई और ऊँचाई समानुपात प्रमाण थी। रस और भाव दोनोंही इस चित्रमें रमणीयता पूर्वक अंकित किये गये थे^८। चित्रमें आकृतिके साथ अनेक गुप्त और रहस्यपूर्ण विषयोंका भी सन्निवेश किया गया था^९। स्वयंप्रभाके जीवनवृत्तको बड़ी चतुराईके साथ निबद्ध कर विभिन्न भावावलियोंकी अभिव्यञ्जना की गयी थी। रेखाओंके सन्तुलनके साथ रंगों और अनुकूलभावोंका अंकन भी बड़ी कुशलताके साथ किया गया था। कपोलों और गण्ड-स्थलोंपरकी गयी चित्रकारी अनेक रहस्यपूर्ण आन्तरिक भावावलियोंको प्रकट करती थी^{१०}। हरिवंशपुराणमें केशरके रससे नाना प्रकारके चित्र बनाये जानका निर्देश आया है। इस निर्देशसे चित्रकलाकी समृद्धिका आभास प्राप्त होता है^{११}।

१. बही, पृ० १०६-१०७; = १७८।

२. तप णं नये पुरस्मिल्ले वणसंघे एगे महं चित्तसभं करावेह २...चिट्ठति। —बही, पृ० १४२; ११।६६

३. पद्मपुराण, भारतीयशास्त्रपीठ काशी संस्करण, २४।३६-३७

४. पद्मपुराण २४।३८-४०।

५. श्रेष्ठासभाबल्यभिवेकशालाः स्वाध्यायसंगीतकपटशालाः।

—वराण० २२।६७।

६. सुवर्णकपोपटितान् गजेन्द्रान् रथावथ मानाकृतचित्रवर्णान् ॥

—बही, २।५८।

७. अनन्तविजयाख्यं विद्यां चित्रकलाभित्ताम्। नानाध्यायशताकीर्णां साकलाः सकलाः कलाः ॥ —आदिपुराण १६।१२१।

८. आ० पु० ७।११९-१२२।

९. बही, १६।१२२-१२६।

१०. कपोलपटके वासाः फलिनीफलसत्त्विति। छिन्नान्तेक्षयवाणि नाह्वय निदधित ॥

—बही ७।१३४।

११. गुह्यकविचित्रवाणि चिन्तते कौटुमे रतैः। चित्रकर्मज्ञतां विद्यां स्वाध्यायिष्यसको ववा ॥

—हरिवंशपुराण ५६।१४१।

वर्गीकरण

चित्रकलाका वर्गीकरण विषय, शैली एवं कालक्रम आदिके आधारपर किया जाता है। परन्तु जैनचित्रकलामें धर्मग्रन्थकी प्रधानताके कारण उक्त प्रकारका वर्गीकरण सम्भव नहीं है। अतएव इसे निम्नलिखित विभागोंमें विभक्त कर सर्वेक्षण प्रस्तुत किया जायगा।

१. गुहान्तर्गत भित्तिचित्र, २. चैत्यालयान्तर्गत भित्तिचित्र, ३. ताड़पत्र चित्र, ४. कर्गलचित्र, ५. पटचित्र, ६. घूलिचित्र, ७. फुटकर ललितचित्र, ८. काष्ठचित्र, ९. लौकिक चित्र।

१. गुहान्तर्गत भित्ति-चित्र

ई० सन् के पूर्व भी गुफाओंमें जैनचित्राङ्कन पाया जाता है। मध्यप्रान्तके अन्तर्गत सरगुजा जिलेमें रामगिरि नामकी पहाड़ी है। इसकी प्रधान चौखटपर एक अत्यन्त सुन्दर भावपूर्ण चित्र अंकित है।^१

ई० सन् ६००-६८५ के फलवर्षाशायी राजा महेन्द्रवर्मके द्वारा निमित पद्दुकोटा स्थित सित्तवासल्लीय गुहान्तर्गत भित्तिचित्र जैनकलाके अद्भुत निदर्शन है। यहाँके चित्रोंमें भाव आश्चर्य ढंगसे स्फुट हुए हैं और आकृतियाँ बिल्कुल सजीव मालूम पड़ती हैं। समस्त गुफा कमलोंसे अलंकृत है। सामनेके खम्भोंको आपसमें गुंथो हुई कमलनालकी लताओंसे सजाया गया है। छतपर तालाबका दृश्य अंकित है, जिसमें हाथियों, जलविहंगमों, मछलियों, कुमुदिनी और पद्मोंकी शोभा निराली है। तालाबमें स्नान करते हुए दो व्यक्ति एक गौर और दूसरा श्यामवर्णके चित्रित किये गये हैं। इसी गुफाके एक स्तम्भपर एक नर्तकीका सुन्दर चित्र है, इस चित्रमें चित्रित नर्तकीकी भावभंगिमा अतीव सुन्दर है। नर्तकीके कमनीय अंगोंका मन्त्रिवेण चित्रकारने बड़ी सूक्ष्मेक साथ किया है। यह मंडोदक चित्र है। इस चित्रके सम्बन्धमें यह अनुमान किया गया है कि इसमें तत्कालीन नरेश महेन्द्रवर्मा और उनकी रानीको युगलके रूपमें चित्रित किया गया है।

इस गुफाका द्वितीय चित्र भी भावपूर्ण है।

एलोराके कैलाशनाथ शैव मन्दिरमें राजद्वार पर भट्टारक सम्प्रदायके जैनमुनिके किये जानेवाले स्वागतका चित्रण किया गया है। जैनमुनि पालकीमें आसीन हैं और इसमें पीछे चार व्यक्ति तथा आगे एक व्यक्ति लगा हुआ है, ये पाँचों पालकीको धारण किये हुए हैं। पालकी पर छत्र भी लगा है, पालकीके आगे पाँच योद्धा अस्त्र-शस्त्रसंभूत मुसज्जित हो चल रहे हैं। बाईं ओर स्वागतके लिए आती हुई सात स्त्रियाँ और उसी प्रकार मुसज्जित सात योद्धा दिखलायी पड़ते हैं। योद्धाओंके पीछे उपरकी ओर छत्र भी लगा हुआ है। स्त्रियाँ सिरोंके उपर कलश आदि मंगल द्रव्य धारण किये हुई हैं। उनकी वेश-भूषा दक्षिणी है। इस चित्रमें चित्रित मुखाकृतियाँ, नेत्र, श्मश्रु एवं केशविन्यास आदि सजीव और आकर्षक हैं। एलोराके इन्द्रसभा नामक शैलमन्दिरमें भी रंगीन भित्तिचित्रोंके चिह्न विद्यमान हैं। पर समयके प्रभावके कारण ये छिन्न-भिन्न और धुँधले हो गये हैं, जिससे उनके इतिवृत्तको उपस्थित करना शक्य नहीं।

२. चैत्यालयान्तर्गत भित्तिचित्र

१०-११ वीं शतीके दक्षिण भारतके जैनमन्दिरोंकी भित्तियों पर चित्रकलाके सुन्दर नमूने उपलब्ध होते हैं। तिरुमलाईके एक जैनमन्दिरमें आकाशमें मेघोंके बीच उड़ते हुए किंपुरुष और देव दिखलाये गये हैं। देव पंक्तिबद्ध होकर समवसरणकी ओर जा रहे हैं; साथमें गन्धर्व और अप्सराएँ भी हैं। एक देव पुरुषोंके बीचमें स्थित है श्वेत वस्त्र धारण किये अप्सराएँ पंक्तिबद्ध अवस्थित हैं। एक चित्रमें दिग्म्बर मुनि आहार देने वाली महिलाको धर्मोपदेश देते हुए चित्रित किये गये हैं। एक अन्य चित्रमें परस्पर सम्मुख बैठे हुए दो मुनिराज चित्रित हैं। एक देव त्रिनेत्र और शतभुज अंकित है। ये सभी चित्र काली भित्ति पर नाना रंगोंसे बनाये गये हैं। रंगोंकी चटक अजन्ताके चित्रोंके समान हैं। व्यक्तियोंकी नाक और ठुड़ीका अंकन कोणात्मक है और एक आँख मुखाकृतिसे बाहर की ओर निकली हुई है। मूडविद्रीके चन्द्रनाथ चैत्यालयके खम्भों पर कमल तथा अन्य प्रकारकी नक्कासी की गयी है, जिससे प्राचीन कलाभिरुचिका परिज्ञान होता है। श्रवणबेलगोलाके जैनमठमें भित्तिके ऊपर पार्श्वनाथ समवसरणका चित्रण किया गया है। नेमिनाथकी दिव्यध्वनिका भी चित्रण सुन्दरता पूर्वक सम्पन्न हुआ है। लेश्याचित्र भी सुन्दर है, फलसे लदे वृक्षके नीचे छः व्यक्तियोंको सड़ाकर चित्रकारने उनकी भावनाओंका स्पष्ट चित्रण किया है। इस मठके चित्रोंमें अन्य कई धार्मिक उपदेशोंके दृष्टान्त प्रदर्शित किये गये हैं। एक मैसूर नरेश कृष्णराज ओडयर (तृतीय) के दशहरा दरबारका चित्र अंकित है^२। इस चित्रमें सामन्ती प्रथाओंका स्पष्ट अंकन पाया जाता है।

१. विशेष जाननेके लिए देखिये—विशाल भारत नवम्बर, १९५७—‘जैनभित्ति चित्रकला’ कीर्तिक निबन्ध।

२. डॉ० होराछाछ जैन : भारतीय संस्कृतिमें जैनधर्मका योगदान, पृ० ३६४।

३. वही, पृ० २६५।

३ ताडपत्र-चित्र

११ वीं शतीके उपरान्त भित्ति चित्रोंने पाण्डुलिपियोंका स्थान ग्रहण किया। फलतः पाण्डुलिपियाँ सचित्र तैयार होने लगीं। पाण्डुलिपियोंके चित्रणकी दो प्रणालियाँ हैं—प्रथम प्रणालीमें चित्रों द्वारा विषयको समझानेका प्रयास किया गया है और द्वितीय प्रणालीमें ग्रन्थके सौन्दर्य वृद्धिके लिए या अन्य हृदयगत भावनाओंको स्फुट करनेके लिए चित्रोंका अंकन किया जाता है। ताडपत्रीय पाण्डुलिपियाँ दक्षिण भारतके मैसूर राज्यान्तर्गत मूडबिद्री एवं उत्तर भारतमें पाटन (गुजरात) के ग्रन्थागारोंमें पायी गई हैं। वट्खण्डागमकी ताडपत्रीय प्रतियाँ मूडबिद्रीमें उपलब्ध हुई हैं। धवलाकी ई० सन् १११३ के आस-पासकी प्रतिके पाँच ताडपत्र सचित्र हैं। इनमेंसे दो ताडपत्र तो पूरे चित्रित हैं, दो के मध्य भागमें लेख हैं और दोनों ओर चित्र हैं तथा एक पत्रके दोनों किनारों पर चक्राकृतियाँ बनी हुई हैं। जिन पत्रोंके मध्यमें लिपि और दोनों ओर चित्र हैं, उनमेंसे प्रथम पत्र पर बेलबूटे और गोल आकृतियाँ हैं। परन्तु दूसरे पत्रमें दाईं ओर खड्गासन नग्न मूर्तियाँ हैं, जिनके सम्मुख दो स्त्रियाँ नृत्यकी भावमुद्रामें स्थित हैं। इनके केगोंका जूड़ा चक्राकार और पुष्पमालासे युक्त है तथा उत्तरीय दाहिनी कंधेके नीचे और बायेंके ऊपर फैला है। पत्रके बायीं ओर पद्मासन जिन मूर्ति हैं। सिंहासन पर पद्माओंके चित्र बने हुए हैं। मूर्तिके दोनों ओर दो मनुष्य चित्रित हैं उनके पार्श्वमें एक खड्गासन और दूसरी कमलासीन हंसयुक्त देवीकी मूर्तियाँ हैं। पूर्णतः चित्रित पत्रोंमें पद्मासन जिनमूर्ति और उसके दोनों ओर खडे देव, चमर, चक्रोंकी आकृतियाँ चित्रित हैं। तन्पश्चात् दोनों ओर एक-एक चतुर्भुजी देवीकी भद्रासन मूर्ति चित्रित है। दोनों किनारोंके चित्रोंमें गुरु अपने सम्मुख हाथ जोड़कर बैठे हुए श्रावकोंको धर्मोपदेश दे रहे हैं। द्वितीय पत्रके मध्य भागमें पद्मासन जिनमूर्ति और उनके दोनों ओर सात-सात साधु नाना प्रकारके आसनों पर विभिन्न हस्तमुद्राओंमें आसीन हैं। इन चित्रोंपर दाक्षिणात्य चित्रकलाका पूर्व प्रभाव है।

दक्षिणकी चित्रकलामें श्री जैनसिद्धान्तमबन, आरामें स्थित तिलोयपण्णसि और त्रिलोकसारकी ताडपत्रीय पाण्डुलिपियाँ भी चित्र कलाकी दृष्टिसे गणनीय हैं। इन दोनों प्रतियोंमें मन्दिर, सुमेरु, लोक, अधोलोक, उर्ध्वलोक; कमल, मृदंग, वीणा आदिके सुन्दर चित्रण अंकित हैं। चित्रकारने कूचीके स्थान पर लोह लेखनीको स्थान दिया है। खचित चित्रोंमें केवल काले रंगका ही उपयोग किया गया है। मन्दिरका चित्र कई आकृतियोंमें प्राप्य है, शिखरका घंटा सहित चित्रण किया है। मन्दिरमें प्रवेश करते ही जन समूहके अतिरिक्त देव और अप्सराएँ नृत्यमुद्रामें परिलक्षित होती हैं। त्रिलोकसारमें संदृष्टियोंको चित्रोपम शैलीमें अंकित किया गया है। प्रायः प्रत्येक पत्रके मध्य भागमें चित्राङ्कन है। हासिये पर कमल या चक्रकी आकृतियाँ अंकित हैं। गोलस्तम्भ, मृदंगके चित्र सजीव हैं। इन दोनों ग्रन्थोंकी चित्रशैली दक्षिण भारतकी है। चित्रोंमें आज भी ताजगी है; इनकी रेखाएँ एवं मध्य भागका घुमावदार बल्य विशेष रूपसे रमणीय है।

पाटनके संचवी-पाडाके ग्रन्थागारकी निशीथ-चूषीकी ताडपत्रीय प्रति (ई० १०९४-११४३ ई०) अलंकरण-आत्मक चित्रोंकी दृष्टिसे महत्वपूर्ण है। खम्भातके शान्तिनाथ जैनमन्दिरमें स्थित नायाधम्मकहाओ (सन् ११२७ ई०) की प्रतिमें तीर्थंकर महावीरका पद्मासन चित्र चमरवाहकों सहित उल्लेख्य है। इसी प्रतिमें चतुर्भुजी सरस्वतीदेवीका त्रिभंग चित्र सुन्दर है। देवीके ऊपरके दोनों हाथोंमें कमलपुष्प तथा निचले हाथोंमें अक्षमाला और पुस्तक है। पासमें हंस भी चित्रित है। देवीकी मुखछवि, अंगोंका हाव-भाव और विलास पूर्ण अंकन विशेषरूपसे दलाध्य है।

बड़ौदाके अन्तर्गत छाणीके ग्रन्थागारकी ओघनियुक्तकी ताडपत्रीय (मन् ११६९ ई०) प्रतिके चित्र उल्लेखनीय हैं।

सुबाहुकथासंग्रह (१२८८ ई०) की पाण्डुलिपिमें २३ ताडपत्र-चित्र हैं,^२ जो सभी महत्त्वपूर्ण हैं।

४. कर्गलचित्र

कर्गलीय सचित्र पाण्डुलिपियोंमें सबसे प्रसिद्ध कल्पसूत्रकी प्राचीन पाण्डुलिपि है। इसमें ३१ चित्र हैं और उसीके साथ जुड़ी हुई कालकाचार्य कथामें अन्य १३ चित्र हैं। प्रतिके हासियोंपर अलंकरण किया गया है। इनमें हाथियों हंस-पक्षियों, पुष्प पक्षियों एवं कमल-पक्षियोंके चित्रांकन सुन्दर है। पाटन भण्डारकी सुपासणाहचरियं (सन् १४२२ ई०) की प्रति में ३७ चित्र हैं, इनमें ६ पूरे पत्रोंमें और शेष पत्रोंके अर्ध एवं तृतीय भागमें चित्र अंकित हैं। इन चित्रोंमें सरस्वती मातृस्वप्न, विवाह, समवशरण, देशना आदिके चित्र सुन्दर हैं। बड़ौदाके नरसिंहजी ज्ञानभण्डारकी कल्पसूत्र (वि० सं० १५२२) की प्रतिमें ८ चित्र हैं, इसमें ऋषभदेवका राज्याभिषेक, भरत बाहुबलि-युद्ध, माताके स्वप्न, कोशाका नृत्य आदिके दृश्य

१. भारतोव संस्कृतिमें जैनधर्मका योगदान, पृ० ३६६।

२. Motichandra: Jaina Miniature Painting from western India, Ahmadabad, 1949, PP. 15-30

चित्रित है। आकृतियोंमें पश्चिमीय शैली परिलक्षित होती है। अहमदाबादके देवसेन पाडाकी कल्पसूत्रकी प्रतिमें २५ चित्र हैं, इन चित्रोंमें नाट्यशास्त्रमें वर्णित विविध नृत्यमुद्राओंका अंकन पाया जाता है। एक चित्रमें चण्डकौशिक सर्पको तीर्थंकर महावीर उपदेश देते हुए अंकित किये गये हैं। इन चित्रोंपर ईरानी और मुगल शैलीका प्रभाव है।

जैनसिद्धान्त भवनमें जैन रामायण, भक्तामर, समवशरणपूजा, त्रिलोकसारपूजा आदि कई कर्मलीय पाण्डुलिपियाँ सचित्र हैं। जैन रामायणमें प्रत्येक पृष्ठ पर कथा है, उसे चित्रों द्वारा व्यक्त किया गया है। समस्त राम कथा चित्रोंमें है, चित्रोंकी संख्या लगभग २०० है। सभी चित्रोंकी अनुपम कला है; वस्त्र, आभूषण एवं उपकरणोंके अंकनमें सूक्ष्मकलाका परिचय दिया गया है। अलंकरणके लिए पृष्ठ संख्या भी चित्रोंमें ही अंकित की गयी है। मोर, मुग, सिंह, अश्व, कमल, चक्र आदिके चित्र सूक्ष्म तूलिका द्वारा स्वर्ण रंगसे चित्रित किये गये हैं। चित्रोंमें मुँहपर पट्टी बाँधे हुए साधु भी चित्रित हैं, जिससे स्थानकवासी सम्प्रदायकी मान्यताओंका परिचय प्राप्त होता है।

भक्तामरकी प्रतिमें ५२ चित्र हैं। ४८ काव्यों पर आधृत ४८ चित्र हैं और शेष चारचित्रोंमें जन्माभिषेकका चित्र सुन्दर है। भगवान् आदिनाथका पाण्डुकशिला पर अभिषेक सम्पन्न किया जा रहा है। इन्द्र, उपेन्द्र, देव, मनुष्य, नारियॉ, अप्सराएँ अपनी विविध वेश-भूषामें चित्रित की गई हैं। अंग-प्रत्यंगका चित्रण बहुत ही स्पष्ट कला पूर्ण ढंगसे सम्पन्न हुआ है। इस चित्रमें कलश, हाथी पर भगवान्का जुलूस एवं अगणित नर-नारियोंका आवागमन चित्ताकर्षक है। एक चित्रमें भगवान् आदिनाथका वैराग्य चित्रित किया है। वैराग्यका दृश्य और नीलाञ्जनका विलयन कलात्मक है। समव-शरण और त्रिलोकसार पूजाओंमें मुनिराज, तीर्थंकर, धर्मोपदेशसभा, अभिषेक यात्रा आदिके चित्र सुन्दर हैं। पूजाविधि-योंके भी चित्र दिये गये हैं। वेदिकाओं पर मण्डनविधि भी अंकित है।

दिल्लोके शास्त्रभण्डारमें पुष्पदन्तकृत अपभ्रंश महापुराणकी सचित्र पाण्डुलिपि है। इसमें तीर्थंकरोंकी जीवन-घटनाओंसे सम्बद्ध सैकड़ों चित्र हैं। नागौर एवं जयपुरके ग्रन्थागारोंमें यशोधरचरितकी सचित्र पाण्डुलिपियाँ हैं। नागौरकी प्रतिके चित्र कलाकी दृष्टिसे विशेष मनोरम हैं। जयपुरके भण्डारोंमें और भी कई सचित्र पाण्डुलिपियाँ हैं, जिनका परिचय डॉ० कस्तूरचन्द्रजी कासलीवालने इसी ग्रन्थमें अग्यत्र प्रस्तुत किया है। नागपुरके ग्रन्थागारकी सुगन्धदशमी कथा की सचित्र पाण्डुलिपि, जिसका प्रकाशन चित्रों सहित भारतीय ज्ञानपीठ काशीसे हो चुका है, उल्लेख्य है। इसमें ६७ चित्र हैं, इनके रंग चटकीले हैं। नर-नारियोंकी आकृतियाँ सावधानी पूर्वक अंकित की गई हैं। वेश-भूषामें पुरुषोंकी पगड़ियाँ छज्जेदार हैं और चोगे टिड्डनों तक लटकते हैं। चित्रोंका समय ई० सन् १८ वीं शती है और इनकी तुलना जैनसिद्धान्त भवनके भक्तामरके चित्रोंसे की जा सकती है। राजपूत और मुगलकलाका समन्वित रूप इनमें पाया जाता है। इन चित्रोंमें द्वितीय चित्र हंसवाहिनी चतुर्भुजी शारदाका है। इसके दो हाथोंमें वीणा है, तीसरा हाथ वीणाके तारोंपर है और चौथा ऊपरको उठा है। देवीके पीछे चामर ग्राहिणी मुद्रामें अनुचरी है, जिसके बायें हाथमें आरती है। सम्मुख लालरंगका चोगा पहने एक पुरुष उनकी आराधना कर रहा है। इन चित्रोंमें आठवाँ चित्र कथा प्रारम्भकी पृष्ठभूमिके रूपमें आया है। इसमें द्वे रंगकी पृष्ठभूमिके मण्डपके नीचे मुनि विराजमान हैं, उनके सामने राजपुरुष हाथ जोड़े खड़ा है। मन्दिरकी गुम्बज लालरंग की है और नीचे बैंगनी रंगका वितान है। मुनि गौरवर्णके हैं, उनके हाथमें पीछी और सामने कमण्डलु हैं। राजाका अंगरखा गहरे लाल रंगका है। चित्रके निचले भागमें रानी एक ओर कड़वी तूँबी लिये स्थित है, सामने काटनेके लिए औजार रखा है और दूसरी ओर रानी मुनिको उसका आहार करा रही है। चित्रकी पृष्ठभूमि लालरंगकी है और ऊपर बैंगनी रंगका वितान है। इस चित्रके आगे समस्त कथावस्तु चित्रोंमें अंकितकी गयी है। भावनाएँ सम्यक् रूपमें व्यक्त हुई हैं। श्री डॉ० हीरालालजी जैनने प्रकाशित प्रतिमें चित्रोंका परिचय भी प्रस्तुत किया है।

५. पटचित्र

पटचित्रोंका उल्लेख आदिपुराण, हरिवंशपुराण और पद्मपुराणमें आया है। प्रेमी, प्रेमिकाएँ अपने अभीष्टकी प्राप्तिके लिए चित्रपट (कपड़े पर चित्र) बनाकर अपने अनुचरोंको पटचित्र सहित जिनालयोंमें भेजती थीं। अतः पटचित्र बनानेकी परम्परा पर्याप्त प्राचीन है। श्री अगरचंद नाहटाके संग्रहमें चिन्तामणि नामक एक पटचित्र साठे उन्नीस इंच लम्बा और साढ़े सत्तरह इंच चौड़ा वि० मं० १४१० का है। इसमें पद्मासन पार्श्वनाथ, धरणेन्द्र और पद्मावती सहित चित्रित हैं। एक पटचित्र सारामाई नबाबके संग्रहमें और दूसरा डा० कुमारस्वामी के संग्रहमें भी है। इन पटोंकी चित्रकला सामान्य है, इनका उपयोग मन्त्र साधना या अन्य प्रकारकी उपासनाके लिए किया जाता था।

६. धूलिचित्र

धूलिचित्रके अन्तर्गत पूजा-याओंके माड़ने, षोडश पूरने, यन्त्र निर्माण करने एवं चावलके पुञ्जों द्वारा साधिया या

अन्य प्रकारकी आकृति बनानेकी कला है। जैनसिद्धान्त भवन आराके ग्रन्थागारमें इन्द्रध्वज पाठके अन्तमें तथा दशलक्षणविब्रतोद्यापनके अन्तमें अनेक प्रकारके माङ्गनोंके चित्र दिये गये हैं। दशलक्षण विब्रतोद्यापनके समय तीन प्रकार के माङ्गने बनाये जाते हैं—प्रथम प्रकारके माङ्गनेमें गोलाकार दस बलय बनाये गये हैं, प्रत्येक बलयमें दस-दस आठ पांखुडीके मनोरम कमलोंके चित्र हैं। कमल नीले, पीले, रक्त और गुलाबी रंगके बनाये गये हैं। कमलोंके मध्यमें बनी कणिकाएँ स्वर्णिम वर्ण की हैं और उनमें पीतपराग दिखलाया गया है। दूसरे प्रकारमें गोल आकृतिके दस बिन्दु एक ही घेरेमें चित्रित किये गये हैं, मध्यमें एक पाण्डुक शिला अथवा छोटे आकारकी वेदी चित्रित है। वेदिकाके ऊपर तीर्थंकर प्रतिमा चित्रित है, जिसके ऊपर छत्र, पुष्ट भागमें प्रभावलय, वाम पार्श्वमें चमर और दक्षिणपार्श्वमें यज्ञ-यजिणीके चित्र हैं। तीसरे प्रकारमें एक कलशके ऊपर कोई गोल स्थायीके आकारकी वस्तु है, जिसपर सिंहासनका चित्र है, सिंहासनपर तीर्थंकरकी नीलवर्णकी प्रतिमा चित्रित है। प्रतिमाके ऊपर छत्रत्रय सुशोभित है, छत्रत्रयको स्वर्णिम रंगसे चित्रित किया गया है। इसी ग्रन्थमें डाई द्वीप, तेरह द्वीप एवं त्रिलोकके रंगीन चित्र भी अंकित हैं। ये चित्र भी माङ्गने तैयार करनेके हेतु नक्शेके रूपमें अंकित किये गये हैं। चित्रोंकी चमक और चटक ताजी है, रंगोंका संयोजन उचित रूपमें किया गया है। षोडशकारण व्रतके उद्यापनके माङ्गने भी तीन-चार प्रकारके बनाये गये हैं। इन माङ्गनोंमें कमलोंकी विभिन्न आकृतियाँ दर्शनीय हैं षोडशदल और अष्टदल गुलाबी रंगके दिखलाये गये हैं, वास्तवमें ये सब माङ्गने बनानेके माडल चित्र हैं। इन माङ्गनोंकी चावल और रंगसे बनानेकी प्रक्रिया वर्णित है। त्रिलोकाकृतिमें अधोलोकका चित्रण विभिन्न रंगोंके संयोगसे चित्रभूमिको पञ्चरंगीरूपमें अंकित कर किया है। प्रत्येक भूमिका पृथक्-पृथक् रंग दिखलाया है, रत्नप्रभा भूमिकी कान्ति गहरे-हरे नीले और पीलेरंगसे निमित्त की गयी है। शर्करा प्रभाको भूरे और मटमैले रंगोंके मिश्रणसे चित्रित किया है। बालुकाप्रभा भूमिको हल्के पीत-द्वेत वर्णके मिश्रणसे; पंकप्रभाको द्वेत-कृष्ण वर्णके मिश्रणसे; धूमप्रभाको गहरे कृष्णवर्णसे और महातमको कृष्ण-नीलवर्णके संयोगसे बनाया गया है। यह माङ्गना चित्रकलाकी दृष्टिसे पर्याप्त आकर्षक है।

७. फुटकर ललित चित्र

फुटकर ललित चित्रोंके अन्तर्गत रथयात्रा जुलूस, सभाओंके शास्त्रार्थ सन्दर्भ, तीर्थंकरों या अन्य महापुरुषोंकी बारात, दीक्षाकल्याणक, समवशरण प्रभृतिके चित्र आते हैं। जैनसिद्धान्त भवन आरा के ग्रन्थागारमें एक 'जैन चित्र पुस्तक संग्रह' है, जिसमें लगभग १३५ चित्र संग्रहीत हैं। इसमें तीर्थंकर नेमिनाथकी वरयात्राका चित्र बहुत ही सुन्दर है। नेमिनाथके जीवनवृत्त सम्बन्धी अन्य चित्र भी उल्लेखनीय हैं। उनके द्वारा शंख वादनका दृश्य तथा गिरनार पर्वत पर उनके द्वारा तपश्चरण किये जानेका निदर्श सम्बन्धी चित्र भी कलाकी दृष्टिसे दृष्टाव्य है। समवशरण भूमिमें आकाशमार्गसे आनेवाले विद्याधर, कल्पवासी देव और ज्योतिषीदेवोंके चित्र और उनके विमानोंके चित्राङ्गन सुन्दर हैं। आकृतियोंमें चित्रकारने अनुपातका पूरा ध्यान रखा है। अष्टमंगलद्रव्य और माताके सोलह स्वप्नोंके चित्र फुटकर रूपमें पृथक्-पृथक् पृष्ठोंपर अंकित हैं। मयूर, अश्व, भृगु, हंस, सिंह, वृषभ, बृज, लताएँ, सरोवर, कमल युक्त सरोवर, जलपूर्ण सरोवर, जल रहित अथवा शुष्क सरोवर, अग्निज्वाला एवं रत्नराशिके चित्र विशेष महत्त्वके हैं। मुनियों, तीर्थंकरों, क्षातभूमियों, जिनालयों एवं नन्दीश्वर द्वीपके चित्र भी सुन्दर हैं। जैनसिद्धान्तभवनके प्रांगणमें एक समवशरणका साङ्गोपाङ्ग चित्र है, दूसरा माताके सोलहस्वप्नोंका, तीसरा चन्द्रगुप्तके स्वप्नोंका और चौथा पाषाणपुरीके जलमन्दिरका चित्र है। यद्यपि ये चित्र आधुनिक ही हैं, पर अतीव सुन्दर हैं और मुगल कलाका चरम निदर्शन हैं।

८. काष्ठ चित्र

जैनशास्त्रभण्डारोंमें काष्ठके ऊपर भी चित्र अंकित किये जानेके उदाहरण उपलब्ध होते हैं। काष्ठपट्टियाँ ताड़पत्रों की प्रतियोंकी सुरक्षित रखनेके लिए बनायी जाती थीं। एक २७ इंच लम्बा और ३ इंच चौड़ा काष्ठ चित्र मुनि जिनविजय जीको जैसलमेरके ज्ञानभण्डारसे प्राप्त हुआ है। इस काष्ठके मध्यमें जैनमन्दिरकी आकृति है, जिसमें जिनमूर्तिके दोनों ओर परिचारक खड़े हैं। दाहिनी ओर काष्ठकमें दो उपासक अंजलिमुद्रामें स्थित हैं, दो व्यक्ति डिडिम बजा रहे हैं और दो नर्तकियाँ नृत्य कर रही हैं। ऊपरकी ओर आकाशमें एक किन्नरी उड़ रही है। बायें प्रकोष्ठमें तीन उपासक हाथ जोड़े खड़े हैं और एक किन्नर आकाशमें उड़ रहा है। इस मध्यवर्ती चित्रके दोनों ओर व्याख्यान सभाएँ हो रही हैं। एक सभामें आचार्य जिनदत्तसूरि विराजमान हैं और उनके सम्मुख ५० जिनरक्षित अवस्थित हैं। इसमें अन्य उपासक और उपासिकाएँ भी हैं। दाहिनी ओरकी भाषण सभामें जिनदत्त गुणधन्वाचार्यसे विचार-विमर्श कर रहे हैं। जैसलमेरके भण्डारमें १० इंच लम्बा और ३ इंच चौड़ा एक और काष्ठचित्र है, जिसमें बाविवेवसूरि और कुमुदचन्द्रके बीच हुए

शास्त्रार्थ सम्बन्धी घटनाओंको चित्रित किया गया है। सारा भाई नवाबके संग्रहमें १२ वीं शतीका ३०" × २३" काष्ठचित्र है, जिसमें भरत और बाहुबलीके युद्धका चित्र अंकित किया गया है। इसमें गज, सिंह, कमल आदिके सुन्दर चित्र हैं। वि० सं० १४५६ की सूत्रकृताङ्ग वृत्तिकी ताड़पत्रीय प्रतिका २७ ३/४" × ३" का काष्ठचित्र है, जिसमें महावीरकी जीवन घटनाएँ अंकित हैं। वि० सं० १४२५ में लिखित धर्मोपदेश मालाका ३५ १/४" × ३ १/४" का काष्ठचित्र है, जिसमें पार्श्वनाथकी जीवन घटनाएँ चित्रित हैं।

९. लौकिकचित्र

जैन शास्त्रभंडारोंमें कुछ ऐसे चित्र भी उपलब्ध हैं, जो धार्मिक क्षेत्रसे बाहर केवल स्वच्छन्द हास-विलास, मनोविनोद, निर्बन्ध, रसक्रीड़ा एवं उन्मुक्त आत्माभिव्यक्तिके क्षेत्रमें अपने सौन्दर्यसे जनमनको आप्लावित करते हैं। ऐसे चित्र जैनकलाकारोंकी कूँचीके ही प्रतिफल हैं। जैनसिद्धान्त भवन, आरामे एक 'नेत्र स्फुरण' चित्र है, जिसमें बड़ी ही बारीकीसे भौंह, पुतलियों, नारिकाओ एवं पलकोंके चित्राङ्कन किये गये हैं। कलाकी दृष्टिमें यह चित्र बहुत ही सुन्दर है। पाँच प्रकारके रंगोंका उपयोग किया गया है और 'नेत्र स्फुरण' शीर्षक देकर शकुनोंका विश्लेषण किया है। इस चित्रके अतिरिक्त अन्य आठ-दस चित्र पशु-पक्षी, वृक्ष, लता, नर्तकियों एवं बेलबूटोंके हैं, इस प्रकारके चित्रोंमें 'नवग्रह' सम्बन्धी चित्र भी उल्लेखनीय हैं। इस प्रकार जैनचित्रकला सर्वाङ्ग पूर्ण है। अभी तक समस्त ग्रन्थागारोंका अन्वेषण न होनेसे सम्पूर्ण तथ्य सामने नहीं आ पाये हैं। उपलब्ध चित्रोंकी निम्नलिखित सौन्दर्य सम्बन्धी विशेषताएँ दृष्ट्य हैं :—

१. रूप, रंग, आकार और सज्जाका समन्वयन।
२. धार्मिक भावनाओंकी सफल अभिव्यक्ति।
३. भक्तोंके द्वाराकी जानेवाली भक्तिका साङ्गोपाङ्ग रूपाङ्कन।
४. प्राचीन सम्बन्धों और चारणाओंका प्रस्तुतीकरण।
५. पृष्ठभूमियोंका अलंकरण।
६. अन्तर्वृत्तियोंका उद्घाटन।
७. आख्यान सम्बन्धी चित्रोंमें प्रणयलोलालों, नाना प्रकारके संबंधनों एवं विविध प्रकारकी मनोदशाओंकी अभिव्यञ्जना।
८. कमल पंखुडियोंकी मृदुलता और कमनीयताका यथार्थ अंकन।
९. भावोंका चित्रण और तदनुकूल रसोंका सृजन।
१०. स्थित-जनित लघुताका गतिशील रेखाओं द्वारा मूर्तीकरण।
११. हाथोंकी मुद्राओं और आँखोंकी चितवनोंसे हृदयगत विभिन्न भावनाओंका चित्रण।
१२. अटूट, प्रवाहमय और भव्य रेखाओं द्वारा सजीव, सशक्त और सौन्दर्यपूर्ण अंकन।
१३. रूप भावना और आकृति सौन्दर्यका औचित्य।
१४. अंगुलियोंकी गति एवं विभिन्न हस्तमुद्राओं द्वारा विनय, दान, आशा, निराशा प्रभृतिकी अभिव्यक्ति।
१५. भवन, पशुओं और मनुष्योंके आलेखमें सजीवता।



भारतीय मूर्तिकलाके विकासमें जैनोका योगदान

कवि श्री नीरज जैन, सतना

कलावशेषोंपर विहंगम दृष्टि

हमारे देशमें मूर्तिकलाके अवशेष तथा प्रमाण आजसे सवा दो हजार वर्ष पूर्व—तीसरी शताब्दी ईसा पूर्व—से मिलना प्रारम्भ होते हैं। इसी समयसे ही हमें जैन स्थापत्य तथा मूर्तियाँ भी बड़ी संख्यामें प्राप्त होती हैं^१। अवशेषोंमें यहाँ हम तीन हजार वर्ष ईसा पूर्वके हरप्पा तथा मोहन जो-दड़ोके अवशेषों की गणना नहीं कर रहे हैं क्योंकि अभी तक उस कलाका न तो पूर्वापर सम्बन्ध जोड़ा जा सका है और न उस कालकी लिपि ही पढ़ी जा सकी है^२। फिर भी देश की उस 'सिंधु घाटी सभ्यता' नामक प्राचीनतम सभ्यताके उपलब्ध अवशेषों पर भी यदि हम विचार करें तो हमें ज्ञात होता है कि पशुओंमें एक विशाल स्कंध युक्त वृषभका अंकन तथा एक जटाधारी योगीका अंकन^३ वहाँ प्राप्त हुए हैं। यह बुढ़के जन्मसे लगभग ढाई हजार वर्ष पूर्व की निमित्त है अतः वृषभ तथा जटा जूटके कारण हम उसे प्रथम जैन तीर्थंकर आदिनाथका अंकन अनुमान कर सकते हैं। इन अवशेषोंमें जहाँ मूर्तिखण्ड प्राप्त हुए हैं, उनमें एक टोरसो (गिर बिहीन मूर्तिखण्ड) दिगम्बर भी प्राप्त हुआ है जो खड्गासन है तथा स्पष्ट ही जैन मूर्तिसे मिलता जुलता है।

तीसरी शताब्दी ईसा पूर्वके कालको, यदि हम, वर्तमान प्रमाणोंके अनुसार, भारतीय मूर्ति कलाके उद्भवका प्रारम्भ मानें^४ तो हमें ज्ञात होता है कि भारतीय मूर्ति कलाके उद्भव और विकासकी इस यात्रामें जैन कलाकारोंका उल्लेखनीय और महत्वपूर्ण योगदान प्रारम्भसे ही रहा है। और भारतीय मूर्ति कलाकी कोई ऐसी परम्परा या कोई ऐसी विद्या नहीं है, जिसका सम्पूर्ण और सही प्रतिनिधित्व जैन कलावशेषोंमें प्राप्त न होता हो। यह बात केवल विविधता पर ही नहीं, बहुलता पर भी लागू होती है। उत्तर से दक्षिण और पूर्वसे पश्चिम तक प्रायः समस्त देशमें प्रायः प्रत्येक कालका प्रतिनिधित्व करने वाले जैन शिल्पावशेष इतनी प्रचुर मात्रामें उपलब्ध होते हैं कि उनके माध्यमसे भारतीय मूर्तिकलाका सर्वांगीण अध्ययन किया जा सकता है; नागरी लिपिके क्रमिक विकासका अध्ययन किया जा सकता है, गुर्वावली तथा गच्छ और गण परम्परामें अनेक नये नाम जोड़े जा सकते हैं और जैन कथा साहित्य के कतिपय सर्वथा नवीन आख्यानोंका उद्घाटन किया जा सकता है। यह बात अवश्य स्वीकार करनी पड़ेगी कि 'पत्थरोंसे सिर टकरा कर' इन उपलब्धियोंकी प्राप्तिके लिये जो अध्यवसाय और श्रम किया जाना चाहिए उसका शतांश भी अभी नहीं किया गया है।

यही स्थिति अप्रकाशित जैन साहित्य तथा अप्रसिद्ध जैन चित्रकलाकी भी है। साहित्यमें तो मेरी गति नहीं है पर इतना मैं कह सकता हूँ कि 'सित्तल बासल्ल' के जैन मन्दिरों की अनुपम चित्रकारी, एलौरा की जैन गुफा इन्द्र सभाकी विस्मृतप्राय चित्रसम्पदा और 'जिन काँची' आदि अनेक स्थानोंकी जैन चित्रकला जब प्रकाशमें लाई जायगी तब, भारतीय चित्रकलाका इतिहास नये सिरेसे लिखनेकी आवश्यकता पड़ेगी। इस लेखमें केवल मूर्तिकलाका ही संक्षिप्त परिचय देकर मुझे संतोष करना है।

मौर्य एवं शुंग काल

भारत पर सिकन्दर महान्के आक्रमण (३२६ ईसा पूर्व) के उपरान्त उत्तर भारतमें प्रसिद्ध मौर्य साम्राज्य स्थापित हुआ। इस साम्राज्यका सबसे प्रतापी राजा सम्राट् अशोक (२७३-२३२ ईसा पूर्व) हुआ। अशोक यद्यपि बौद्ध

१. उर्वोसा की खबगिर गुफार्प तथा मथुरा के कंकाली टोला के अवशेष।

२. "Some Survivals of the Harappa Culture" by T. G. Aravamuthan. Page 1. तथा—

भारतीय कलाकी विहारकी देन (डा० विन्ध्येश्वरोप्रसाद सिंह) पृष्ठ ३६।

३. Some Survivals of the Harappa Culture. 55.

४. Classical Indian Sculpture by Chintamani Car.

धर्मानुयायी था परन्तु जीवनके अन्त समयमें उसके द्वारा जैनधर्म अंगीकार कर लिये जानेके उल्लेख जैन साहित्यमें मिलने हैं। जैनधर्म, साहित्य और कलाको अशोकका संरक्षण प्राप्त होनेका भी उल्लेख आता है।¹ अशोकके पौत्र सम्प्रतिने तो न केवल जैनधर्म धारण किया बल्कि देश भरमें तथा देशके बाहर अफगानिस्तान तक उसका प्रचार भी किया। बिहारमें जो इतिहास प्रसिद्ध जैन राजा हुए, उनमें श्वेणिक (विम्बसार), अजातशत्रु, चेटक, जितशत्रु, नन्दबर्द्धन, चन्द्रगुप्त और सम्प्रतिके नाम उल्लेखनीय हैं।²

यद्यपि इस कालमें बौद्ध मठ, बिहार, स्तूप, और स्तम्भ ही अधिकतर निर्मित किये गए तथा जैन और शैव निर्माण बहुत अल्प ही हुए परन्तु फिर भी इस कालके जैन कलाके कुछ बहुत शानदार अवशेष खण्डगिरि, उदयगिरिकी गुफाओंमें, बिहारमें पटनाके आस पास, तथा मथुरामें प्राप्त किये गए हैं। खण्डगिरि उदयगिरिकी जैन गुफाओंका निर्माता सम्राट् खारवेल अशोक की ही तरह महान् प्रतापी, धार्मिक और यशस्वी सम्राट् था। हाथी गुफाके शिलालेखके अनुसार सम्राट् खारवेलने अपने राज्यके बारहवें वर्षमें मगध पर आक्रमण करके विजय प्राप्त की और भगवान् जिनन्द की वह प्रसिद्ध प्रतिमा पुनः प्राप्त की जिसे कभी राजा नन्द उठाकर लाया था और जो “कलिंग जिन” नामसे प्रसिद्ध थी।³ इस प्रकार ईसाके बहुत पहले जैन मूर्तियोंका न केवल अस्तित्व सिद्ध होता है बल्कि उनकी लोक प्रसिद्धि भी सिद्ध होती है।

जैन कलाकार इस कालमें अपने आराध्य तीर्थङ्करोंकी एक-से-एक मनोज्ञ और सुन्दर मूर्तियाँ बनाने लगे थे। यद्यपि वैदिक पीठ और तोरण पूजाके माध्यमोंका अंकन मथुराके जैन स्तूपमें भी मिला है परन्तु तात्कालिक तीर्थङ्कर प्रतिमाओंकी भी वहाँ कमी नहीं है। मथुरामें तो जैन तीर्थङ्कर प्रतिमाओंके निर्माणकी यह शृंखला उत्तरोत्तर विकसित होती हुई गुप्तकालमें हमें एक अद्भुत रूपमें दिखाई देती है। देशके अनेक भागोंमें, दूर-दूर तक, मथुराके स्थानीय लाल बलुवा पत्थरसे मथुरामें ही बनी हुई प्रतिमाएँ इतनी अधिक मात्रामें प्राप्त हुई हैं, जिनसे उगता है कि या तो इन प्रतिमाओंका निर्माण किसी बृहद् और सुनियोजित धार्मिक अनुष्ठान अभियानके अंतर्गत हुआ होगा या फिर मथुरामें व्यापारिक दृष्टिकोणसे ये मूर्तियाँ बनाकर देश-देशान्तरको भेजी जाती थी। शुंग कालमें मथुरामें जिस अद्भुत शिल्पका निर्माण हुआ है उसमें जैन आयाग पट्ट तथा कतिपय तीर्थङ्कर मूर्तियाँ उस कालको समूची निमित्तमें अपना विशिष्ट स्थान रखती हैं। आयाग पट्टके मध्यमें तीर्थङ्करका अंकन करके चारों ओर स्वस्तिक, नन्दावर्त, धर्मचक्र, भोजन युगल, स्वस्तिक, कलश तथ्य अनेक प्रकारके लता वृक्षोंका जो मनोहारी संयोजन मथुराके कलाकारने किया है अथवा उसको कुशल और प्रवण छेनीसे तीर्थङ्कर मूर्तियोंपर देवत्व और वीतरागताके जो भाव अवतरित हुए हैं उससे वहाँके कलाकारके सौंदर्यबोध और भावा-कनकी क्षमताका प्रमाण मिलता है।

लगभग उसी कालकी निमित्त खण्डगिरि उदयगिरिकी गुफाओंमें भी तात्कालिक विकसित और एक सर्वथा सुनियोजित जैन मूर्तिकलाके दर्शन हमें होते हैं। वहाँ ‘कलिंग जिन’ की पुनर्स्थापनाका महोत्सव मनाते हुए सम्राट् खारवेल और उनकी राज महिषीका उल्लास पूर्ण अंकन तो दर्शनीय ही बन पड़ा है। उसके अतिरिक्त पूजनकी सामग्री लेकर जाते हुए राज पुरुषों तथा क्रीड़ा रत बालकों आदिका अंकन भी सुन्दर हुआ है। तीर्थङ्कर प्रतिमाओंके परिकरमें दामन देवियोंका आयुध, वाहन आदिके साथ बनाया जाना भी खण्डगिरिकी अपनी विशेषता है। पुरातत्त्वमें शासन देवियोंका प्राचीनतम अस्तित्व संभवतः यही प्राप्त होता है। इस स्थानकी सामग्री की शोध कराकर उसे प्रकाशमें लानेकी बड़ी आवश्यकता है। इस दिशामें स्व० बाबू छोटेलालजीका कार्य अधूरा पड़ा हुआ है जिसे आगे बढ़ाया जाना चाहिए। लोहानीपुर (पटना) से प्राप्त कतिपय तीर्थङ्कर प्रतिमाएँ भी जो अब पटना संग्रहालयमें संकलित हैं, इस कालका अच्छा प्रतिनिधित्व करती हैं।

गुप्तकालीन मूर्तिकला

कला और संस्कृतिके विकासमें गुप्तकाल (चौथी, पाँचवीं और छठी शताब्दी ईस्वी) को इस देशका ‘स्वर्ण काल’ कहा जाता है। स्थापत्य, शिल्प, चित्रांकन और साहित्य रचनाका जो कार्य इस कालमें हुआ वह उसके बाद उतनी विशिष्ट कलात्मक और मौलिक शैलीमें फिर कभी नहीं हो सका।

इस कालमें भी कलाकी किसी भी शाखाके विकास और निर्माणमें जैनोंका योगदान कम नहीं रहा। चित्रांकन तथा साहित्य निर्माणके अलावा शिल्पके क्षेत्रमें महत्वपूर्ण कार्य हुआ है इसकालमें जैनधर्मकी स्थिति, देशमें प्रायः हर

1. 'Jainism in Bihar' by P. C. Rai Chaudhuri PP. 66.

२. वही पृष्ठ २।

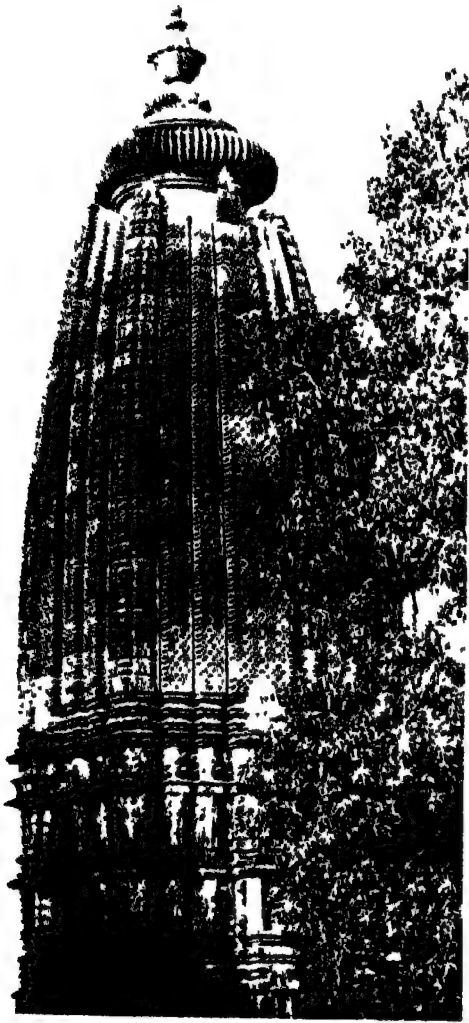
३. वही पृष्ठ ६८।



कुण्डलपुर (म० प्र०) के बड़े बाबा (भ० महावीर)



१४ फुट उत्तुङ्ग मूलनायक
श्री शान्तिनाथ (गजराहो) ११वीं शती



श्री आदिनाथ मन्दिर, खजुराहो (११वीं शताब्दि)



देवगढ़के मन्दिर न० ३१ में यमुना और प्रमाधिकाएँ

जगह अच्छी थी। जगह-जगह नागर शैलीके ऊँचे-ऊँचे शिखर बंद मंदिरोंका निर्माण हुआ। इन मंदिरोंके शिखर नीचेकी ओरसे उत्तरोत्तर संकीर्ण होते हुए ऊपर जाकर एक मंगल कलशके रूपमें परिवर्तित हो जाते थे। जैनोंके प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथकी तपस्या भूमि और निर्वाण स्थली कैलाश थी। अतः ये शिखर उसीकी अनुकृति रूपमें निर्मित किये जाते थे। नाग वंशियों द्वारा अपनी राज्य सीमाके प्रतीक रूपमें नागर शैलीके मंदिरोंके प्रवेश द्वार पर गंगा और यमुनाका अंकन प्रारम्भ किया गया था। राज्य जिह्म होनेके कारण जैनोंने इस पद्धतिकी भी अपनाया^१।

भुमरा और नबनाके शिव तथा पार्वती मन्दिर पूर्व गुप्तकालके अच्छे उदाहरण माने जाते हैं। इन्हीं मन्दिरोंके पार्श्वके, उसी कालमें सोरा पहाड़की जैन गुफाओं तथा उनमें स्थित मनोहर तीर्थंकर प्रतिमाओंका निर्माण हुआ तथा सिद्धनाथकी जटाबूट युक्त सुन्दर जैन मूर्तियाँ अस्तित्वमें आईं। सोरा पहाड़की मूर्तियोंके इन्द्र और विद्याधर युगल अपनी सुन्दरता और सुषङ्गताके कारण गुप्तकालके उत्तम प्रतिनिधि हैं, तथा वहाँसे प्राप्त भगवान् पारसनाथकी सप्त फणावलि युक्त उल्लिखित पद्मासन प्रतिमा—जो अब रामवन (सतना) के तुलसी संग्रहालयमें स्थित है—उस कालकी प्राणवान् कलाका एक समर्थ उदाहरण है।

उत्तर तथा मध्यभारतमें गुप्तकालके अवशेषोंमें देवगढ़, राजघाट वाराणसी, मन्दासौर और पवाया आदि अनेक स्थानोंसे प्राप्त सामग्रियोंकी गणना की जाती है। देवगढ़में यद्यपि मध्ययुग का शिल्प ही अधिक मिला है तथापि वहाँकी कतिपय मूर्तियाँ और एक दो मन्दिर निश्चित ही गुप्तकालकी रचना हैं^२। ये मूर्तियाँ सज्जाकी विविधता तथा कलाके अंकनमें गुप्तकालीन कलाके मानकी रक्षा करती हैं। राजघाटसे प्राप्त धरणेन्द्र-पद्मावती सहित पारसनाथ प्रतिमा भी कलाका दृष्टिसे उत्कृष्ट माना गई है। यह मूर्ति भारतकला भवन काशीमें संकलित है।

दक्षिणका योगदान

प्रसिद्ध लेखक और पुरातत्त्व अन्वेषक श्री० टी० एन० रामचन्द्रनके मतानुसार 'दक्षिणमें जैनधर्मके प्रचार-प्रसारका इतिहास द्रविड़ोंकी आर्य सम्प्रदायाका पाठ पढ़ानेका ही इतिहास है।' इस महान् अभियानका प्रारम्भ तीसरी शती ईसा पूर्वमें आचार्य भद्रबाहुका दक्षिण यात्रासे हुआ। सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य इस यात्रामें साथ रहा और उसी समयसे जैन कला और साहित्यकी गतिविधियाँ दक्षिणमें परिलक्षित होती हैं^३।

आचार्य भद्रबाहुके उपरान्त कालकाचार्य और विशालाचार्य द्वारा भी दक्षिणकी यात्रा की गई। पैठनके राज दरबारमें कालकाचार्यका बड़ी मान्यता था। यह पैठन प्रतिष्ठानके नामसे प्रसिद्ध था और यहाँ चतुर्थकालमें तीर्थंकर मुनिमुत्तनाथका प्रतिमा स्थापित किये जानेका उल्लेख पञ्चपुराणमें आता है। पैठनमें सातवाहन राजाओं द्वारा निर्मित दूसरी शती ईसा पूर्वका स्थापत्य उपलब्ध है। छठीं शताब्दि ईस्वामें कवि रविकीर्ति द्वारा अहमोलमें विशाल जैन मन्दिरका निर्माण हुआ। चालुक्याके राज्यकालमें इसी समय अहमोल तथा बदामीमें अन्य भी अनेक मन्दिरों, मूर्तियों तथा गुफा मंदिरोंका निर्माण हुआ है। अहमोलमें रविकीर्तिके शिलालेखमें इस राज्याश्रयका उल्लेख है। यहाँकी विशाल अम्बिका मूर्तिभी कलाकी दृष्टिसे उल्लेखनीय है।

कर्नाटकमें जैनकलाके लिये स्वर्ण युगका प्रारम्भ तो गंग वंशके राज्यकालसे हुआ। इस राज्यवंशकी स्थापना छठीं शती ईस्वोके प्रारम्भमें हुई। कहा जाता है कि इसकी स्थापनामें जैनाचार्य सिंहनन्दि का बड़ा हाथ था और वंशके प्रथम राजाको उनका परामर्श भी प्राप्त था। उसी गंगवंशका तीसरा राजा दुर्बिनीत (६०५-६५० ई०) हुआ जो आचार्य पूज्यपादका बड़ा भक्त था। दुर्बिनीतके पुत्र मङ्गकरने तो जैनधर्मको राज्यधर्म ही घोषित कर दिया।

इसी वंशमें राजमल्ल प्रथम (८१७-८२८ ई०) हुआ जिसने अरकाट जिलेमें वल्ली मलई ग्राममें एक विशाल जैन गुफा और कुछेक मंदिरोंका निर्माण किया। इस राजवंशके दीर्घ राज्यकालमें दक्षिणमें अनेक जगह समय-समय पर जो मूर्तियाँ मंदिर और गुफाएँ निर्मित हुई हैं वे दक्षिण भारतमें जैनकलाके एक सुनियोजित और क्रमिक विकासकी साक्षी हैं। यह राजवंश जैनधर्मके प्रति इतना आस्थावान् और भट्ठालु था कि इसके एक प्रतापी राजा मारसिंह तृतीय (९११-९७४ ई०) द्वारा अंतमें सल्लेखना भरण अंगीकार करनेका उल्लेख मिलता है। इसी मारसिंहके स्वनामधन्य सेनापति श्रीचामुण्डराय हुवे जिनके द्वारा भवणबेलगोलाकी अद्भुत गोमटेश्वर प्रतिमा का निर्माण हुआ^४।

१. श्रीकाशीमसाह जायसवाल, 'अंधकार युगोन भारत' पृष्ठ १७७-७८।

२. मन्दिर सं० ५ की कला तथा देवगढ़की कतिपय तीर्थंकर मूर्तियाँ और कुछ अन्यका मसिमाएँ देखनेसे यह बात सिद्ध होती है।

३. श्री टी० एन० रामचन्द्रन् 'Jain Monuments of India' pp. 16.

४. श्री टी. एन. रामचन्द्रन् 'Jain monuments of India' P. 18.

दसवीं शताब्दी ईस्वीके अंतिम चरणमें निर्मित भगवान बाहुबलिको यह विशाल एवं सौम्य प्रतिमा ५७ फीट उच्च है। इस मूर्तिमें केवल आकारमें ही ऊँचाई नहीं है बरन् शरीर—सौष्ठव, अनुपात, कला और भाव-जबणताकी ऊँचाइयाँ भी जितनी इस महान-मूर्तिने पाई हैं उतनी अन्यत्र देखनेमें नहीं आतीं। अपनी उसी महानता और विशिष्टताके कारण यह प्रतिमा संसारके आश्चर्योंमें गिनी जाती है तथा भारतीय मूर्तिकलामें जैन कलाकारोंका यह सम्भवतः सबसे निराला, बहुमूल्य और महत्त्वपूर्ण योगदान है।

कतिपय विशाल-प्रतिमाएँ

बाहुबलिकी विशाल खड्गासन मूर्तियोंकी स्थापना दक्षिण भारतकी अपनी विशेषता रही है। अइहोल और बदामीकी गुफाओं तथा मंदिरोंमें छठीवीं शताब्दिमें निर्मित बाहुबलिकी अनेक सुन्दर मूर्तियाँ उपलब्ध हैं। आठवीं, नवमी और दसवीं शताब्दीमें एलोराकी महान जैन गुफाओंका तक्षण हुआ जो जैन कलाका एक अद्वितीय उदाहरण है। यहाँ भी बाहुबलिकी अनेक सुन्दर मूर्तियाँ हैं। उत्तरकालमें भी बाहुबलिकी स्थापनाकी यह परम्परा वर्तमान रही है जिसके प्रमाणमें हम कारकलकी ४२ फुट ऊँची तथा बेनूरकी ३५ फुटकी उन प्रतिमाओंको ले सकते हैं जिनका निर्माण क्रमशः १४३२ और १६०४ ईस्वीमें हुआ।

उत्तर भारतमें बाहुबलिकी स्थापना प्राचीन कालमें प्रायः नहीं हुई। खजुराहो, देवगढ़, बिलहरी, तेवर, आदिमें जहाँ उनका अंकन हुआ भी वहाँ प्रायः छोटी छोटी मूर्तियाँ बनाकर ही संतोष कर लिया गया, परन्तु प्रायः इन सभी स्थानोंपर सोलहवें तीर्थंकर शान्तिनाथकी मूर्ति अथवा तीनों चक्रवर्ती तीर्थंकरों—शान्तिनाथ, कुन्धुनाथ, अरहनाथ—की एकत्र प्रतिमाएँ, एकसे एक बढ़कर विशाल और सुन्दर बनाई गईं। उन मूर्तियोंके संदर्भ में अहार, देवगढ़, खजुराहो, जानपुर, बजरंगगढ़, ऊन, ग्वालियर आदिके नाम उल्लेखनीय हैं। इनमें अहार क्षेत्रपर १२३५ ईस्वीमें स्थापित १४ फुट उच्च, भगवान शान्तिनाथकी चमकदार पालिशसे युक्त प्रतिमा सर्वाधिक सुन्दर और आकर्षक है। इसे 'उत्तर भारतका गोमटेश्वर' कह सकते हैं।

विशाल प्रतिमाओंका यह वर्णन तब तक पूरा नहीं कहा जा सकता जब तक इसमें कुण्डलपुर (दमोह म० प्र०) की विशाल पद्मासन प्रतिमाका उल्लेख न कर दिया जाय। अब्ध आसन और सौम्यरूपमें विराजमान १४ फुट ऊँची यह मूर्ति जटा जूट युक्त भगवान आदिनाथकी प्रतिमा है। सिंहासनस्थ यज्ञ गोमुख, और यक्षी चक्रेश्वरी भी इसीकी साक्षी हैं पर तीन सौ वर्ष पूर्व इस मंदिरके जीर्णोद्धारके समय, सिंहासनके सिंह युगलसे प्रभावित होकर, एक तत्कालीन शिलालेखमें इसे महावीरके नामसे माना गया है तबसे यह मूर्ति महावीर रूपमें ही पूजी जा रही है। वैसे तो देशमें अनेक स्थानोंपर इससे भी विशाल पद्मासन प्रतिमाएँ हैं परन्तु कलाका जो सबल और अविस्मरणीय प्रभाव तथा वीतरागताकी जो अपूर्व अनुभूति इस प्रतिमासे प्राप्त होती है वह अन्यत्र दुर्लभ ही है। इसका निर्माण पूर्व मध्यकालमें हुआ।

मध्यकाल

आज देशमें जितने भी शिल्पावशेष उपलब्ध होते हैं उनमेंसे अधिकांशका निर्माण मध्यकालमें ही हुआ है। देशके इतिहासमें यह समय एक सर्वव्यापी धार्मिक चेतनाका काल था और इस कालमें प्रायः समूचे देशमें जो धार्मिक अनुष्ठान, मंदिर निर्माण और प्रतिमा प्रतिष्ठाएँ हुईं उनके खंडित अखंडित साक्ष्य आज हमारे चारों ओर बिखरे पड़े हैं। केवल बौद्धधर्मको छोड़कर, इस कालमें शैव, जैन, वैष्णव और शाक्त धर्मावलम्बियों द्वारा अपने-अपने आराध्य देवताओं की प्रचुरता पूर्वक स्थापना की गई। बड़े-बड़े मंदिर ही नहीं बने बल्कि अगणित मंदिरोंके समूह और नगरके नगर भी निर्मित हुए। देवगढ़, खजुराहो, तिरुपरुत्तिकुनरम, हलेबिड, आवू, कोणार्क, एलोरा मूडबिद्रो चित्तोर आदि ऐसे ही स्थान हैं। इस कालमें कलाके विकास और प्रचार प्रसारके इस दौरमें भी जैनोंका योगदान कम नहीं है। एलोरा की इन्द्र सभा नामक जैन गुफाकी दो मंजिला बनावट, उसमें अंकित पारसनाथ, बाहुबलि, इन्द्र और अम्बिकाकी सविशेष प्रतिमाएँ तथा उसकी योजना बड़ सज्जा सहज विस्मरणीय नहीं है। देवगढ़में तो मध्यकालकी जैन-कला-सम्पत्तिका जो कोष भरा पड़ा है उसकी खोज खबर लेनेमें भी अभी एक युग लगेगा। यहाँ धरणेन्द्र पद्मावतीके सैकड़ों युगल मूर्तिल्लण्ड तथा अम्बिकाके विविध रूपोंकी अनेक मूर्तियाँ और प्रायः सभी शासन देवियोंकी एकसे एक बढ़कर सुन्दर स्वतंत्र मूर्तियाँ जैन कला की उत्कृष्टता सौन्दर्य बोध और सूक्ष्मतर कल्पना शक्तिका परिचय देतीं आज भी यत्र तत्र बिखरी पड़ी हैं।

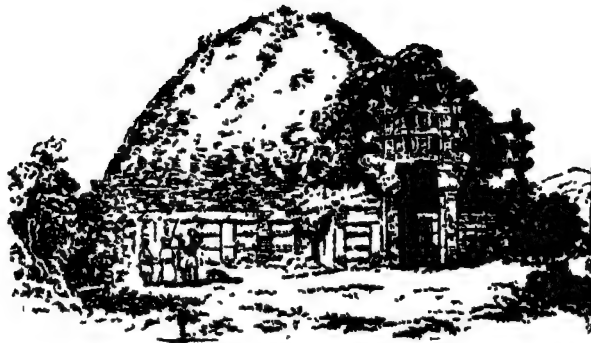
1. R. S. Gupte and B. D. Mohajan "Ajanta and Ellora" P. 222-23

खजुराहो में जैन कलाकारके महत्त्वपूर्ण योगदानका मूल्यांकन करना अधिक आसान है क्योंकि वहाँ एक ही केन्द्रमें शैव, वैष्णव और शाक्ति मंदिरोंके समूह भी पाये गये हैं। इनमें विशालताकी दृष्टिसे कंधरियामहादेवका मंदिर सबसे बड़ा है परन्तु जैन समूहका पारसनाथ मंदिर खजुराहोके मंदिरोंमें अपनी विशेषता रखता है। बाह्य भित्तियों पर निर्मित अप्सरा और यक्षिणी मूर्तियोंमें उस मंदिरने खजुराहोमें अद्वितीय प्रसिद्धि पाई है¹। इन मूर्तियोंका आकार समूचे खजुराहोके किसी भी मंदिरकी मूर्तियोंके आकारसे बड़ा है। हास्य, लास्य, नृत्य, शृङ्गार, युद्ध, राग-रंग, क्रीड़ा तथा शोक, अवाल, क्षुधा आदिके साथ भजन, पूजन, अर्चना, स्तुति, शास्त्रार्थ, प्रवचन आदिके नाना अभिप्रायोंके माध्यमसे खजुराहोके मूर्ति कलाकारने कलाकारकी भावनाको इस मंदिरकी भित्तियोंपर बड़ी सफलतापूर्वक व्यंजित किया है। शास्त्रीय दृष्टिसे देखें तो दिक्पाल, द्वारपाल, गंगा-जमुना, अष्ट मातृकाएँ, नवगृह, सोलह विद्या देवियाँ, चौबीस शासन देवियाँ और अनगिनते यक्ष यक्षिणियाँ खजुराहोके इन पारसनाथ और आदिनाथ मंदिरोंमें अंकित हैं। पारसनाथ मंदिरकी तीन चार अप्सरा प्रतिमाएँ तो अनेक देशी-विदेशी विद्वानोंकी सम्मतिमें समूचे खजुराहोकी अद्वितीय, अनुपम और अनमोल निधि हैं।

शान्तिनाथ मन्दिरमें मूलनायक की १४ फुट ऊँची प्रतिमाके अतिरिक्त घरणेन्द्र पद्मावतीकी सर्व सुन्दर युगल मूर्ति तथा सत्ताईस नक्षत्रोंका शिलांकन उल्लेखनीय है। घंटाई मन्दिर भी अपनी बारांक कलाकारोंके लिए प्रसिद्ध है।

तिरुपरुत्तिकुनरममें भी शिवकांची, विष्णुकांची और जिनकाचीका एकत्र वैभव देखकर हम जैन कलाका महत्त्व सहज ही आंक लेते हैं।² आबूके संगमरमर निर्मित जैन मन्दिर तो अपनी अनेक विलक्षणताओंके कारण बहुश्रुत हैं ही। संगमरमर की सूक्ष्मसे-सूक्ष्म कटाई और रंगविरंगा पच्चीकांगी तथा बड़े बड़े खम्भोंके आधारपर विशाल सभाकक्ष आबूकी विशेषता है। छतों, मेहराबों और तोरणोंकी संयोजनामें तो वहाके कलाकारकी छिनी और अधिक संतुलित, और अधिक चमत्कार पूर्ण हो उठी है। बड़े महत्त्व की बात यह है कि कलाके इन सभी आडम्बरोंके मध्य भी बीतराग जिनेन्द्रकी सादगीपूर्ण सौम्य मुद्राके अवतरणमें भी आबूके कलाकारको बराबरकी सफलता प्राप्त हुई है। चौदहवीं शताब्दीमें आबूमें डिजाइनों, जालियों और पच्चीकरीके जो नमूने इन जैन कला आराधकोंने प्रस्तुत किये थे उनकी समानता कर पानेमें ताजमहलका कलाकार भी सक्षम नहीं हो सका।

उत्तरकालमें जब भारतीय मूर्तिकलाकी आराधना दक्षिणमें विशेष रूपसे हुई तब वहाँ भी जैन कलाकार पोछे नहीं रहा है। पर जब कलाका ह्रास इस देशमें हुवा तो जैन कलाका भी ह्रास होता गया। न फिर भी आज जो प्रमाण उपलब्ध हैं उनके सहारे यह कहा जा सकता है कि भारतीय कलाके विकासमें ही नहीं प्रसारमें भी जैनोका योगदान प्रचुर एवं महत्त्वपूर्ण रहा है।



1. Stella Kramrisch is quote by Kanwarlal in 'Khajuraho' Page 66.

2. Shri T. N. Ramchandran "Tiruparuttikunaram and its Temples"

‘मैथिलीकल्याण’ नाटकमें प्रतिपादित संस्कृति

प्रोफेसर रामनाथ पाठक ‘प्रणयी’ एम० ए० (इय), साहित्य-व्याकरणायुर्वेदाचार्य,
एच० डी० जेन कालेज, आरा (बिहार)

प्रास्ताविक

‘मैथिलीकल्याण’ नाटकके रचयिता महाकवि हस्तिमल्ल हैं। ये बत्सगोत्रीय ब्राह्मण थे और इनके पिताका नाम गोविन्दभट्ट था। ये दक्षिणभारतके निवासी थे। ‘कर्णाटककवि चरिते’ के अनुसार कवि हस्तिमल्लका समय वि० सं० १३४७ है। पर श्री वासुदेव पटवर्धनने विचारोपरान्त इनका समय ई० सन् १२५० के आसपास निर्धारित किया है^१।

कविको ‘उभय-भाषा-कविचक्रवर्ती’ कहा गया है। इनके द्वारा विरचित चार नाटक और एक पुराण ग्रन्थ उपलब्ध हैं। हम इस प्रस्तुत निबन्धमें केवल मैथिलीकल्याण नाटकमें प्रतिपादित भारताय संस्कृतिका विवेचन करेंगे। इस नाटककी कथावस्तु अत्यन्त प्रसिद्ध है। इसका प्रधान आख्यान राम और सीताका विवाह-विषयक है। कविने मध्य-कालीन संस्कृतिका सुन्दर विवेचन किया है।

नाटकके आधारपर संस्कृतिका स्वरूप और उसके तत्त्व

नाटकके प्रारम्भिक और अन्तिम पद्यसे संस्कृतिके स्वरूप पर प्रकाश पड़ता है। कविको संस्कृतिका वह व्यापक रूप अभीष्ट है, जिसमें समाजकी समग्र साधना, आकांक्षा, सौन्दर्य चेतना एवं जीवनोपभोग निहित हों। कविने आरम्भमें “प्रतिहतविपदाम्”^२ पद द्वारा संस्कृतिके उस स्वरूपकी ओर संकेत किया है, जिसकी साधनामें वैयक्तिक और सामाजिक जीवन भद्र बन जाता है। कविका ‘रामभद्र’ पदवी उक्त तथ्यकी पुष्टि करता है। अन्तिम पद्यमें कविने ज्ञानाराधन, समता, साधुता और मानव-वात्सल्यको स्थान देकर एक साथ संस्कृति और सम्यक्ता दोनोंका समन्वय कर दिया है। संस्कृतिका सम्बन्ध आन्तरिक अलङ्करणसे है और सम्यक्ताका सम्बन्ध बाह्य अलङ्करणसे। यही कारण है कि नाटकका प्रारम्भ वसन्तोत्सवसे होता है। आनन्द, उल्लास, सहानुभूति एवं संयम जीवनको सांस्कृतिक बनानेमें अनुपम कारण है। कविने लिखा है—

“निखिलशास्त्रतीर्थावगाहपवित्राकृतधिषणस्थ, मध्यलोकधिषणस्थ, निःशेषनिःपातधर्माभ्युत्तरसाधनस्थ,.....
.....सत्यवाक्य.....सुभाषितरत्नभूषण.....”^३

उपर्युक्त उद्धरणसे ज्ञात होता है कि कवि समाजका घटक व्यक्तिको मानता है और व्यक्तिको सुसंस्कृत होनेके लिए शास्त्रज्ञान और धर्मज्ञान आवश्यक है। यत्नः ज्ञानो होनेके साथ शीलवान् व्यक्ति ही आदर्श जीवनकी स्थापना कर सकता है। सामाजिक इस प्रकारके व्यक्तिके अनुप्राणित हो स्व-संस्कार करते हैं। इसी कारण कविने ‘मध्यमलोक धिषण’ पद द्वारा व्यञ्जना शक्तिसँ मध्यममार्गी होनेका संदेश दिया है। अतः एव उक्त वर्णनके प्रकाशमें संस्कृतिकी परिभाषा निम्न प्रकार है—

“आत्मा, शरीर और मनको शास्त्रज्ञान, आचार, सहिष्णुता, सत्यवचन एवं त्याग द्वारा सुसंस्कृत बनाना संस्कृति है।” यहाँ संस्कृतिका अर्थ पर्याप्त व्यापक है। केवल आत्म शोधनको ही कविने संस्कृतिमें अन्तर्भूत नहीं किया है। जीवन-भोग भी संस्कृतिके अंग हैं, पर जब उपभोगको सोमा टूट जाती है तब जीवनभोग असंस्कृतिके रूपमें परिवर्तित हो जाते हैं। उत्सव, जल विहार, क्रीड़ाएँ, प्रेम व्यापार एवं पारस्परिक आदान-प्रदानकी क्रियाएँ संस्कृतिके उपांग हैं। श्री पण्डित जवाहरलाल नेहरूने अनेक मान्य ग्रन्थोंके आधारपर संस्कृतिकी जो परिभाषा निबद्ध की है, वह कवि हस्तिमल्ल

१. ‘अजनापवनजय नाटकं सुमद्रा नाटिका च’ का Introduction Page 14 —साधिका० ग्रन्थ० वर्ष १९५०।

२. मैथिली कल्याणम्—१।१ ३. वही, सूत्रधार का कथन पृष्ठ २।

द्वारा विवेचित परिभाषा में समाविष्ट है। लिखा है—‘संसारभरमें जो भी सबोत्तम बातें जानी या कही गयी हैं, उनसे अपने आपको परिचित करना संस्कृति है।’ ‘अथवा मन आचार अथवा कर्तव्योंकी परिवृत्ति या शुद्धि संस्कृति है’^१।

श्री ‘दिनकर’ ने लिखा है ‘संस्कृति जिन्दगीका एक तरीका है और यह तरीका सदियोंसे जमा होकर उस समाजमें छाया रहता है, जिसमें हम जन्म लेते हैं ?... संस्कृति वह चीज मानी जाती है, जो हमारे सारे जीवनको व्यापे हुए है तथा जिसकी रचना और विकासमें अनेक सदियोंके अनुभवोंका हाथ है’^२।

प्रस्तुत नाटकमें कविने सीता और रामके पाणिग्रहणको, जो कि असत्प्रवृत्तियोंपर विजय प्राप्त करनेके पश्चात् सम्पन्न हुआ है, भारतीय संस्कृतिका मूर्धन्य रूप माना है। कवि सीताको आदर्श नारी और रामको आदर्श पुरुष मानकर उन दोनोंके संयोगको तपश्चरणके समान भद्रताका साधन समझता है। उसने सीताके पूर्व जितने विशेषणोंका प्रयोग किया है, उनमें ‘कृतिनी’^३ पद बिचारणीय है। इस पदका अर्थ कर्तव्यके प्रति जागरूकता है। जो नारी अपने सांसारिक कर्तव्योंके प्रति जागरूक रहेगी, वही दलाध्य होगी। इसी प्रकार कविने रामको ‘लोकोत्तर’^४ कहा है और साथ ही यह भी बताया है कि इस प्रकारके लोकोत्तर जामाताको कोई नारी बिना तपस्याके नहीं प्राप्त कर सकती है। कविके इस कथनका विश्लेषण करने पर अवगत होता है कि राम ‘मर्यादा पुरुषोत्तम’ तो है ही, साथ वे अपने दायित्वके प्रति भी अत्यधिक सावधान हैं। अतः जीवनकी समस्त अच्छाइयाँ, जो कि संस्कृतिके प्राण हैं, कर्तव्य और दायित्वके संतुलनसे ही प्राप्त होती हैं।

कवि द्वारा विवेचित सांस्कृतिक तत्त्व

१. आत्मसंस्कार—विकारी प्रवृत्तिके परिष्कारके रूपमें।
२. सामाजिक जीवन—गृह, पण्डित, वाहन, भाण्ड, उत्सव, विनोद, वैश्यालय, धारायन्त्र, प्रमद-वन, कामदेवायतन एवं पारस्परिक सम्बन्धोंके रूपमें।
३. रीति-रिवाज—गृह-शान्ति, स्वयम्बर, विवाह-विधि, डिडिमवादन प्रभृति अनेक रूपमें।
४. गृहस्थजीवन—पतिपत्नीके कर्तव्य और दायित्व उनकी विलासमयी चेष्टाएँ, स्नेह एवं सेवा भावना।
५. शिक्षा-साहित्य—
६. वेशभूषा—वस्त्र, आभूषण, प्रसाधन-सामग्री आदि।
७. ललितकला—संगीत, गीत, नृत्य आदि।

आत्म-संस्कार

नाटकके शृंगार-प्रधान होनेपर भी आत्म-बोध-सम्बन्धी प्रचुर सामग्री वर्तमान है। वसन्तोत्सवके समय कामदेवायतनमें राम और सीता परस्पर मिलते हैं और एक दूसरेके अनिन्द्य रूपको देखकर आत्म विभोर हो जाते हैं। राम सोचते हैं ‘प्रिया हि नाम जनस्य सम्मोहिनी’^५ विद्या’ अर्थात् प्रेयसीका रूप-चिन्तन, नाम-स्मरण सम्मोहिनी विद्याके समान है। उनके हृदयमें सीताकी प्राप्तिके लिए द्वन्द्व आरम्भ हो जाता है। पर वही राम अपनी मर्यादाको नहीं छोड़ते हैं और कह उठते हैं—

क्व विषयेषु विवेकसहं मनः, स्मृतिविमोहजडाः क्व च कामिनः।

वदमि मल्लमनात्मवत्ते कथं—कथय तुम्यमविप्लुतचेतसे। —मैथिली, अंक २।२६

अर्थात् राम विद्रूपकसे कहते हैं कि इस समय मेरी प्रवृत्ति अनात्मवत् हो रही है और तुम शान्तमन हो, अतः एव मेरे लिए कर्तव्य मार्गका निर्धारण करो। कहाँ तो विषयोंमें विवेकी मन और कहाँ मुषबुधको खोनेवाली कामियोंकी प्रवृत्ति। इस द्वन्द्वावस्थामें शान्तिका उपाय वही व्यक्ति बतला सकता है, जिसका मन विकार रहित हो।

तात्पर्य यह है कि वासना और कषायकी प्रवृत्तियाँ जब असन्तुलित हो उठती हैं तो व्यक्ति अनात्मवत् (स्वच्छन्द) हो जाता है। प्रवृत्तियोंका नियन्त्रित रहना तथा रागम और विवेक द्वारा इन्द्रियोंके विषयोंको मर्यादित रखना आत्मभाव है।

कवि हस्तिमल्लकी दृष्टिमें भोग प्रेय अवश्य है पर श्रेयका मार्ग प्रेयकी इसी गलीसे होकर आगे बढ़ता है।

१. संस्कृतिके चार अध्याय—प्रस्तावना पृष्ठ—१।

२. वही—परिशिष्ट क, पृष्ठ ६५३।

३.—४. अगति कृतिनी सीता कलाध्या शृंग कुलयोपिता, रघुपतिभूषणा लोकोत्तरः सद्गुणः पतिः।

किमकृत तपस्तस्या माता बभूवर्मादिगुण, तदिति च मुदा पौरस्त्रोणां भवन्ति मिथः कथाः।

—मैथिली, अंक ५।४८।

५. मैथिली कल्याण—पृष्ठ ८३।

धर्म विहित प्रेम वरेष्य है, काम इसी धर्मके नियन्त्रणमें गतिशील होनेपर जीवनको सुसंस्कृत बनाता है। नाटककारका 'विषयेषु विवेकसहं मनः' पद विशेषरूपसे विचारणीय है। उसने आत्मसंस्कारका तथ्य बहुत थोड़ेमें ही निरूपित कर दिया है। विषयोंके प्रति मनका बिबेकी रहना, काम भोगोंको नियन्त्रित करनेके लिए परमावश्यक है। श्रेयकी प्राप्ति 'अविप्लुत चित्त' से ही हो सकती है। चित्त शान्त तभी होता है जब वह प्रेमकी ओर अनुधावित होनेवाली प्रवृत्तियोंको आत्मा-भिमुख करता है।

राम प्रेयसीरूप सीताके चिन्तनमें जब अधिक तन्मय हो जाते हैं तो उनके मनमें अधान्तिका उबारभाटा उत्पन्न हो जाता है। वे घबड़ाकर अपने मित्र विदूषकसे कर्त्तव्यके सम्बन्धमें परामर्श करते हैं। पूछते हैं—'वयस्य किमत्र कर्त्तव्यम्।' विदूषक धैर्य-धारण करनेकी सम्मति देता है। इस संदर्भमें निबद्ध रामकी विचार-धारा धैर्यसे दूर रहने पर भी विवेकसे दूर नहीं है। बासनाके रहने पर भी मन कलुषित नहीं है। यही तो कविकी संस्कृति बुद्धि है।

सामाजिक जीवन

हस्तिमल्लने गृह और हर्म्योका बहुत ही सुन्दर चित्रण किया है। राजा-महाराजाओंके भवन मणिमाणिक्योंसे सुसज्जित रहते थे। कविने बताया है कि हर्म्योंके पृष्ठभागमें चन्द्रकान्तमणियाँ जटित हैं, जिससे सुधाकरका उदय होते ही, उनसे जलधारा निःसृत होने लगती है और वह धारा ऐसी प्रतीत होती है मानो हिमालयसे गंगा ही निकल रही है।

प्रस्तुत नाटकमें सौधका भी वर्णन है। यह राजप्रासाद जैसा होता था। हस्तिमल्लने बताया है कि इसमें गवाक्षजाल निहित रहते थे, जिससे सूर्यकी किरणें छन-छनकर प्रविष्ट होती थीं। जब ये किरणें बासगृहमें प्रविष्ट होती थीं तो रत्ननिर्मित दीवारें भास्वरित हो जाती थीं। सौध सबसे बहुमूल्य और रम्य भवन होता था। इसमें गृहदीपिका एवं धारागृह आदि भी निहित रहते थे। नाटककारने सौधोंमें जटित मणिमाणिक्यका भी विवेचन किया है और बताया है कि रात्रिका अन्धकार बहुमूल्यमणियोंके प्रकाशसे ही दूर हो जाता था। इस प्रकारके भवनका नाम सौधरत्न प्रदीप गृह रखा है। यद्यपि इस गृहका विशेष चित्रण उपलब्ध नहीं होता है पर इतना स्पष्ट है कि मणिमाणिक्यके प्रकाशके कारण इसमें सदा मध्याह्न-जैसा ही प्रतीत होता था।

साधारण व्यक्तियोंके गृह मुखप्रद अवश्य होते थे, पर उनमें बहुमूल्य पापाण अथवा अन्य विलासमयी सामग्री सन्निहित नहीं रहती थी। गृहोंमें गृहोपवन भी रहते थे, जिस प्रकार राजा-महाराजाओंके यहाँ प्रमदवन-रहते थे, उमी प्रकार साधारण व्यक्तियोंके यहाँ गृह-बाटिका। इस नाटकमें कन्या गृहोंका भी उल्लेख है। धनी या राजाओंके यहाँ कन्याओंके लिए पृथक् भवनोंकी व्यवस्था रहती थी। कन्याएँ अपनी सखियोंके साथ इन भवनोंमें आमाद-प्रमोद करती थीं। समूह व्यक्तियोंके यहाँ दोलों-गृहकी भी योजना थी। दोलागृहोंमें वच्चों और स्त्रियोंके साथ धनीमानी व्यक्ति भी दोला-रोहण क्रिया द्वारा मनोरञ्जन करते थे।

उत्सव एवं विनोद

हृदयके आह्लाद एवं उमङ्गको व्यक्त करनेके लिए नाटककारने अनेक उत्सवोंकी योजना की है। ऋतुराज वसन्तके प्राकृतिक सौन्दर्यको देखकर जन-मानस मग्न हो जाता है और मंगीतकी वीणा झंकृत होने लगती है।

महाकवि कालिदासने मालविकाग्निमित्र नाटकमें वसन्तोत्सवके अवसरपर संगीतकी सुन्दर योजना प्रदर्शित की है। नाटककार हस्तिमल्लने वसन्त श्री का तो जीता जागता वर्णन किया है। वसन्तोत्सवके आते ही जड़-चेतन आनन्द-विभोर हो जाते हैं। उद्यान कुसुमित होने लगते हैं। कलिकाएँ प्रेमियोंके आह्वान-हेतु अपना नया रूप प्रदर्शित करती हैं। जलके लिए दोलोत्सव आदिके लिए जनमानस विभोर हो जाता है। इस सन्दर्भके अवलोकनसे ऐसा ज्ञात होता है कि नाटककारने वात्स्यायनके काममूत्रका अध्ययनकर मदनमहोत्सवकी योजना प्रस्तुत की है। बात्स्यायनने लिखा है 'सुवसन्तो मदनोत्सवः तत्र नृत्य-गीत-वाद्यप्रायः क्रोडाः'।

वसन्तके अवसरपर मधुर तो मयूरोंके समान नृत्य करते हैं। प्रासादोंकी भित्तियाँ पिष्टतक-वर्णसे सुगन्धित हैं। उद्यानमें पुष्पित अशोक कामिनीयोंके पादप्रहार सहन करनेके लिए अक्षम है। मृदङ्ग-वादन कानोंमें अमृत धोल रहा है। नर्तकियोंके नृत्य विलासियोंको ता बात ही क्या, त्यागियोंके मनमें भी प्रणय-व्यापार उत्पन्न कर रहे हैं। कविने गीतकी मधुर ध्वनिका चित्रण करते हुए लिखा है—

१. मै० क० अ० २ पृष्ठ २७। २. मै० क० अ० ४ श्लोक ६।
३. मै० क० अ० ३ पृष्ठ ४०। ४. वही पृष्ठ ४०। ५. वही, प्रथम अंक पृष्ठ १५।
६. माल० अंक २ पृष्ठ २०१। ७. कामवृत्त जयमङ्गला टीका—१।४।४२।

साङ्कारमणिचुराक्षरपदं प्रव्यक्तवर्णक्रमम्,
पूर्णं सल्लयं कलानिबभितं प्रत्यहलानभुति;
तत्कालोचितगंयवस्तुरधितां प्रासादकिं च मुखा-
भाशित्वैव हि गीतमेतद्विभुना गीतं सुकठञ्जयानया ।

—मै० क० अ० १।२३

कविने वसन्त ऋतुका भी सुन्दर चित्रण किया है। विकसित होनेवाली आन्नमञ्जरी मदनाराधनके लिए नर-नारियोंके चित्तमें विशेष उत्कण्ठा उत्पन्न करती है। इसी कारण प्रथम मुकुलित मञ्जरियोंको लेकर वसन्तोत्सव भी के दर्शनार्थ सम्भ्रान्त और निर्भ्रान्त व्यक्ति उद्यान-परिभ्रमणके हेतु जाते हुए देख पड़ते हैं^१।

दोलोत्सव

वसन्तोत्सवके साथ कविने दोलोत्सवका भी बड़ा सुन्दर वर्णन किया है^२। सीता अपनी सखियोंके साथ दोला क्रीड़ा करती है। इस दोलाको पुष्पमालाओंसे अलंकृत किया जाता है। तथा नाना प्रकारके बहुमूल्य पदार्थ और मणि-मणिबन्ध भी दोलामे जटित किये जाते हैं। दोलाक्रीड़ाके लिए दोलागृह पृथक् रहते हैं।

महाकवि कालिदासके मालविकाग्निमित्र और रघुवंशमें दोलाक्रीड़ाका बड़ा सुन्दर चित्रण किया है। ऐसा अवगत होता है कि हस्तिमल्लने इन ग्रन्थों तथा रत्नावली जैसे ग्रन्थोंसे अवश्य प्रेरणा प्राप्त की होगी।

मदनपूजोत्सव

मदनपूजा भारतका प्राचीन उत्सव है। प्रत्येक नगरके बाहर उद्यानमें कामदेवका मन्दिर रहता था, जिस मन्दिरमें शंख, पद्म, धनु और बाणयुक्त कामदेवकी मूर्ति स्थापित रहती थी। मूर्तिके चक्षु ईषत्कुञ्चित रहते थे। रति, प्रीति, शक्ति और उज्ज्वला नामक चार भार्यायें भी मूर्तिके साथ अङ्कित रहती थीं। कवि हस्तिमल्लने सीता द्वारा कामदेवके मन्दिरमें मदनकी पूजा करायी है। इस मदन पूजाका निर्देश विष्णुधर्मोत्तर ब्रह्मवैवर्ते^३ एवं हर्षके नाटकोंमें विस्तारपूर्वक मिलता है। रत्नावलीमें आया है कि रानी वासवदत्ता अशोकवृक्षके तले कामदेवकी पूजा करती है और इसके अनन्तर अपने पति उदयनके पादपद्मोंकी। मालतीमाधवमें भी वसन्तोत्सवके अवसरपर मदनपूजाका निर्देश आया है कि चन्दन, अगुरु कस्तूरी, कुंकुम, अवीरचूर्ण मदनको पूजनके अवसरपर अर्पित करना चाहिए। विष्णुधर्मोत्तरमें चैत्र त्रयोदशीको मदनपूजाका निर्देश आया है। तिथि तत्त्व नामक ग्रंथमें पूजनके अवसरपर पढ़े जानेवाले मन्त्र, विधि एवं पूजन सामग्रीका भी विवेचन है। पूजनके लिए चैत्र त्रयोदशी ही विधेय तिथि मानी गयी है। नाटककार हस्तिमल्लने^४ कामदेवके मन्दिर और उनकी पूजन विधिका वर्णन किया है।

इस नाटकमें वन-विहार, जलक्रीड़ा, पुष्पावचय आदिका भी वर्णन पाया जाता है।^५

वस्त्र, आभूषण एवं प्रसाधन-सामग्री

वस्त्र और आभूषणोंका सम्बन्ध सभ्यताके साथ संस्कृतिते भी है। मानवकी मनोवृत्ति भौतिक आवश्यकताओंकी पूर्तिके साथ शरीरको सुन्दर बनानेकी ओर भ्रम रहती है। यों तो सौन्दर्यका साधन स्वस्थ शरीर ही है। पर वेशभूषाका महत्त्व भी कम नहीं है। मैथिलीकल्याण नाटकमें वेशभूषाके अन्तर्गत जिन वस्त्रोंके प्रयोगका वर्णन किया है, उनसे तत्कालीन सांस्कृतिक सुरुचिका प्रमाण मिल जाता है। नाटकमें चीनपट, कौशेय, झौम, नीलकौशेय आदिका प्रयोग पाया जाता है। कौशेय एक प्रकारका रेशमी वस्त्र था। डा० मोतीचन्द्रने बताया है कि कौशेयका सर्वप्रथम प्रयोग शतपथ ब्राह्मणमें पाया जाता है। पाणिनिने एक सूत्रमें^६ कौशेयका प्रयोग किया है। नाटककार हस्तिमल्लने नीलकौशेयका भी प्रयोग किया है। जिसमें ऐसा प्रतीत होता है कि कौशेय एक ऐसा रेशमी वस्त्र था, जो कई प्रकारके रंगोंसे रंगकर तैयार किया जाता था। इसी कारण पीत कौशेय, नील कौशेय आदि भेद उपलब्ध होते हैं। श्री मोतीचन्द्रने निःसन्देह रूपसे कौशेयको रेशमीवस्त्र माना है। कौटिल्यके अर्थशास्त्रमें रेशमी वस्त्रोंका निर्देश किया गया है। घनी-मानी राजा-महाराजा इन वस्त्रोंका उपयोग करते थे।^७ हस्तिमल्लने वेशभूषा और प्रसाधन-सामग्रीमें झौम वस्त्रोंका भी उपयोग बतलाया है। नाटकके चतुर्थ अङ्कके

१. मै० क० अ० ५० ६-७। २. मै० क० प्रथमांक ५० १०। ३. मालाव० अंक ३ ५० ३०१।

४. चन्दनागुरुस्तूरा कुङ्कुमद्रवसयुतम् । आवीरचूर्णं शचिरं गृह्यता परमेश्वर ॥ —ब्रह्मवैवर्ते ।

५. नमो माराय कामाय देव-देवाय मूर्तये । ब्रह्मविष्णु शिवेन्द्राणां मनः शोभकराय वै ॥
कामदेवस्त्रयोदश्यां पूजनीयो वषाविधि, रातिमीतिसमायुक्तो अशोकमणिभूषितः । —तिथितत्त्व ।

६. मै० क० अंक १६। कृतमकरध्वजपूजोपस्थानः —वही, पृष्ठ—१०। रजणचुण्ण णिवत्तिव...वही, पृष्ठ १०।

७. पुष्पावचयकक्षय जलकेलिदोहलेण, वही ५० ६।

८. अष्टाध्यायी ४।३।४२। ९. कौ० अर्थ०, अ० ४, १३।१७४-७५।

आरम्भमें कद्मोरी वस्त्रोंका भी निर्देश किया है^१। चीनपटका प्रयोग भी हस्तिमल्लने किया है। संबंधको देखनेसे ऐसा ज्ञात होता है कि चीनसे आये हुए रेशमी वस्त्र विलासी व्यक्तियोंके उपयोगमें आते थे^२।

हस्तिमल्लने बारबिलासिनियों तथा नाटककी नायिका सीताके जिस बेवभूषाका चित्रण किया है, उसमें असंभलता नामकी कोई चीज नहीं है। मध्यकालमें अंग-प्रत्यंगोंको आच्छादित करनेकी परम्परा विकसित हो चुकी थी। इसी कारण अवगुण्डनका प्रचार हुआ था कि वासनाको आमन्त्रित करनेवाले अंग-प्रत्यंगोंका आच्छादन किया जाय। नाटकके चतुर्थ अंकमें अवगुण्डनका निर्देश कई स्थानोंपर आया है। अतः स्पष्ट है कि वस्त्रधारणका उद्देश्य परिवर्तित हो चुका था^३।

आभूषणोंमें काञ्चीदाम^४, मणिनुपर^५, मुक्ताहार^६, वलय^७, केयूर^८, रसना^९, हार-लता^{१०}, मणि-माला^{११}, मुद्रा^{१२} आदिके उपयोग किये जानेका वर्णन पाया जाता है। स्त्रियाँ कण्ठाभूषणके रूपमें मुक्तावली, पुष्पमाला, हारलता; मणि-माला आदिको धारण करती थीं मुक्तावली मोतियोंकी एक लड़ीकी माला होती थी और हार-लता एक लम्बा हार होता था जिसमें मध्य भागमें हीरे या अन्य बहुमूल्य रत्न जटित रहते थे। हारयष्टि भी मोतियोंकी डी बनायी जाती थी। चन्द्र-हारमें मुक्ता, चन्द्रक्रान्तमणि एवं अन्य रत्न जटित रहते थे। हस्तिमल्लने मणिहारोका^{१३} जो निर्देश किया है उसमें ऐसा प्रतीत होता है कि मणिहार स्वर्णका बनाया जाता था और बीच-बीचमें मणियाँ जटित रहती थीं। मणियोंकी विशेषताके कारण ही इसे मणिहार कहा गया है। चूड़ामणि^{१४} आभूषणका निर्देश भी नाटकमें आया है। नारियाँ इस आभूषणको मस्तकपर धारण करती थीं। कर्णावतंस पुष्पोंके होते थे। 'अस्तकर्णावतंस'^{१५} पदसे ज्ञात होता है कि पुष्पोंको कानोंमें धारण करनेकी प्रथा प्रचलित थी। अवतंस ध्रुमके समान होते थे।

प्रसाधन सामग्रीमें कवरी वस्त्रके कई रूप उपलब्ध होते हैं। वास्तवमें शृंगारके क्षेत्रमें बेणीका सजाया जाना एक महत्त्वपूर्ण समझा जाता था। कस्तूरी^{१६} द्वारा अंगराग करना, चन्दन लेप^{१७}, कुङ्कुमलेप^{१८}, हरिचन्दन तिलक^{१९}, गोगीष तिलक^{२०} सुगन्धित पुष्पाक धारण करना^{२१}, केशोंको सुगन्धित चूर्ण^{२२} द्वारा सुगन्धित करना, नवमल्लिका^{२३}, मृणाल^{२४} आदि अनेक प्रकारके पदार्थोंका निर्देश आया है। इसी प्रकार कान्ता-कपोलोपर पत्रभंग रचना, वियोगजन्य सन्ताप, शीतो-पचार शोष्म-सन्ताप निवारण आदिके लिए जिन पदार्थोंका उपयोग किया जाता था उनका भी उल्लेख किया है।

विवाहविधि

हस्तिमल्लने वरवधूके प्रेमाकर्षणका सुन्दर चित्र प्रस्तुत किया है। राम जब जनकपुरके उपवनमें दोलाक्रोडा एवं मदनपूजा करती हुई सीताको देखते हैं तो वे भाव बिभोर हो सीताके लावण्यकी प्रशंसा करते हैं। उन्हें सीता संसार की सर्वाधिक सुन्दरी प्रतीत होती है^{२५}। वे कहते हैं कि जब कामदेव जलकर भस्म हो गया है तो वह मझे क्यों कष्ट दे रहा है^{२६}। यौवन भी इतना अधिक दुर्दान्त नहीं है कि वह मुझे व्यथित कर सके। ऐसा लगता है कि सीताका निश्चल वात्सल्य ही मेरे मनको व्यथित कर रहा है। इसी कारण मुझे विरहव्यथा कष्ट दे रही है। रामके समान ही सीता भी व्यथित है। उसे उनके अभावमें एक क्षण भी असह्य प्रताप होता है। अतः जब कंचुकी सीताके पास रामका समाचार लेकर पहुंचता है तो सीता कंतकीकुसुमगन्धित पत्र पर वक्षस्थलके हरिचन्दनसे अपना संदेश लिखकर देती है^{२७}। उस संदेशको पढ़कर रामको परम संताप होता है। उस प्रकार कविने आरम्भमें उभयत्र आकर्षण एवं विरहकी स्थितिका चित्रण किया है।

जनक सीताके स्वयम्बरमें वञ्चावर्त्तक धनुषके तोड़नेका प्रण उपस्थित करते हैं। वे उपस्थित राजाओंसे निवेदन करते हैं कि जो इस धनुषको तोड़ देगा, उसीके साथ सीताका विवाह सम्पन्न होगा। उपस्थित राजा धनुष तोड़नेका

१. मै० क०, पृ० ६०। २. मै० क०, अंक १, श्लो० १९।

३. भट्टिद्वारिप यः विसततुदुलवासिणीं मुणालाभरण दारिणीं मै० क० ६६।

शीतः कपोलार्पणदानयागः चन्द्रातपः स्वच्छ दुकूलवासो मै० क० ४१८।

४. ५. मृदुतरंगलताचीदामवज्रगन्धानुरम् मै० क० प्रथमांक-२४। ६. मोतहार मै० क० पृष्ठ ६०।

७-८ प्रकाष्ठवलय केयूरतामागतम् मै० क० ३१९। ९. मै० क० पृष्ठ ६०-६१। १०. कठालविणी हारलता मै० क० पृ० ३१।

११. नचेते हारायत्तरागमणिमालास्फुटममः। मै० क० ४१३।

१२. अंगुलिमुदीया मै० क० पृष्ठ-१६। १३. विचलितमणिहारम् मै० क० ११०८। १४. चूड़ामणिकिरण मै० क० पृ० ६१।

१५. मै० क० ११०८। १६-१७ मै० क० ३१०। १८. मै० क० ३१२२। १९. मै० क० पृष्ठ ६०-६१।

२०. मै० क० पृ० ६६। २१. मै० क० पृष्ठ-१०। २२. मै० क० पृष्ठ ८। २३-२४ मै० क० पृ० ६६।

२५. मै० क० १२७। २६. मै० क० २१५।

२७. दंशनेनैव कुरिओ सल्लावेहि सदा अपल्लविओ, पस्स सुहेण कुसुमिओ अपि थाम पल्लेवज्जं कुसुमसरो। — मै० क० ३१४०।

प्रयास करते हैं पर उन्हें सफलता प्राप्त नहीं होती। राम सरलता पूर्वक उस वज्रावर्षिभनुषकी छोड़ देते हैं और जनक अपनी प्रतिज्ञाके अनुसार रामके साथ सीताका विवाह करनेको प्रस्तुत होते हैं कि इसी बीच शेष ईष्यालु राजा रामसे संघर्ष करना शुरू कर देते हैं किन्तु लक्ष्मण उन सभी राजाओंको पराजित कर देते हैं। सीता रामके साथ ब्याही जाती है। जनक महाराज रत्नजटित भुङ्गारमें जल लेकर राम और सीताके हाथों पर जलधारा देते हैं तथा सीताका हाथ रामके हाथमें समर्पित कर देते हैं। वे आशोर्वाह देते हैं—

उर्षीं पाळयितुं गुर्षीं सरसाकरमेखलाम्

राम प्रमथते दत्ता सावाऽसौ मथते मया । —मै० क० ५।४६

वैतालिक तथा अन्य लोग संगीतका सृजन करते हैं। चारो ओरसे पिष्टातक धूर्णको वर्षाकी जाती है और जनक रामसे पूछते हैं कि हे महानुभाव मैं आपको और क्या भेंट हूँ।

त्वया बांजवमस्माभिर्कथ्यमथ सुदुर्लभम् ।

भूषेन्म प्रियमस्माकमाशास्त्वं किमतः परम् । —मै० क० ५।४९

शिक्षा और साहित्य

स्त्री और पुरुष दोनों ही शिक्षित होते थे। सीता सुशिक्षित होनेके कारण ही रामके पास अपना सन्देश भेजती है। और राम उस सन्देशके वाक्य अर्थमें समुचित होकर लक्ष्य और व्यंग्य अर्थ प्राप्त करते हैं। शिक्षाका प्रचार केवल राजाओंके ही यहाँ नहीं था। साधारण जनतामें भी शिक्षाका प्रचार था। विद, सामाजिक जन, नाट्यनृत्य आदि की शिक्षा प्राप्त करते थे। कलावती नामकी सीताकी महत्तरिका काव्यकला, संगीत, नृत्य, चित्र आदिमें प्रवीण थी। वह सुन्दरी तो थी हा साथ ही अनेक प्रकारके ज्ञान-विज्ञानमें भी पटु थी। कविने लिखा है—

पडाचिचठला कम्बेसु ललासु उत्तला अ सभलासु,

गेतचिलोमणलूभा अणंगदोत्तम्हि अहिलभा । —मै० क० २।६

राजकुलमें रहनेवाली प्रायः समस्त नारियाँ संगीतसे परिचित होती थी। कविने लिखा है—‘संगीतविदग्धा हि प्राया राजकुलपरिचिता स्त्रियः ।’ मै० क० पृ० ७६ ।

कविने बताया है कि काम्बोज भाषामें लिखित गीत अत्यन्त रमणीय होते हैं^१। यहाँ यह विचारणीय है कि काम्बोज भाषा कहाँ प्रचलित थी और उसका क्या रूप था। शक्ति सगम तन्त्रमें^२ पञ्जाबसे लगाकर मलेच्छ देशके दक्षिण पूर्व पयन्त काम्बोज देश था। आजकल यह अफगानिस्तानका एक भाग है और इसको अवस्थिति गान्धारके निकट मानी जाती है। काम्बोजमें खम और अनामकी नामकी भाषाएँ प्रचलित थी। पर आजकल खम ही यहाँकी भाषा है। और यही आदिम भाषा मानी गयी है। कविने गीतके जिस सौन्दर्यकी ओर संकेत किया है। वह सौन्दर्य पैशाची प्राकृतमें आ सकता है। सगजाजं प्रियसंनने पैशाचोका आदिम स्थान उत्तर-पश्चिम पञ्जाब और अफगानिस्तान माना है। यहीसे इस भाषाका विस्तार अन्यत्र हुआ है। इनको यह भी मान्यता है कि पिशाच, शक और यवनोके मेलको एक जाति थी, जिसका निवास-स्थान सम्भवतः भारतके पश्चिमोत्तर प्रदेशमें रहा है। उन्हींकी बोलीका आधार पैशाची प्राकृत है। हार्नलेका मत है कि पैशाची द्राविड-भाषा परिवारमें उत्पन्न हुई है अतः इसका मूल स्थान विन्ध्यके दक्षिणमें होना चाहिए।^३

इस प्रकार मैथिलीकल्याण नाटकमें समाज, संस्कृति, एवं साहित्यका चित्रण आया है। अन्न-पुरमें कुब्ज, वामन, भूक, बधिर, बर्बर, किरात आदि भृत्यके रूपमें नियुक्त किये जाते थे। हस्तिमल्लके अन्य नाटकोंमें भी सांस्कृतिक सामग्री प्रचुर परिमाणमें आयी है। वाराणसी, मिथिला, साकेत आदि नगरियोंका सजीव चित्रण किया गया है।



१. मै० क० १ १७ ।

२. काम्बोजभाषा (निर्वर्ण्य) अहो आमिजातयं गीतस्य । मै० क० पृ० १२ ।

३. पाञ्चाल देशमारम्य म्लेच्छादक्षिणपूर्वतः, काम्बोजदेशो देवैषः वाजिराशिपरायणः । —संगमतन्त्र ।

४. प्राकृत भाषा और साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास, तारा पण्डितकेशन, वाराणसी १९६६. पृ० ६०-६१ ।

